

الله

ما بعد التمسيم والارقي

نقش قرآن نمبر



زندگی آئینہ اور زندگی آموزادب کا نمائندہ

# نقوش قرآن نمبر

شمارہ نمبر ۱۴۴

۶۱۹۹۸

مدیر: جاوید طفیل

بانی: محمد طفیل

خط و کتابت کا پتا

فون: ۴۳۶۵۱۶-۴۳۵۲۵۲۵

۴۳۱۱۳۹۱

فیکس: ۴۳۹۳۸۹-۴۳-۹۲

نقوش ○ اردو بازار ○ لاہور

قیمت فی جلد = ۲۵۰ روپے

جاوید طفیل نے نقوش پریس لاہور سے چھپوا کر ادارہ فروغِ اردو لاہور سے شائع کیا۔



## اس شمارے میں

- ۱۹۹۰ء کی دہائی میں رسول نمبر اور قرآن نمبر پر کام کا آغاز ہوا۔
- رسول نمبر کی تیسرہ جلدیں جنوری ۱۹۸۵ء میں مکمل ہوئیں۔
- قرآن نمبر دونوں کی عاجزانہ کاوش ہے جس کا آغاز ۱۹۹۸ء میں ہو رہا ہے ہر برس اس کی دو جلدیں چھاپنے کا پروگرام ہے۔ ہمارے خاکے کے مطابق اس نمبر کی تکمیل کا تخمینہ ۲۰۱۰ء ہے۔ (بشرط زندگی)
- قرآن نمبر کی پہلی دو جلدوں کے تقریباً ۱۳۰۰ صفحات میں سے ۱۱۲۵ صفحات نئی تحریروں اور تنظیم نو پر مشتمل ہیں۔
- قرآن نمبر کی پہلی چار جلدیں اللہ کی ذات و صفات پر مشتمل ہوں گی۔
- قرآن نمبر کا انگریزی ترجمہ بھی ۱۹۹۹ء سے دستیاب ہوگا۔ ان شاء اللہ العزیز

قرآن نمبر کی تیاری کے سلسلے میں ڈاکٹر یسین مظہر صدیقی، رفقاء کار اور، جناب شہار احمد فاروقی، مولانا نعیم صدیقی، ڈاکٹر ملک غلام مرتضیٰ، ڈاکٹر ظہور احمد اظہر، جناب محمد عالم مختار حق اور سید جمیل احمد رضوی کا تعاون بھی مجھے حاصل رہا۔ کسی نے مشوروں سے نوازا کسی نے مواد کی فراہمی میں مدد دی۔ جس نے جس حد تک مدد کی خدا اُن کے اتنے ہی درجات بلند کرے گا۔

میں تو ان احباب کا دلی شکر گزار ہوں ہی۔ (جاوید طفیل)



## طلوع

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ  
الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

سُورَةُ الْحَشْرِ  
۲۳

وہی خدا (تمام مخلوقات کا) خالق، ایجاد و اختراع کرنے والا اور زمین بنانے والا اُس کے سب  
اپنے سے اچھے نام ہیں۔ جتنی چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں سب اُس کی تسبیح  
کرتی ہیں اور وہ غالبِ حکمت والا ہے۔

انسانی علم و مبالغے کی آخری حد پر پہنچ جاتے پھر بھی اُن گنت صفاتِ الہیہ میں سے کسی ایک کا احاطہ  
کرنا انسانی فہم و ادراک سے آگے کی بات ہے۔

اسے ہرگز خیال و قیاس و گمان و وہم  
وزہرہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم  
دفعہ تمام گشت و بیاباں رسید عمر  
ماہچہاں در اولی و صغیر تو مانده ایم  
(سعدی)

انسانی نارسائی کی یہ داستانِ ازل سے ہے اور اب تک رہے گی۔ حضرت ابو بکرؓ نے انسانی  
کی اس سچائی کی طرف اس طرح رہنمائی کی:

”اُس کی پہچان سے عاجز رہنے کی پہچان ہی اصل پہچان ہے جس بے عیب ہے وہ جس نے  
اپنی مخلوق کے لیے اپنی پہچان کا اُس کے سوا کوئی طریقہ نہیں نکھا کہ اُس کی پہچان سے عاجز رہنے  
کا افسوس کرے۔“  
انسانی نارسائی کا سچ اپنی جگہ لیکن اللہ کے تصور کا نشہ اور اُس کا سرور ایسا ہے کہ  
الفاظ کے سانچے میں نہیں ڈھلا زندگی کی خواہش بن جاتا ہے۔

(سید عقیل)



# فہرست

## جلد دوم

○ حمد الہی اور خلائے راشدین

۱۔ حمد الہی اور خلائے راشدین جمشید احمد ندوی

○ حمد الہی اور مفسرین قرآن

۱۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ — حمد اولین ڈاکٹر محمد شمس مظهر صدیقی

۴۶

۲۔ تفسیر سورۃ الحمد — عہد بہ عہد مولانا یحییٰ ندوی

۱۴۸

○ اسماء و صفات الہی

۱۔ اللہ تعالیٰ کی دو قرآنی صفات

۴۱۶

۲۔ الرحمن اور الرحیم کے تفسیری معارف

۴۶۸

۳۔ اسماء حسنی

۴۹۸



# الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

حمد الہی اور خلفائے راشدین



# حمدِ الہی اور خلفائے راشدین

جمشید احمد ندوی



## حمد الہی اور خلفائے راشدین

جمشید احمد ندوی

مذہب عالم میں اسلام واحد دین ہے جو معبود حقیقی اور اس کی مخلوقات عالم کے درمیان کسی وسیلہ اور ذریعہ کو سید راہ نہیں بننے دیتا۔ یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک آن گنت رسولوں اور بے شمار نبیوں کو انسانوں کی ہدایت کے لئے بھیجتا رہا ہے، مگر ان میں سے کسی صاحب رسالت اور حامل نبوت نے اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بے ہمتا کو چھوڑ کر اپنی ربوبیت یا الوہیت کی طرف دعوت نہیں دی۔ سب نے بلاریب اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت اور پرستش کی طرف بلایا۔ قرآن مجید کی متعدد آیات کریمہ اس حقیقت کو آشکار انداز میں واضح کرتی ہیں۔ (یوسف نمبر ۱۰۸، رعد نمبر ۳۱، غافر نمبر ۴۱، نوح نمبر ۸۷، بقرہ نمبر ۱۲۲، یونس نمبر ۱۰۴ وغیرہ)۔ اس حقیقت قرآنی کی نائیدہ آیت کریمہ یہ ہے:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِينَ بِنَاكُمْ تُعْلِمُونَ الْكِتَابَ وَبِنَاكُمْ تَذَرُوهُمْ ۚ (آل عمران: ۷۹)

ترجمہ: کسی بشر سے یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تو اسے کتاب اور حکم اور نبوت عطا کرے اور وہ لوگوں سے یہ کہنے لگے کہ تم میرے بندے بن جاؤ پچائے اللہ کے۔ بلکہ (وہ تو یہی کہے گا) کہ اللہ والے بن جاؤ (یہ) اس لئے (اور بھی) تم پڑھاتے ہو کتاب (اسلامی) کو اور خود بھی (اسے) پڑھتے ہو۔

(ترجمہ: عبد الماجد دریابادی)

انبیائے کرام اور رسولان عظام اپنی شخصیت و کردار کے لحاظ سے بھی امین تھے اور ماسون بھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے کردار کی بلندی، امانت کی ادائیگی اور فرض میں جاں نثاری کی خود شہادت و گواہی فراہم کی ہے۔ اس حقیقت رسالت اور کردارِ نبوی سے وابستہ و پیوستہ دوسری حقیقتِ مسلمہ یہ ہے کہ تمام انبیائے کرام اور



رسولانِ عظام نے اپنا یہ فرض منصبی بلا کم و کاست انجام دیا۔ بلکہ ہمارے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس کو انجام دینے میں اپنی جان تک کی باری نکادی اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت فرمائی کہ اتنی جاں سوزی اور جاں فشانی کی ضرورت نہیں کہ ہلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ متعدد آیاتِ قرآنی ان تمام حقائق پر بھی ناقابلِ انکار شہادت فراہم کرتی ہیں۔ (اعراف نمبر ۶۲، ۶۸، ۷۹، مائدہ ۶۷، حود نمبر ۵۷، جن ۲۸/ کہف نمبر ۶، شعراء نمبر ۳ وغیرہ متعدد دوسری آیات)۔

حضراتِ انبیاء و مرسلین علیہم السلام کا صرف یہی کارنامہ نہیں ہے کہ انہوں نے پیغامِ الہی اور ہدایتِ ربانی اپنے مخاطبین تک پہنچا دیا بلکہ اپنے مومنوں اور پیروں کے دل و دماغ میں توحیدِ الہی سمیت تمام صفاتِ الہی اس طرح جاگزیں کر دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے نہاں خانہ دل میں اور کسی کا شاہدہ تعلق اور ذرہ خاطر کبھی جڑ نہیں پکڑ سکا۔ قرآن مجید نے ان کے ایمان و عمل، کردار و تقویٰ اور صلابت و ثبات کی تصدیق کرتے ہوئے آخری جملہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ بھی اللہ سے راضی ہیں۔ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ۔ (مائدہ نمبر ۱۱۹، توبہ نمبر ۱۰، مجادلہ نمبر ۲۲، البینہ نمبر ۸) طرفین کی باہمی رضامندی میں یہ نکتہ بھی پوشیدہ ہے کہ حضراتِ صحابہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اخلاقِ الہی سے متصف اور صفاتِ ربانی سے آراستہ تھے، جیسا کہ حدیث نبوی میں حکم و عمل وارد ہوا ہے۔ یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک صفاتِ الہی سے ان کی معرفت کامل، آگہی مکمل، محبت اکمل نہ ہو۔ اس آیت کریمہ کے علاوہ قرآن مجید کی دوسری متعدد آیات مقدسہ اور حدیث شریف اور تاریخِ اسلامی کے بہت سے حقائق اس کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔

رسولِ اکرم حضرت محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتِ الہی کی جو معرفت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے ذہن و دل میں مرتسم کی تھی اس کا ایک شائدان حیرت زاء، محبت آگیز، فطرت نشاں اور بے مثال نمونہ اس خطبہ عالیہ میں ملتا ہے جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وفاتِ نبوی کے فوراً بعد ارشاد فرمایا تھا۔ اس کی اہمیت و افادیت کو اس سناظر میں دیکھا جائے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو ان کو اور سارے صحابہ کرام کو جان سے زیادہ عزیز تھے ابھی اپنے جسم اطہر کے ساتھ ان کے درمیان موجود تھے اور مسلمانوں کا غم و اندوہ اپنے انتہائی عروج پر تھا تب حضرت ابوبکر صدیق کے کلماتِ عالیہ نے نہ صرف ان کے زخمی دلوں پر پھلپھار کھا تھا بلکہ ان کو بھولا ہوا سبق یاد دلادیا تھا۔

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، واشهد ان سيدنا محمداً عبده ورسوله، واشهد ان الكتاب كما نزل، وأن الدين كما شرع، وأن الحديث كما حدث، وأن القول كما قال، وأن الله هو الحق المبين۔

ایہا الناس! من كان يعبد محمداً فان محمداً قدامت، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت، وأن الله قد



تقدم اليكم في امره، فلا تدعوه جزعا، وان الله قد اختار لنبه ماعنده على ماعندكم، وقبضه الى ثوابه، وخلف فيكم كتابه، وسنة نبه، فمن اخذ بهما عرف، ومن فرق بينهما انكر...

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ واحد کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ وہ لاشریک ہے اور یہ بھی گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں اور یہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ کتاب (الہی) ویسی ہے جیسی نازل ہوئی اور دین وہی ہے جو مشروع ہوا اور حدیث وہی ہے جیسی ارشاد ہوئی اور بات وہی ہے جو فرمائی اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہی واضح حق ہے۔ اے لوگو! جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا (وہ جان لے) کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے اور جو اللہ کی عبادت کرتا ہے وہ سمجھ لے کہ بلاشبہ اللہ زندہ ہے مزے کا نہیں۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم میں پہلے ہی تم کو بتا دیا تھا، تو اس کو گھبرا کر نہ چھوڑو۔ اور بلاریب اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنے پاس کی چیزوں کو تمہاری چیزوں پر ترجیح دی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ثواب کی طرف بلا لیا۔ اس نے تمہارے درمیان اپنی کتاب اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت چھوڑی ہے۔ جس نے ان دونوں کو لازم پکڑا وہ حقیقت جان گیا اور جس نے ان دونوں میں تفریق کی وہ جاہل رہ گیا اور حقیقت کو جھٹلا گیا۔۔۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے اس خطبہ عالیہ کے آخر میں قرآن مجید کی آیت کریمہ بھی پڑھی تھی:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ۖ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَأَنْتُمْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ، عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَنْ يَنْقَلِبْ، عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ۚ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ۝ (آل عمران : ۱۴۴)

ترجمہ: اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو بس ایک رسول ہی ہیں۔ ان سے قبل اور بھی رسول گذر چکے ہیں۔ سو اگر یہ وفات پا جائیں یا قتل کر دیے جائیں تو کیا تم اٹے پاؤں واپس چلے جاؤ گے؟ اور جو کوئی بھی اٹے پاؤں چلا جائے گا وہ اللہ کا کچھ بھی نقصان نہ کرے گا۔ اور اللہ عنقریب شکر گزاروں کو بدلہ دے گا۔ (ترجمہ عبد الماجد دریابادی)

حافظ ابن کثیر نے حضرت ابوبکر صدیق کے اس خطبہ کا کافی طویل متن دیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے زندہ کرنے اور موت دینے سے متعلق متعدد آیات کریمہ منقول ہوئی ہیں۔ (البغایہ)

روایات کی شہادت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کے خطبہ عالیہ کے بعد صحابہ کرام جیسے سوتے سے جاگ گئے ہوں۔ ان پر حقیقت پوری طرح منکشف ہو گئی جس پر ان کے دلی رنج و اندوہ نے ذرا دیر کے لئے سایہ سا ڈال دیا تھا۔ یہ حقیقت نہیں بھولنی چاہیے کہ صحابہ کرام نے ایک لمحہ گریزاں کے لئے بھی ذات الہی اور اس کی صفات عالیہ کو فراموش نہیں کیا تھا۔ وفات نبوی کے صدمہ نے ان کو دراصل ہلا دیا تھا۔ خطبہ صدیقی سنتے ہی ان کے ذہن و دماغ اور قلب و جگر پر غم و اندوہ کا پڑا بادل ہٹ گیا۔ ہوش و حواس بحال ہو گئے اور ان کے ذہن و قلب میں جو صفات الہی اور ذات الہی کا تصور جاگزیں تھا اور جسے ان کے محبوب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی مرسم کیا تھا ابھر کر ان کی نگاہ حقیقت میں اور خدا آشنا قلب و نظر کے سامنے آ گیا۔

صحابہ کرام میں حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم پیادہ ترہن تھے۔ وہ یاران نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی نہ



تھے، مزاج دان نبوت، تربیت یا خزان رسالت اور امت اسلامی کے مفکرین و ائمہ تھے۔ ذات و صفات الہی کا جو تصور ان کا تھا وہی دوسرے صحابہ کرام کا تھا اور وہی قرآن مجید اور حدیث شریف کا عطا کردہ تھا۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ خلفائے راشدین کا تصور الہ خالص قرآنی تصور ہے۔ مگر انہوں نے اپنے الفاظ و بیانات، خطبات و رسائل اور تحریر و تقریر میں اپنے اپنے انداز سے اس کو بیان فرمایا ہے۔ اس کا ایک تجزیہ دلچسپ بھی ہو گا اور حقیقت قرآنی کو ظاہر کرنے والا بھی۔

تصور اللہ تعالیٰ کے تجزیہ سے قبل خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ذات و صفات اور عہد و زمانہ کے بارے میں چند بنیادی حقیقتوں کا ذکر اس کی صحیح ترین تفہیم اور تحریر میں معاون ہو گا۔

جس طرح قرآن مجید اور حدیث شریف نے ذات و صفات الہی کو اجاگر کیا ہے ظاہر ہے کہ صحابہ کرام بالخصوص خلفائے عظام کے ارشادات و خطبات اور مکاتیب و رسائل میں اتنی شدت و زور اور صراحت و وضاحت ناممکن ہے۔ کتاب و سنت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ انسانوں کا اپنے خالق و مالک، آقا و معبود اور مربی و منعم سے تعارف کرائیں، ان کا نزول ہی اسی مقصد سے ہوا ہے کہ انسان و جن اپنے مالک و رب کو پہچانیں اور پہچان کر اس کی خالص عبادت کریں۔ جبکہ دوسری تمام تحریرات و تقاریر کا بنیادی مقصد کچھ اور ہوتا ہے اور صفات الہی کا ذکر و حوالہ اس کی مناسبت سے آتا ہے۔

لہذا یہ قطعی فطری ہے کہ خلفائے راشدین کے ہاں بالخصوص اور دوسرے اہل نظر و صاحبان فکر کے ہاں بالعموم ذات و صفات الہی کا بیان محدود ہوتا ہے سوائے ان ارباب دانش اور حاملین عقل کے جن کا فلسفہ اور مابعد الطبیعیات سے ربط خاص ہوتا ہے کہ ذات و صفات الہی کے ذکر اذکار کے بغیر بے بنتی بنتی۔ ان کا محوری نقطہ بھی جناب باری تعالیٰ ہی کے بیان سے متعلق ہوتا ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ ناقلین روایات و اخبار اور تذکرہ و سوانح نگار حضرات خطبات خلفاء، ارشادات امراء اور خیالات بزرگان نقل کرتے ہوئے حمد الہی و تعریف ربانی کا حصہ بالعموم چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے خیال میں اصل موضوع کی ترسیل کو کافی سمجھتے ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا خطبہ عالیہ میں اس موضوع پر ان کے کلام طویل ”کو القط کرنے کا ذکر و اعتراف اسی متن میں موجود ہے۔ اسی طرح رسائل و مکاتیب اور خطبات و تقاریر میں حمد الہی کا محض حوالہ تمہیدی آتا ہے اور باقی بلکہ اصل ذکر صفات الہی کا حصہ نظر انداز ہو جاتا ہے۔

نقل و ترسیل کی خامی کہنے یا تکنیک و طریقہ کی بوجہ، صاحبان خطبات و مکاتیب کے اصل تصورات الہ اور نظریات الہی کا صرف ایک مختصر ترین حصہ ہم تک پہنچا ہے۔ پھر خلفائے کرام کے تمام خطبات و رسائل جمع نہیں کئے گئے لہذا اس کو تاہنی قلم نے بھی ان کے ارشادات عالیہ کو بھرپور انداز سے ہم تک نہیں پہنچنے دیا۔ اگر حدیث پاک کی مانند ان کے تمام اقوال و کلمات اور ارشادات کو حتی الاسکان جمع کیا جاتا تو اللہ تعالیٰ کی صفات و اوصاف کا اس سے کئی



گنا ذکر اذکار ملتا اور سب ہم صحیح طور پر ان کا ایک تجزیہ پیش کر سکتے۔

خلفائے اسلامی بالخصوص خلفائے راشدین نے امت اسلامی کی ضرورت، حالت و زمانہ کی رعایت اور موقع و محل کی مناسبت سے جو خیالات ظاہر فرمائے ان کا مرکزی مضمون کچھ اور ہوتا تھا۔ بعض اوقات وہ عالم حکومت اور افسران ریاست اور اسیران فوج کو ہدایت جاری فرماتے، کبھی ان کو اور عام افراد ملت کو تذکیر کرتے، عام و خاص کو کبھی پسند و موعظت سے نوازتے، کسی اہم قومی، اسلامی، ملکی، سیاسی، سماجی یا معاشی معاملہ کے پیش آنے پر خطاب فرماتے، کبھی عمومی۔ روزانہ، ہفتہ واری یا ماہانہ۔ خطاب و تقریر کا اہتمام کرتے، اسلامی مواقع، جمعہ و عیدین وغیرہ کے لازمی خطبات دینے کا فریضہ انجام دیتے۔ ان جیسے بعض دوسرے مواقع پر بھی تقریر و تحریر کے ذریعہ اپنے خیالات ظاہر فرماتے۔ ان تمام مواقع پر انکے خطبات و رسائل میں ذکر الہی اور بیان صفات ربانی لازمی طور سے آتا مگر یا تو تمہید میں یا دوران مراسلہ و مخاطبہ کبھی دوسرے موضوع و مضمون کا جزو ترکیبی بن کر۔ ظاہر ہے کہ صفات الہی کا بیان محد و مد سے محدود تر اور مختصر سے مختصر تر ہو جاتا اور ناقلین کرام اپنے طریقہ خاص کے تحت اس کو اور بھی مختصر کر دیتے یا نظر انداز کر دیتے۔

پھر یہ سادگی کا دور مبارک تھا۔ کلام و تحریر میں بھی اختصار برتنا جاتا تھا کہ وہ بھی سادگی کا نشان تھا۔ مدینہ منورہ سادگی پسند عرب اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھا اور خلفائے کرام اس کے پروردہ و پرداختہ۔ عرب خطابت کا ایک طرہ امتیاز اختصار و ایجاز تھا کہ اطناب و طول کلام سے تاثیر میں کمی آ جاتی ہے اور اسی اعتبار سے تاثر میں بھی۔ قرآن مجید نے بھی چھوٹے چھوٹے خطبات کی صورت میں اپنی ہر بات کہی ہے تاکہ وہ دلوں میں پوری طرح جاگزیں ہو جائے۔ اور پھر دوسرا خطبہ یا معاملہ شروع کر دیا ہے۔ ماہرین قرآن کریم بالخصوص زرکشی، سیوطی، ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسالیب قرآن کے اس پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوب سنت اور پسندیدہ اسوہ بھی یہی ایجاز و ایجاز بیان تھا۔ ماہرین لغت و زبان کا تجزیہ بالکل صحیح ہے کہ ایجاز سے ہی اعجاز پیدا ہوتا ہے۔

خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین نہ صرف اہل زبان تھے بلکہ عربی زبان و ادب کے ماہرین شمار ہوتے تھے۔ وہ بلاستثناء فصاحت و بلاغت کے سرخیل بھی تھے۔ ماہرین زبان عربی نے ان کو فصحاء عرب بلکہ افصح العرب میں گنا ہے۔ اس لحاظ سے ان کے خطبات و ارشادات اور رسائل میں فصاحت و بلاغت کے تمام ترکیبی عناصر موجود تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انکے خطبات و رسائل عربی ادب کے شہ پارے ہیں۔ فصاحت و بلاغت کا عنصر ان ٹکڑوں میں مزید نکھر جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے متعلق ہیں۔ اس کی اصل بنیاد و نہاد ان کے قلبِ حزن کے سوز و گداز اور روح و دل کی لطافت و پاکیزگی میں پیوست ہے۔ وہ ایمان کامل کے علمبردار تھے جو رغبت و رہبت کے درمیان پایا جاتا ہے۔ وہ اپنے آقا و مالک کی خشیت و تقویٰ سے بھی آرامت تھے اور اس کی بے کراں رحمت و محبت سے بھی مالا مال تھے۔ اس لئے جب ان کے دل کی بات ان کی زبان و قلم پر آتی تھی تو فصاحت و بلاغت سے پیراستہ ہوتی تھی۔ اکابر صحابہ کرام اور خلفائے عظام عہد قرآن و سنت کے تربیت یافتہ افراد تھے۔ ان کی زندگی کا لمحہ لمحہ اور ان کی



سائنس کا نفس نفس قرآن مجید کے کلامِ بلاغت نظام سے سرشار تھا۔ یہ ان کا ہی نہیں بعد کے عربوں کا بھی امتیاز رہا ہے کہ قرآن کریم کی زبان، اس کے محاورے، اس کی تراکیب، اس کے کلمات حتیٰ کہ اس کی فضا سب کی سب ان کی رگوں میں پیوست اور ان کی جان و دل میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے کرام یا خصوص حضرات راشدین کے ارشاداتِ عالیہ میں کلامِ الہی کا رنگ و آہنگ پوری طرح جھلکتا ہے۔ یوں تو ان کے تمام مضامین و موضوعات اس سے متاثر ہوتے ہیں لیکن ذات و صفاتِ الہی سے متعلق فقرے اور ٹکڑے تو اس سے پوری طرح مستفاد نظر آتے ہیں۔ نہ صرف معنوی مماثلت اور مشابہت اور استفادہ ملتا ہے بلکہ لفظی اور صوتی مماثلت و یکسانیت بھی پوری طرح ہویدا ہے۔ ایک لحاظ سے ان کو آیاتِ الہی اور کلماتِ ربانی کی ترجمانی، تشریح اور توضیح کہا جاسکتا ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی محبت و عقیدت سیکراں، جاں نثاری اور جاں سپاری بے پایاں، عشق و لگن بے انتہا تھی۔ یہی بنیادی شے تھی جو ان کے ایمانِ کامل اور اسلامِ جامع کی نہاد تھی۔ ان کی محبت و دیوانگی کا اظہار اصلی قرآن کریم کے الفاظِ حقیقت بیان میں ان کے اتباع و پیروی رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتا تھا۔ دوسرے میادینِ حیات اور اسوہ ہائے نبوی کی مانند وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات و رسائل کے رنگ و آہنگ اور انداز و ادا کی بھی پوری طرح پیروی کرتے تھے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم فصاحت و بلاغت کے شاہکار ہیں۔ ان کے چھوٹے چھوٹے فقروں اور مختصر مختصر جملوں میں ایک دریائے معانی پنہاں ہے۔ خلفائے راشدین کے ارشاداتِ عالیہ بھی نبوی جوامع الکلم سے پوری طرح مستفاد و مستعار ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ آخر الذکر خالصتاً بشری کلمات و الفاظ ہیں جبکہ نبوی جوامع الکلم میں زبانِ بشریت کے پیچھے و معنی الہی خواہ غیر متلو (غیر تلاوت شدہ) یہی کا پشتہ ربانی لگتا تھا۔

ارشاداتِ خلفائے راشدین کے مدون کے متعدد طریقے ہو سکتے ہیں لیکن اس مضمون میں ان کو صفاتِ الہی کے حوالے سے جمع کیا گیا ہے۔ ہر خلیفہ مکرم کے تصورات و خیالات کا علیحدہ اور ممیز جائزہ پیش کرنے کے لئے ان کو عہد وار بھی مدون کیا گیا ہے۔

## حضرت ابوبکر عبد اللہ بن ابی قحافہ

عثمان تیمی قریشی (۱۳-۱۱۱ھ/۳۳-۶۴۲ء)

خلیفہ اول نے وقتِ نبوی کے بعد جب امت مسلمہ کی زمام کار سنبھالی تو سخت ترین حالت کا سامنا تھا۔ ردہ جنگوں نے اسلامی ریاست کے وجود کو خطرے سے دوچار کر دیا تھا۔ چھوٹے نبیوں اور مدعیانِ نبوت نے اسلام اور دین کو آزمائش میں ڈال دیا تھا۔ دوسرے طرف اس وقت کی عظیم ترین مملکتوں — ساسانی سلطنت ایران اور



باز نطنبی / رومی سلطنت ترکی و یورپ۔۔۔ نے خطرات و مشکلات پیدا کر دی تھیں۔ پھر اسلامی امت و ریاست کی تعمیر و تنظیم کا بھی مرحلہ درپیش تھا۔ خلافت صدیقی کا ڈھائی سال عہد انہیں کارہائے نبوت کو انجام دینے میں گذرا۔  
رسائل و خطبات صدیقی میں اللہ تعالیٰ کی جن صفاتِ کریمہ کا ذکر ملتا ہے ان میں اللہ تعالیٰ کے حی و قیوم ہونے، رسولوں اور نبیوں کو مبعوث کرنے، اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرنے، اس کو ہمیشہ یاد رکھنے، اعمال و افعال میں اللہ جبار کی گرفت سے بچنے اور جوابدہی کا احساس جگانے پر زیادہ زور ہے۔ ان کے علاوہ دوسری صفاتِ الہی کا بھی کہیں کہیں ذکر آیا ہے، جیسے ناصر، حامی و مددگار، محسن و منعم، شہید و نگرہاں، بادی و مضل، والی و مالک، خالق و مربی، مرسل و منزل قرآن، غالب و قادر، عالم غیب و شہادہ، مرجع و ماویٰ اور مالک کل ہونے کا بھی حوالہ ملتا ہے۔ ان میں سب سے اہم اللہ تعالیٰ کے الحق اور معبود حقیقی ہونے کی صفت ہے اور اسی سے خطبات و خیالات صدیقی کا آغاز مناسب معلوم ہوتا ہے۔

### معبود حقیقی

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک اہم خطبہ خالص نبوی خطبہ کے انداز پر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ آیت قرآنی سے استشہاد کیا گیا ہے مگر اپنے انداز سے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی متعدد صفات حسنہ کا ذکر بھی ہے:

الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واومن به واتوكل عليه واستهدى الله بالهدى، واعوذ به من الضلالة والردى ومن الشك والعمى، من يهدى الله فهو المهتدى، ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيى ويميت وهو حي لا يموت، يعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير وهو على كل شئ قدير۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱ / ۱۸۴)

ترجمہ: تمام تعریف و حمد اللہ کے لئے ہے۔ میں اس کی حمد کرتا ہوں، اس سے مدد چاہتا ہوں، اس کی مغفرت طلب کرتا ہوں۔ اس پر ایمان لاتا اور اسی پر توکل کرتا ہوں۔ اور اللہ سے ہدایت چاہتا ہوں، گمراہی، بے راہی، شک اور کور ویدگی سے اس کی پناہ چاہتا ہوں، اللہ جس کو ہدایت دیتا ہے وہی ہدایت یافتہ ہوتا ہے اور جس کو گمراہ کر دے تو اس کے لئے تم کوئی راہنما والی نہ پاؤ گے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ واحد لا شریک کے سوا اور کوئی معبود نہیں، اسکی پادشاہی ہے اور اسی کے لئے ساری حمد ہے۔ وہی جلاتا مارتا ہے۔ وہ زندہ ہے اور کبھی فنا نہ ہو گا۔ وہی جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہے ذلت دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں تمام خیر ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

صدیقی خطبات و رسائل میں اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا ذکر مسلسل ملتا ہے اور بالعموم وہ خطبات و رسائل کا تہیہ دہی پیرا ہوتا ہے۔ ذیل میں چند مزید اسی نوع کے بیانات صدیقی پیش ہیں:



”میں تمہارے سامنے اس اللہ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں، اور اس بات کی صمیم قلب سے گواہی دیتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں ہو سکتا کہ وہ لاشریک ہے۔“ (جمہرہ خطب العرب ۱۰۹/۱)

”میں تمہارے سامنے اس اللہ کریم کی تعریف و حمد کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔“ (جمہرہ رسائل العرب ۱/۴۲، ۸۱، ۱۳۳ وغیرہ)

حضرت خالد بن ولید مخزومی اور ان کے رفقاء کار کے نام اپنے مراسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فانی احمد الیکم اللہ الذی لا الہ الا هو۔ اما بعد: فالحمد لله الذی انجز وعده، ونصر دینہ، واعز ولیہ، واذل عدوہ، وغلب الاحزاب فردا۔ فان اللہ الذی لا الہ الا هو۔ (جمہرہ رسائل العرب ۱/۱۱۹)

ترجمہ: میں تم سے اس اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ بعد جس کے تمام حمد و تعریف اللہ کے لئے ہے جس نے اپنا وعدہ پورا کیا، اپنے دین کی مدد کی، اپنے ولی و دوست کی توقیر کی، اور اپنے دشمن کو ذلیل کیا اور فوجوں پر تنہا غالب آیا۔ بلاشبہ اللہ ہی معبود ہے اور اس کے سوا معبود نہیں۔“

اپنے ایک خطبہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مخاطبین کو نصیحت فرماتے ہیں:

وہ پسند نہیں کرتا کہ تم اس کی شان میں کسی کو شریک کرو سو تم اس کے سوا کسی دوسرے کو معبود مت بناؤ۔ (جمہرہ خطب العرب ۱/۱۹۰)

ایک اور خطبہ میں یہی بات بہت خوبصورت اور بلیغ انداز میں یوں کہی ہے:

”الا ان اللہ لا شریک له لیس بینہ و بین احد من خلقہ، سبب یعطیہ بہ خیرا۔ ولا یعرف عنہ سوء الا بطاعۃ واتباع امرہ“

ترجمہ: جان لو کہ اللہ کا کوئی شریک نہیں۔ اس کے اور اس کی مخلوق کے درمیان کوئی ایسا سبب نہیں کہ وہ اس کی بے ناپا کر خیر عطا کرے اور اس سے برائی دور کرے سوائے اس کی اطاعت اور اس کے حکم کی تعمیل (کہ وہی خیر لاسکتی اور برائی دور کر سکتی ہے)۔“

خلیفہ اول کے دوسرے خطبات و رسائل میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت خاص کا ذکر برابر ملتا ہے۔ ان میں فصاحت و بلاغت کا عنصر بہت زیادہ موجود ہے کہ چھوٹے چھوٹے فقرہوں اور جملوں میں معنی کو ادا کیا گیا ہے۔ ایک ہی بات کو مختلف انداز و اسلوب میں بھی پیش کیا گیا ہے جو ان کی مہارت زبان اور قدرت ادا کا مظہر ہے۔ ان میں قرآن کریم اور حدیث نبوی کے کلام کی گونج برابر سنائی دیتی ہے۔



## حی و قیوم

ذات الہی کے حی و قیوم ہونے کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیات کریمہ میں ملتا ہے جیسے بقرہ نمبر ۲۵۵ اور آل عمران نمبر ۲۔ دونوں میں یکساں الفاظ ہیں: **اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ**۔ یہ دونوں صفات رہانی ساتھ ساتھ لائی گئی ہیں اور ان کی حکمت یہ ہے کہ حی اس ذات کو کہتے ہیں جو زندہ ہو خواہ اس کی زندگی کی ذمہ داری کسی اور کی ہو مگر قیوم اس ذات کو کہتے ہیں جو اپنے آپ موجود و حیات ہو اور کسی دوسرے کے سہارے کی محتاج نہ ہو اس کو قائم بالذات کی اصطلاح سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث شریفہ میں اس صفت ربانی کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ان دونوں بنیادی سرچشمہ ہائے حیات کی روایتی اور فیضان ارشادات صدیقی میں بھی نظر آتا ہے۔ وفات نبوی کے بعد حضرت ابو بکر صدیق نے جو خطبہ غزوہ مسلمانوں کے سامنے دیا تھا اس میں ذات الہی کی اس اہم ترین صفت کا بہت خوبصورت انداز میں ذکر موجود ہے۔ روہ کے زمانے میں اسی اہم نکتہ کا ذکر اپنے ایک گرامی نامہ میں بھی کیا ہے۔

... فمن كان يعبد محمداً فان محمداً اقدم مات . ومن كان يعبد الله وحده لا شريك له فان له بالمرصاد ، حي

قيوم لا يموت ولا تاخذه مسته ولا نوم ، حافظ لامره ، مستقم من عدوه بحزبه ... (جمہور رسائل ۱ / ۱۱۰)

ترجمہ: جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ جان لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے۔ اور جو اللہ واحد لا شریک کی عبادت کرتا ہے وہ سمجھ لے کہ وہ نگران موجود ہے، زندہ ہے، قائم بالذات ہے اور اس کو تو اونگھ اور نیند بھی نہیں آتی، وہ اپنے امور کا محافظ ہے اور اپنے گروہ مومنین کے ذریعہ اپنے دشمنوں سے انتقام لینے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس اہم ترین صفت کے بیان میں حضرت ابو بکر صدیق کے خوبصورت جملوں میں فصاحت و بلاغت کے علاوہ قرآن مجید و حدیث شریف کا اثر واضح طور سے نظر آتا ہے۔ ابتدائی جملوں میں قرآنی آہنگ زیادہ نمایاں ہے اور بعد کے فقروں میں حدیث پاک کا۔

ناصر

خلافت صدیقی کا آغاز ارمہ اذ قبائل عرب کی جنگوں سے ہوا اور خاتمہ عراق و شام کی فتوحات پر۔ اس عہد کی بنیادی کارکردگی فوجی تھی۔ لہذا نصرت الہی کا ذکر اذکار اور مجلہ بن اور امراء فوج اسلامی کو نصرت الہی طلب کرنے اور اس پر بھروسہ کرنے کی تلقین کرنا وقت و حالت کی اہم ضرورت تھی۔ قرآن کریم کی متعدد آیات مقدسہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث مطہرہ بھی اس اہم صفت الہی پر مسلسل زور دیتی ہیں۔ لہذا حضرت ابو بکر صدیق کے خطبہ اور اس سے زیادہ مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت ربانی کا ذکر مختلف انداز سے ملتا ہے۔ ایک نسبتاً طویل فرمان صدیقی کا متن ہے:

ان الله... وله الحمد... قدر نصرتنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرعب و امددنا بملائكته

الكرام، وان ذلك الدين الذي نصرنا الله به بالرعب هو هذا الدين الذي ندعوا الناس اليه اليوم فو ربك



لا يجعل الله المسلمين كالمجرمين . ولا من يشهد أن لا اله الا الله كمن يعبد معه آلهة اخرى ويدین بعبادة آلهة شئ ، فاذا لقيتموهم فانهذ اليهم بمن معك وقاتلهم . فان الله لن يخذلك وقد نبأنا الله تبارك وتعالى أن الفئة القليلة تغلب الفئة الكثيرة باذن الله . . . (جمہرہ رسائل العرب ۱/ ۸-۱۳۷)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ نے — اور اسی کے لئے تمام محمد ہے — ہماری مدد کی جبکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ رعب و داب سے اور اپنے بزرگ ملائکہ کے ذریعہ ہماری مدد فرمائی۔ جس دین کی اللہ نے رعب کے ساتھ مدد کی وہ یہی دین ہے جس کی طرف ہم لوگوں کو آج بلا تے ہیں۔ تمہارے رب کی قسم! اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو مجرموں کی مانند نہیں بنائے گا۔ اور نہ ہی لا الہ الا اللہ کی گواہی دینے والے کو اس شخص کی مانند جو اللہ کے ساتھ دوسرے معبودوں کی عبادت کرتا ہے اور مختلف خداؤں کا دین رکھتا ہے۔ لہذا جب تمہارا ایسے دشمنوں سے مقابلہ ہو تو اپنے فوجی ساتھیوں کے ساتھ ان پر حملہ کرو اور ان سے جنگ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ تم کو رسوا نہ کرے گا۔ وہ پہلے ہی ہمیں بتا چکا ہے کہ قلیل جماعت کثیر کر وہ پر اللہ کے حکم سے غالب آجاتی ہے۔

خلیفہ اول کے متعدد دوسرے خطوط میں بھی اس صفت ربانی کا ذکر مختلف اسالیب سے آیا ہے:

”تمہیں اس میں ذرہ برابر بھی شک نہیں ہونا چاہیئے کہ اللہ کی مدد جماعت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کی رضا و خوشنودی کے مستحق اہل طاعت ہی جوتے ہیں۔“ (جمہرہ رسائل ۱/ ۱۰۳)

”بے شک اللہ ہی تمہیں فتح سے نوازنے والا اور تمہارے دشمن کے مقابلے میں تمہاری مدد کرنے والا ہے۔ وہ تم سے شکر و احسان مندی کا خواہاں ہے تاکہ یہ ملاحظہ کر سکے کہ تمہارے اعمال کیسے ہیں۔“ (جمہرہ رسائل ۱/ ۱۴۰)

”اللہ اس کام و کار ہے جو اس کی مدد کرے اور اس کے دین کی توقیر کرے۔“ (البدایہ والنہایہ ۵/ ۲۴۳)

”بے شک اللہ تعالیٰ تقویٰ اختیار کرنے والوں اور نیک کام کرنے والوں کے ساتھ ہے۔“ دراصل یہ آیت کریمہ کا ترجمہ ہے جس کا اصل متن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے خط میں نقل فرمایا تھا۔

## ہادی

اللہ تعالیٰ ہی جسے چاہتا ہے ہدایت عطا فرماتا ہے اور جسے چاہتا ہے اس سے محروم کر دیتا ہے۔ اس موضوع کی بہت سی آیات کریمہ قرآن مجید میں موجود ہیں۔ (اعراف نمبر ۱۸۶، فرقان نمبر ۳۱ وغیرہ)۔ ہدایت سے سرفراز کرنا صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا مظہر ہے۔ اس ذات بابر کلت کے سوا اور کوئی ہدایت سے سرفراز نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کے سب سے محبوب و مکرم رسول اور محبوب و معظم بندہ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فرما دیا کہ آپ کسی کو اس وقت تک ہدایت نہیں دے سکتے جب تک کہ وہ نہ چاہے۔ (روم نمبر ۵۲ وغیرہ)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنے مختلف رسائل و مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت کا ذکر فرماتے ہیں اور



اپنے مخاطبین کے دلوں میں یہ حقیقت جاگزیں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اس قدرت کاملہ کے پیچھے ایک حکمت و مصلحت ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کے دل میں طلب ہدایت نہیں اسے ہدایت نہیں ملتی اور جس کے دل میں ذرہ برابر بھی خواہش و آرزو موجود ہے اسے ہدایت سے سرفراز و سرشار کر دیا جاتا ہے۔ خطوط و رسائل کے علاوہ ان کی دعاؤں اور خطبات میں بھی اس صفت الہی کا ذکر ملتا ہے۔ ایک دعا میں ہے اللہ! تو نے ہمیں ہدایت دی کہ ہم گمراہ محض نہ تھے۔ (خطب العرب ۱/۱۹۹)۔ متعدد خطوط میں اس کا ذکر زیادہ وضاحت و صراحت کے ساتھ کیا ہے:

”ہر وہ شخص جسے اللہ ہدایت سے نہ نوازے اس کا مقدر گمراہی ہے۔ جس پر اس کی نظر کرم نہ ہو وہ مبتلائے آفت ہے اور جس کی وہ مدد نہ کرے وہ ذلیل و خوار ہے۔ اللہ ہی ہے جسے ہدایت دے، وہی ہدایت یافتہ ہو گا اور جسے وہ محروم ہدایت کر دے وہ گمراہ ہی رہے گا۔“ (رسائل العرب ۱/۱۱۰)

”یہ اللہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ کسی اندھے پر سب کو جمع کر دے اور ہدایت سے سرفراز کرنے کے بعد ان کی گمراہی کا سامان کرے۔“ (رسائل العرب ۱/۱۰۸)

”اللہ ہی تمہارا محافظ و معاون ہے، تمہارا بادی ہے، اور تمہیں بصیرت عطا کرنے والا ہے۔“ (رسائل العرب ۱/۹۳)

”اللہ نے ہمارے اور تمہارے لئے رشد و ہدایت کے طریقے منتخب کر لئے ہیں۔“ (۱۲۲/۱)

### محسن و منعم

ہدایت تو اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ ورنہ اس کے انعامات و احسانات کی توجہ و پایانی ہی نہیں۔ وہی منعم حقیقی اور محسن اصل ہے۔ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات کریمہ آتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے محسن و منعم ہونے کا ذکر کرتی ہیں۔ پھر تمام صالح افراد اور صلح ارواح اندرون سے محسوس کرتی ہیں کہ تمام انعامات و احسانات سے نوازنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق کے خطوط و خطبات اور دعاؤں میں اللہ تعالیٰ کے احسان و انعام کا ذکر کافی ملتا ہے اور بسا اوقات ان کے اسباب و علل کا حوالہ بھی۔

”اللہ قدوس ہی تمام احسانات کا عطا کرنے والا اور وہی جزائے خیر دینے والا ہے۔“ (رسائل العرب ۱/۱۳۳)

”یہ ایک ایسی نعمت ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے نوازا ہے اور ایسی عاقبت ہے جس تک اللہ تعالیٰ نے پہنچایا ہے۔ اور یہ ایسی نعمت ہے جس سے اس نے سنوارا اور آراستہ کیا ہے اور یہ ایسا احسان ہے جس کا شکر واجب ہے۔“ (رسائل العرب ۱/۱۰۲)

”بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں۔ ہمارے اعمال و افعال ان کی جزا نہیں بن سکتے، لہذا تمام تعریفیں اس ذات بے ہمتا کے لئے ہیں اس پر جو اس نے تم کو عطا کیا۔“ (خطب العرب ۱/۱۹۰)



ایک خطبہ صدیقی کے الفاظ میں:

اعلموا عباد الله ان الله قد ارتهن بحقه انفسكم ، واخذ على ذلك موثيقكم ، وعوضكم بالتعليل الفاني الكثير الباقي . . . (خطب العرب ۱ / ۱۸۵)

ترجمہ: اللہ کے بند وہ بات جان لو کہ اللہ نے اپنے حق کے عوض تمہاری جانوں کو گروی کر لیا۔ اور اس بات پر تم سے پکے پکے وعدے لے لئے۔ اور فنا ہونے والی تھوڑی چیز کے بدلے اس نے تم کو باقی رہنے والی کثیر نعمت عطا کی۔ ایک دوسرے خطبہ میں حضرت ابو بکر صدیق نے مخاطب کے ساتھ دعا بھی فرمائی تو اس میں اس صفت ربانی کا بہت خوبصورت اسلوب میں ذکر کیا:

« اللهم انك خلقتنا ولم تترك شيئا ثم بعثت الينا رسولا ، رحمة منك لنا ، وفضلا منك علينا ، فهديتنا وكنا ضلالا وحييتنا اليك الايمان وكنا كفارا وكثرتنا وكنا قليلا ، وجمعتنا وكنا اشتاتا ، وقويتنا وكنا ضعافا . . . (خطب العرب ۱ / ۱۹۹)

ترجمہ: اے اللہ تو نے ہم کو پیدا کیا جبکہ ہم کچھ نہ تھے۔ پھر ہمارے پاس ایک رسول بھیجا ہمارے لئے اپنی جانب سے محض اپنی رحمت کے اظہار میں اور ہم پر اپنے فضل کرنے کی خاطر۔ تو نے ہم کو ہدایت دی جبکہ ہم گمراہ تھے اور ہمارے دلوں میں ایمان کو محبوب بنایا جبکہ ہم کافر تھے۔ ہماری تعداد بڑھائی جبکہ ہم قلیل تھے، ہم کو متحد کیا جبکہ ہم منتشر تھے اور ہم کو قوی بنایا جبکہ ہم کمزور تھے۔

## دیگر صفات الہی

مذکورہ بالا صفات الہی کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات کا بھی ارشادِ صدیقی میں سراغ ملتا ہے لیکن ان کا تذکرہ بہت کم کم ہے اور بسا اوقات وہ صرف ایک دو جملوں کی صورت میں اور صرف کہیں کہیں ملتا ہے۔ ان کا تذکرہ ذیل میں کیا جا رہا ہے:

## نگہبان:

”اس کے بعد اللہ تعالیٰ ہی اس کا نگہبان ہے جو کچھ اس نے چھپانے کی کوشش کی۔“ (رسائل العرب ۱ / ۱۱۲)

شہید

”اللہ تعالیٰ ہر چیز پر گواہ ہے۔“ (رسائل العرب ۱ / ۱۰۵)



رو ف:

”اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے بارے میں زیادہ جانتا ہے اور اپنے بندوں پر بہت زیادہ مہربانی کرتا ہے۔ اور ان کے لئے وہی چیز اختیار کرتا ہے جو ان کے حق میں بہتر ہو۔“ (رسائل العرب ۱/۱۰۲)

عالم الغیب:

”اللہ تعالیٰ نے ہمارے تمہارے لئے جو فیصلے کر لئے ہیں وہ انہیں پایہ تکمیل تک پہنچانے کا، غیب کے متعلق جانتے والا ہے اور ایسی عاقبت کا ذمہ دار ہے جس سے اس کے فوائد و نقصانات کی امید کی جاسکتی ہے۔ وہ ولی ہے، بزرگ و برتر ہے، غفور ہے اور بہت محبت کرنے والا ہے۔“ (رسائل العرب ۱/۱۰۳)

اس فرمانِ صدیقی کی عبارت بہت خوبصورت ہے جو یہ ہے:

واللہ تعالیٰ فینا وفیک امر ہو بالغد، وغیب ہو شاہد، وعاقبة ہو المر جو لسرائھا واضرائھا، وهو الولی الحمید العفور الودود۔

عارف کل:

”ہمارے اور تمہارے لئے وہ بابرکت ذات کافی ہے جس کے ہاتھوں میں دنیا و آخرت کی زمام کار ہے۔“ (رسائل العرب ۱/۱۲۰)

مرجع:

”اللہ ہی سے ہر فوت ہونے والی چیز کے بدلے اور ہر جانے والی شے کے عوض اجر و ثواب کی امید رکھنی چاہیئے اور ہر حادثہ کے بعد اس سے تسلی کی امید رکھنی چاہیئے اور تمام حوادث میں اسی پر بھروسہ رکھنا چاہیئے۔“ (رسائل العرب ۱/۱۰۴)

کافی:

”اللہ تعالیٰ نے تمہارے سر سے وہ ذمہ داری پٹا دی ہے جس نے تمہارے شانوں کو بوجھل کر دیا تھا۔ اس سے طاقتور کون ہو گا جس کی کفایت کا ذمہ دار اللہ تعالیٰ ہو۔“ (رسائل العرب ۱/۱۰۶)

پہچان:

اُس کی پہچان سے عاجز رہنے کی پہچان ہی اصل پہچان ہے، پس بے عیب ہے وہ جس نے اپنی مخلوق کے لئے اپنی پہچان کا اس کے سوا کوئی طریقہ نہیں رکھا کہ اُس کی پہچان سے عاجز رہنے کا اقرار کیا جائے۔



## تقویٰ و خشیت الہی

مومن کامل کی اہم ترین صفت تقویٰ اور خشیت الہی ہے۔ قرآن کریم نے متعدد مقامات پر اس کا بیان بڑے زور و شور سے کیا ہے۔ صحابہ کرام میں خشیت الہی کوٹ کوٹ کر بھری گئی تھی۔ قرآن میں ان کے تقویٰ کو کامل اور اکمل قرار دیا گیا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ تھے۔ خلفائے راشدین ان کے سرخیل تھے لہذا وہ اس باب میں بھی سب پر فضیلت رکھتے تھے۔ خلیفہ اول تو استہانی رقیق القلب اور نرم دل تھے۔ لہذا ان پر خشیت الہی کا غلبہ زیادہ رہتا تھا اور وہ تقویٰ کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ اپنے خطبات و رسائل میں وہ اس صفت مومن پر بہت زور دیتے ہیں کہ اس کے اختیار کرنے سے انسان کو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا حاصل ہوتی ہے۔

”اپنے رب پر بھروسہ رکھو۔ بے شک اللہ کا دین قائم ہے اور اس کا کلمہ مکمل ہے۔“ (البداۃ والنہایہ ۵/۲۴۳)

ایک خطبہ میں ارشاد فرماتے ہیں:

ان الله عز وجل لا يقبل من الاعمال الا ما ارى دبه وجهه فاريدوا الله باعمالكم ، واعلموا ان ما اخلصتم لله من اعمالكم فطاعة اتيتموها . . . (خطب العرب ۱/۱۸۲)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ صرف انہیں اعمال کو قبول فرماتا ہے جو اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے کئے گئے ہوں۔ لہذا تم اپنے اعمال کے ذریعہ اس کی رضا حاصل کرو اور جان لو کہ جو کچھ تم خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لئے اعمال کرتے ہو وہی اصل اطاعت الہی ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق کے ایک اور خطبہ کے الفاظ ہیں:

اوصيكم بتقوى الله ، وان تشوا عليه بما هو اهل له وأن تخلطوا الرغبة بالرغبة ، وتجهروا الخاف بالمسالة فان الله اثنى على ذكرى اهل بيت فقال : اِنَّهُمْ كَانُوا يُسِرُّعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَذْعُرُونَ رَغَبًا وَرَهَبًا ، وَكَانُوا لَنَا خُشِعِينَ ○ (خطب العرب ۱/۱۸۵)

ترجمہ: میں تم کو اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں اور یہ وصیت کرتا ہوں کہ اس کی ایسی تعریف و ثنا کرو جس کا وہ سزاوار ہے۔ تم رغبت میں خشیت الہی بھی شامل کر لو اور سوال کے ساتھ آہ و زاری بھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت زکریا علیہ السلام اور ان کے اہل بیت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: بے شک وہ اپنے کاموں میں عجلت کرتے تھے اور ہم کو محبت و خوف کے ساتھ پکارتے تھے اور ہم سے بہت ڈرنے والے تھے۔

حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے دو علموں — حضرات عمرو بن العاصؓ، سہمی اور ولید بن عقبہ امویؓ — کو نصیحت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرنے کی تلقین کی:



اتَّقِ اللَّهَ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ، فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا فَإِنْ تَقَوَّى اللَّهُ خَيْرَ مَا تَوَاصَى بِهِ عِبَادُ اللَّهِ . . . (خطب العرب ۱/ ۱۹۶)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ سے علانیہ اور خفیہ ہر موقع پر ڈرتے رہو اس لئے کہ جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے بچ بچنے کا راستہ بنا دیتا ہے اور ان ذرائع سے رزق عطا کرتا ہے جن کا وہ گمان بھی نہیں کر سکتا، جو اللہ سے ڈرتا ہے وہ اس کے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے اور اس کے ثواب میں اضافہ کر دیتا ہے۔ بلاشبہ اللہ کا تقویٰ ہی بہترین شے ہے جس کی وصیت اللہ کے بندے کرتے رہتے ہیں۔

حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے دوسرے دو عالموں کو بھی اللہ کے تقویٰ کی وصیت کی تھی۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاص سہمی تھے۔ اوپر ایک اور فرمان صدیقی کے حوالہ سے ذکر آچکا دوسرے حضرت یزید بن ابی سفیان اموی تھے۔ مؤخر الذکر کے نام خط میں لکھا تھا۔

فَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهُ يَرَى مِنْ بَاطِنِكَ مِثْلَ الَّذِي يَرَى مِنْ ظَاهِرِكَ، وَإِنْ أُولَى النَّاسِ بِاللَّهِ أَشَدَّهُمْ تَوَلِيًّا، وَأَقْرَبَ النَّاسِ مِنَ اللَّهِ أَشَدَّهُمْ تَقَرُّبًا إِلَيْهِ بِعَمَلِهِ . . . (خطب العرب ۱/ ۱۹۷)

ترجمہ: تم پر لازم ہے کہ اللہ کا تقویٰ اختیار کرو کیونکہ وہ تمہارے اندرون کو بالکل اسی طرح دیکھتا ہے جس طرح تمہارے ظاہر کو دیکھتا ہے۔ اللہ کے نزدیک لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو اس کو اپنا سب سے قریبی دوست مانتا ہے۔ اور اس کے نزدیک سب سے زیادہ قریب وہ ہے جو اپنے عمل کے ذریعے اس کا تقرب حاصل کرتا ہے۔ اپنے ایک خط میں انہوں نے اپنے ایک اور عامل کو تقویٰ اختیار کرنے کی تلقین کی اور پھر یہ آیت قرآنی تلاوت فرمائی:

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ۝

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ تقویٰ اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے اور ان کے ساتھ ہے جو احسان کرنے والے ہیں۔ (رسائل العرب ۱/ ۵۲)

خشیت و تقویٰ کا استاخیال تھا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفا میں جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اپنا جانشین و خلیفہ مقرر فرمایا تو ان کو اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت فرمائی:

أَنْتَ مُتَخَلِّفُكَ مِنْ بَعْدِي، وَمَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ . . . (خطب العرب ۱/ ۲۰۵)

ترجمہ: میں تم کو اپنے بعد خلیفہ مقرر کرتا ہوں اور تم کو اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔



## حضرت عمر بن الخطاب عدوی قرشی رضی اللہ عنہ (۲۳ - ۱۳ھ / ۶۳۴ - ۶۴۴ء)

عہد فاروقی چونکہ فتوحات اسلامی کا دور زریں ہے، لہذا خطبات و رسائل حالات زمانہ اور مکتوب نگار کے آئینہ دار ہیں، ان کے خطبات و رسائل میں ذات الہی کے علاوہ سب سے زیادہ اقوال معبود حقیقی کے ناصر ہونے کے سلسلہ میں ملتے ہیں کہ وہ اسلامی فتوحات کا بنیادی سبب اللہ تعالیٰ کی نصرت ہی کو قرار دیتے تھے، کیونکہ حقیقت یہی ہے کہ اس کی مدد و نصرت کے بغیر کسی قسم کی کامیابی و کامرانی حاصل نہیں ہو سکتی۔ دیگر صفات الہی جیسے بادی، مالک کل، عہد پورا کرنے والا، غفار، عالم غیب، شہید و نگہبان، قادر، مستجاب الدعوات، منعم و محسن، محی و غیرہ کا تذکرہ نسبتاً کم ملتا ہے۔ ان صفات ربانی کے پہلو پہ پہلو ان کے خطبات و رسائل میں تقویٰ اور خوف الہی کے حوالے سے زیادہ صفات ربانی کا ذکر ملتا ہے۔

معبود حقیقی

ایمان کا بنیادی مطالبہ ہے کہ عبادت و پرستش کے قابل صرف ذات الہی ہے۔ صرف اس کا در ہی سر جھکانے کے قابل ہے۔ اس کی چوکھٹ پر ہی پیشانی رکھی جاسکتی ہے۔ اس کے سامنے ہی عجز و انکساری کے ساتھ سر تسلیم خم کیا جاسکتا ہے۔ حضرت عمرؓ اپنے خطبات و رسائل کی ابتداء میں ذات الہی کے اس پہلو کو باجاً ذکر کرتے ہیں بلکہ بسا اوقات وہ اس کی کوئی صفت بیان کرنے سے پہلے اس کے قابل معبود ہونے کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ اس کی صفت ناصر کا بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: ”میں اس ذات الہی کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ واضح ہو کہ تمہارے لیے اللہ کی مدد ہماری مدد سے بہتر ہے، تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ فوج کی کمی بیشی پر فتح و شکست کا دار و مدار نہیں ہوتا بلکہ اللہ کی مدد پر ہوتا ہے۔“ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط: ۵۷)

ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں: ”میں اس آقا کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ خدا کے حکم و منشا کو کوئی نہیں بدل سکتا۔“ (سرکاری خطوط: ۲۲ مزید ۱۵۱)

کبھی وہ اللہ تعالیٰ کے قابل پرستش ہونے کے اعتراف کے بعد ذات خداوندی کی دوسری صفات بھی لے آتے ہیں۔ مثلاً حضرت ابو عبیدہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کے خط کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں:

إني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو أابعده. فإني أوصيكما بتقوى الله فإنه رضا ربكما وحظ أنفسكما و  
غنيمة الأكياس لا أنفسهم عند تفریط المعجزة. (جمهرة رسائل العرب ۱/ ۱۴۸)



ترجمہ: میں تم دونوں سے اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ حمد کے بعد میں تم دونوں کو تقوائے الہی کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ وہی تم دونوں کے رب کی رضا ہے اور وہی تم دونوں کی جانوں کی سعادت ہے اور انگساری کی فراوانی کے وقت ہوشیاروں کا مال غنیمت ہے۔

بسا اوقات وہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ان پر درود بھیجتے ہیں۔ ایک خط میں رقمطراز ہیں: ”میں اس خدا کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں۔“ (حضرت عمر کے سرکاری خطوط: ۱۹، ۴۲، ۱۵۱)۔

کبھی آپ کے ساتھ مہاجرین و انصار کا بھی ذکر کرتے ہیں: ”میں اس معبود کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں، تم پر اللہ اور تمہارے ساتھی مہاجرین و انصار پر خدا کی رحمت، سلامتی اور برکت ہو۔“ (سرکاری خطوط: ۳۳۶)۔

اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا اعتراف وہ بالعموم رسائل کی ابتداء میں کرتے ہیں اور اس کے بعد خطوط کے دیگر مندرجات ”لما بعد“ کے بعد ذکر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا اعتراف درمیان خطبہ میں ان کے یہاں صرف ایک جگہ ملتا ہے:

”ہم اس اللہ سے سوال کرتے ہیں جس کے سوا کوئی معبود نہیں جس نے ہمیں اپنی رضا و خوشنودی کی راہ پر چلنے اور اطاعت شعاری اور وفاداری کی صلاحیت عطا کر کے ہمیں آزمایا۔“ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۴)۔

وہ کبھی معبود حقیقی کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ذات الہی کے کچھ مزید پہلو سامنے آتے ہیں:

-- ”حمد ہے اس رب العالمین کی جس کے نہ یوی ہے نہ یجہ۔“ (سرکاری خطوط: ۷۸)

-- ”عظمت و بڑائی صرف اللہ عز وجل کے لئے ہے۔“ (جمہرۃ خطب العرب: ۸۰)

-- ”فضول خرچ اللہ کو ناپسند ہیں۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (اللہ فضول خرچ کرنے والوں کو پسند نہیں

فرماتا)۔“ (سرکاری خطوط: ۸۰)۔

-- ”بے شک جو دل سینوں میں مرد ہو چکے ہیں اللہ ہی ان کو زندہ کرے گا۔“ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۹)۔

-- ”اللہ کے لئے بے پایاں و یکراں تعریفیں ہیں جو نہ کبھی ختم ہو سکتی ہیں اور نہ ہی ان کو گنا جاسکتا ہے۔“

(جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۶۱)۔

ناصر

قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے:

وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللّٰهِ مِن وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝ (عنکبوت: ۲۲)



ترجمہ: اور اللہ سے پچانے والا کوئی سر پرست اور مددگار تمہارے لئے نہیں ہے۔

عہد فاروقی فتوحات اسلامیہ کا دور تھا۔ حضرت عمرؓ فتح کی خبر سن کر سجدہ شکر بجالایا کرتے تھے۔ ان فتوحات کا بنیادی سبب خدا کی نصرت و حمایت اور امداد ہی کو قرار دیتے تھے۔ لہذا ان کے خطبات و مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کے ناصر ہونے کا سب سے زیادہ ذکر ملتا ہے:

۔۔۔ ”اللہ تبارک و تعالیٰ سے اپنے تمام معاملات میں مدد کا طالب ہوں۔“ (سرکاری خطوط: ۴۰)

اپنے ایک خطبہ میں فرماتے ہیں: ”عمر کسی طاقت اور ترکیب پر بھروسہ نہیں کرتا جب تک اللہ عز و جل کی رحمت و اعانت اور اس کی تائید اس کے ساتھ نہ ہو۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۸۰)

۔۔۔ ”میں تمہاری توجہ اس ہستی کی طرف منعطف کراتا ہوں جس کی کمک انسانی کمک سے زیادہ طاقت ور اور جس کا لشکر انسانی لشکر سے جلد تر آنے والا ہے اور وہ ہستی اللہ کی ہے، اسی سے مدد طلب کرو۔“ (سرکاری خطوط: ۵۹)

فوج کی قلت یا کثرت حضرت عمرؓ کی بھابھوں میں کوئی معنی نہیں رکھتی تھی، انہیں اس پر یقین کامل تھا کہ خدا کی مدد و نصرت ہی فتح سے بھکتا کر سکتی ہے۔ اپنے اس یقین سے مؤمنین کے لشکر کی ہمت افزائی جا بجا فرماتے ہیں:

۔۔۔ ”اللہ ہی اپنے دین کو غالب کرنے والا اور اپنے ناصرین کو باعزت بنانے والا ہے۔“ (جمہرۃ خطب لعرب

(۸۹/۱)

۔۔۔ ”اے اللہ کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ واضح ہو کہ تمہارے لئے اللہ کی مدد ہماری مدد سے بہتر ہے، تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ فوج کی کمی بیشی پر فتح و شکست کا مدار نہیں ہوتا ہے بلکہ اللہ کی مدد پر

ہوتا ہے وہ فرماتا ہے: ”تمہاری فوج چاہے کتنی ہی زیادہ ہو تمہارے بالکل کام نہ آنے کی اور یہ کہ اللہ مومنوں کے ساتھ ہے۔ کبھی اللہ کم فوج کو بڑی فوج پر فتح عطا کرتا ہے، فتح و کامرانی کا دینے والا صرف اللہ ہے۔“ (سرکاری خطوط: ۵۷)

حضرت ابو عبیدہؓ کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

إِنَّ رَبَّنَا الْمَحْمُودُ عِنْدَنَا، وَالصَّانِعُ لَنَا، وَالْعَظِيمُ ذَا الْمُنِّ وَالنِّعْمَةِ الدَّائِمَةِ عَلَيْنَا. . . وَهُوَ لَا يَحْلِفُ الْمِيْعَادَ،

وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَنُكَفِّرَنَّ الشِّرْكَوَنَ، فَلَا تَهْوِلَنَّكَ كَثْرَةُ

مَاجِئِكَ مِنْهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ مِنْهُمْ بَرِيٌّ، وَمَنْ بَرِيَ اللَّهُ مِنْهُمْ كَانَ قَمِيئًا أَنْ لَا تَنْفَعَهُ كَثْرَةُ وَأَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ

وَيُخَذِّلُهُ وَيَتَخَذِّلُهُ، وَلَا تَوْحِشْكَ قَلَّةُ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُشْرِكِينَ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَكَ وَلَيْسَ قَلِيلًا مَنْ كَانَ اللَّهُ مَعَهُ فَاقِمْ

بِمَكَانِكَ الَّذِي أَنْتَ بِهِ حَتَّى تَلْقَىٰ عَدُوَّكَ وَتَنَاجِزَهُمْ وَتَسْتَظْهِرَ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ أَكْفَىٰ بِهِ ظَهْرًا وَوَلِيًّا وَنَصِيرًا

ترجمہ: بے شک ہمارا پروردگار ہمارے لئے محمود ہے، ہمارا خالق و صانع ہے، عظیم ہے، ہمیشہ احسانات و انعامات کی

بارش کرنے والا۔۔۔ وہ وعدہ فراموش نہیں ہے

(وہی قات پاک ہے جس نے ہدایت اور دین حق کے ساتھ اپنے رسول کو مبعوث کیا ہے تاکہ سارے ادیان و



مذہب پر فوقیت دے دے چاہے مشرکین اسے ناپسند ہی کیوں نہ کرتے ہوں۔ لہذا تم ان کی کثرت سے بالکل مت ڈرو، کیونکہ اللہ ان سے بے نیاز ہے اور جس سے اللہ بے نیاز ہوتا ہے اسے اس کی جماعت کی کثرت سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے۔ اور اللہ ان کی رسوائی کا ذمہ اپنے سر لیتا ہے اور انہیں ذلیل کر دیتا ہے۔ تمہیں مسلمانوں کی قلت سے وحشت زدہ نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اللہ تمہارے ساتھ ہے اور جس کے ساتھ اللہ ہوتا ہے اسے کم نہیں کروانا جاسکتا ہے لہذا تم اپنی جگہ پر ڈٹے رہو حتیٰ کہ دشمن تمہارے خلاف صف آرا ہو جائے اور تم انہیں شکست دے دو۔ اللہ کی مدد ان پر غالب آجائے اور اس کے لئے کافی ہے کہ وہ تمہارا مددگار ہے والی ہے اور ناصر ہے۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۳۶۸، سرکاری خطوط: ۵۳)

حضرت ابو عبیدہ کے خط کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

«إني أحمد اليك الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد: فإنه أناني كتابك افهمت ما ذكرت فيه من إهلاك الله المشركين ونصرة المؤمنين، وما صنع الله لأوليائه وأهل طاعته فأحمد الله على حسن صنيعه إلينا واستتم، الله ذلك بشكره ثم أعلموا أنكم لم تظهروا على عدوكم بعد، ولا عدة، ولا حول ولا قوة، ولكنه يعون الله ونصره ومنه وفصله، فله الطول والمن والفضل العظيم وتبارك الله أحسن الخالقين والحمد لله رب العالمين»

ترجمہ: میں اس اللہ کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ تمہارا خط آیا۔ یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ اللہ نے مشرکین کو ہلاک کیا مومنوں کو فتح عطا کی اور اپنے فدائیوں کو عنایتوں سے نوازا۔ باری تعالیٰ کی ان مہربانیوں کے لئے شکر گزار ہوں اور ان نوازشوں کو شکر کے ذریعہ اپنے تکمیل تک پہنچانے کا متمنی و ملتمی، واضح ہو کہ تم کو اپنی قوت، تعداد یا سلمان کے ذریعہ فتح حاصل نہیں ہوئی بلکہ اللہ کی مدد و احسان و کرم سے، وہی صاحب مقدرات ہے وہی صاحب نوازش ہے، وہی صاحب فضل عظیم ہے۔ ”تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ (بابرکت ہے وہ اللہ کی ذات جو سب سے اچھا پیدا کرنے والا ہے اور ساری تعریفیں اسی کے لئے ہیں)۔“ (جمہرۃ

رسائل العرب ۱/۱۷۲، سرکاری خطوط: ۶۱)

حضرت ابو عبیدہ کو ایک اور جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

«ولربما خذل الله جموع الكثرة، فوهنت كوفلت وفشلت، ولم تغن عنهم فتهم شيئا، ولربما نصر الله العصابة القليل عذدها على الكثير عذدها من أعداء الله، وأنزل الله عليكم النصر، وعلى المشركين من أعداء الله وأعداء المسلمين بأسه ورجزه».

ترجمہ: بسا اوقات اللہ تعالیٰ بڑی بڑی جماعتوں کو رسوا کرتا ہے تو وہ کمزور بن جاتی ہیں اور ناکامی ان کا مقدر بن جاتی ہے اور ان کی جماعت انہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچا پاتی ہے اور بسا اوقات اللہ دشمنی بھر جماعت کو اپنے دشمن کی بڑی تعداد والی



جماعت کے مقابلے میں مدد کرتا ہے اور تم پر اپنی مدد نازل کرتا ہے اور تمہارے دشمنوں پر اپنی طاقت و غلبہ ظاہر کرتا ہے۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۶۲)

حضرت عمرؓ کہیں کہیں نصرت الہی کے اسباب بھی بیان فرماتے ہیں:

۔۔ ”سرزمین شام اللہ تعالیٰ کا ملک ہے اور وہ تمہارے ہاتھوں اس کو فتح کرائے گا اور ہماری نبیؐ کی پیش گوئی پوری کرے گا۔ لہذا صبر کا دامن پکڑے رہو اللہ صبر کرنے والوں کی ضرور مدد کرتا ہے۔“ (سرکاری خطوط: ۲۳)

۔۔ ”بحمد اللہ تم ایک ایسی مہم پر ہو جس کا والی و ناصر اللہ ہے، اللہ اپنے جاں نثاروں کی نصرت کرتا ہے۔۔۔ جو شخص اس کی خاطر لگن اور جاں بازی کے جذبہ سے کام کرتا ہے اللہ اس کی مدد کرتا ہے اور اس کی آرزوئیں بوجہ حسن پوری کرتا ہے۔“ (سرکاری خطوط: ۱۳۶)

حضرت عمرؓ نصرت الہی پر جایجا اس کی سپاس گزاری کرتے ہیں اور اس کی حمد و ثناء بیان کرتے ہیں۔ ”اس اللہ کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ مجھے اس خیر سے خوشی ہوئی کہ اللہ نے اپنی مدد سے مسلمانوں کو فتح عطا کی اور دشمنوں کو ہرایا۔“ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط: ۶۲)

إني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد : فانه بلغني كتابك تذكر اعداء الله اهل دينه وخذلان اهل عداونه وكفايته ايانا، مؤنة من عادانا، فالحمد لله على احسانه إلينا فيما مضى وحسن صنيعه لنا فيما غير، الذي عافى جماعة من المسلمين وأكرم بالشهادة فريقا من المؤمنين .

ترجمہ: میں اس اللہ کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں، تمہارا خط ملا جس میں تم نے لکھا ہے کہ اللہ نے اہل دین کی عزت بڑھائی اور اپنے دشمنوں کو خوار کیا، اور ہمارے دشمنوں کو ٹھکانے کا کر ہماری مشکل آسان کی، شکر بجالاتا ہوں اس آقاؐ کا جس کی عنتا۔ تیں ماضی اور حال میں ہمارے شامل حال رہی ہیں۔ جس نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو سلامت رکھا اور دوسری کو شہادت سے نوازا۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۵۴، سرکاری خطوط ۳۶-۲۵)

## مالکِ کل

”کائنات کے تحت سلطنت کا مالک ہے۔“ (آل عمران: ۳۶) اللہ تعالیٰ ساری کائنات زمین و آسمان اور ان میں موجود تمام اشیاء کا مالکِ کل ہے ہر کام اس کے امر و حکم سے ہوتا ہے۔ اس صفت کا ذکر بھی ان کے رسائل میں ملتا ہے۔ جیسے انہوں نے دریائے نیل کے خشک ہو جانے پر حضرت عمرو بن عاصؓ کو ایک خط لکھا اور اسے سپرد دریا کرنے کا حکم دیا: (مخاطب دریائے نیل ہے)۔

فان كنت تجري من قبلك فلا تجر، وان كان الله الواحد القهار هو الذي يجرىك فنسأل الله الواحد القهار أن يجرىك .



ترجمہ: اگر تم اپنی مرضی و منشاء سے بہتے ہو تو مت رواں ہو، اور اگر قہر اللہ جو ایک ہے کے حکم سے بہتے تھے تو ہم اللہ قہر سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ تمہیں جاری کرے۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۹۴)

-- "اگر اللہ کی مرضی ہے کہ تم وہاں کے والی بنو گے تو تم ہی بنو گے۔۔۔ کیونکہ اختیار سب باتوں کا اللہ رب العالمین ہی کو ہے، تم کو یاد رہے کہ اللہ کے حکم پر آنچ نہیں آتی اور اس کی حفاظت وہی کرتا ہے جو اس کو نافرمان کرتا ہے۔ پس اسی ذات پر اپنی نظر رکھو جس کی رضا جوئی کے لئے تم ہر اکنے کئے ہو۔ تمہاری کد و کاوش اسی کے لئے ہو، اس کے سوا کسی میں دل نہ بساؤ۔" (سرکاری خطوط: ۱۷۶)

-- "ان لوگوں کے اقوال قلم بند کرو جو دنیا سے بے نیاز ہیں کیونکہ اللہ عز و جل نے ایسے فرشتے ان پر مامور کر دیے ہیں جو ان کے منہ پر اپنا ہاتھ رکھے رہتے ہیں اور ان کو صرف وہی بات کہنے کی اجازت ہوتی ہے جو اللہ ان سے کہلاتا چاہتا ہے۔" (سرکاری خطوط: ۲۹۲)

ہادی

مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ جیسے اللہ گمراہ کر دے اس کو ہدایت سے نوازنے والا کوئی نہیں۔ (اعراف: ۱۸۶)

حضرت عمرؓ کے مکتوبات و خطبات میں اللہ کی صفت نصر کا ذکر زیادہ ملتا ہے، تاہم دیگر صفات کا ذکر بھی ملتا ہے:

-- "جو اللہ کی رہنمائی چاہتا ہے اللہ اس کا دل اسلام کے لئے کھول دیتا ہے۔" (سرکاری خطوط: ۱۴۰)

-- "میں تمہیں اس اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں جو باقی رہنے والی ذات ہے، اس کے سوا ہر چیز فنا فی ہے، جس نے ہمیں گمراہی سے نکال کر ہدایت دی اور تاریکی سے نکال کر روشنی دکھائی۔" (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۱۴۵)

عہد پورا کرنے والا

اسلام میں ایفائے عہد کی بہت اہمیت ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنے کئے ہوئے وعدوں کو پورا کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ کو اس کے وعدوں کے برحق ہونے پر کامل یقین تھا۔ وہ فرماتے ہیں:

-- "تم پر لازم ہے کہ اللہ کی مدد اور فضل پر بھروسہ رکھو، اور اس کے وعدے کو جو اس نے فارس و شام کی فتح کا ہم سے کیا ہے برحق سمجھو، کیونکہ اللہ کبھی اپنے وعدے سے نہیں پھرتا۔" (ان اللہ لا یخلف المیعاد)۔ (سرکاری خطوط: ۲۱۴)

قادر

إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (بقرہ: ۲۰)



ترجمہ: بے شک اللہ ہر شئی پر قادر ہے۔

ذات الہی ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز اس کی قدرت کے سامنے ہتھی ہے وہ جیسا چاہے جب چاہے ویرسا کر سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

۔۔ ”بے شک اللہ کی ذات پاک ہے، اسی بلند و برتر نے تم لوگوں کو پیدا کیا، وہ اس بات پر قادر تھا کہ تم لوگوں کو اپنی مخلوق میں سب سے زیادہ معمولی اور کمزور بناتا، لیکن اس نے تم لوگوں کے لئے تمام چیزوں کو مسخر کر دیا اور اپنی تمام تر ظہری و باطنی نعمتوں سے تمہیں نوازا تاکہ تم لوگ شکر گزار بن جاؤ۔ پھر اس نے تم لوگوں کو سننے و دیکھنے کی صلاحیتیں عطا فرمائیں۔“ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۲)

۔۔ ”اگر تمہارے اندر یہ صلاحیت نہیں ہے تو اللہ قوی میں تو ہے، ہمارا مالک ان کو برابر شکست دینے پر قادر ہے۔“ (سرکاری خطوط: ۵۶)

### مستجاب الدعوات

اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے درمیان کوئی حجاب نہیں۔ وہ اس سے بلا واسطہ مانگ سکتا ہے۔ کسی بھی چیز کا خواستگار ہو سکتا ہے۔ اس کی نظر کرم و التفت کا متمنی ہو سکتا ہے اور وہ ذات الہی بھی اتنی کریم ہے کہ وہ اپنے بندوں کی چھوٹی چھوٹی حاجتوں اور دعاؤں کو پورا کرتی ہے، بس شرط یہ ہے کہ دعا خلوص سے کی جائے۔ حضرت عمرؓ اس کے مستجاب الدعوات ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ کس کی دعائیں قبول ہوئی ہیں اور قبولیت کی نوعیتیں کیا ہوتی ہیں۔

۔۔ ”یاد رہے جو قرآن پڑھے اور اس کو یاد کرے اور پھر اس کے مطابق عمل بھی کرے تو ایسے شخص کی دعا اللہ قبول کرتا ہے۔ اگر دعا کرنے والا چاہے تو اللہ دنیا میں اس کی دعا پوری کر دیتا ہے ورنہ اس کی مانگی ہوئی چیز آخرت کے لئے جمع ہو جاتی ہے۔“ (سرکاری خطوط: ۲۸۸)

### منعم و محسن

انعام دینا اللہ کی شان ہے وہ اپنے بندوں کے اعمال سے خوش ہو کر انہیں نوازتا ہے اور خوب نوازتا ہے اس کے انعامات و احسانات سے کامنات کا ذرہ ذرہ مستفید ہوتا ہے اور ہر شے سے اس کے منعم ہونے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے اس صفت کا ذکر کئی جگہ پر کیا ہے:

۔۔ ”تمام تعریف اس ذات باری کے لئے ہے جس نے ہمیں اسلام کی دولت کے ذریعہ باعزت کیا اور ایمان کی نعمتوں سے نوازا، اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی کے ذریعہ ہم پر رحم کیا، اپنے نبی کے ذریعہ ہمیں گمراہی سے بچایا، ہمارے شیرازے کو منتشر ہونے سے محفوظ رکھا، ہمارے دلوں کو جوڑا، ہمارے دشمنوں پر ہمیں غلبہ عطا کیا، روئے زمین پر ہمیں ٹھہرایا اور ہمیں آپس میں ایک دوسرے کے لئے شفیق بھائی بنایا۔“ (جمہرۃ خطب العرب ۱/۸۶)

-- ”یاد رہے اللہ کا انعام بہترین اور ہمیشہ رہنے والا ہے اور یہ ان لوگوں کو نصیب ہو گا جو صاحب ایمان ہیں اور

اپنے مالک پر بھروسہ کرتے ہیں۔“ (سرکاری خطوط: ۲۸۹۰)

## تقویٰ و خوف الہی

حضرت عمرؓ اپنی تہم تر جہالت و عظمت کے باوجود اللہ تعالیٰ کے خوف سے ہر وقت سہمے اور ڈرے رہتے تھے اور اس کے عذاب سے پناہ مانگتے تھے۔ خوف الہی کلام و نصرت کا موجب سمجھتے تھے۔ نہ صرف خود ہی خوف الہی سے لرزاں و ترساں رہتے تھے بلکہ مجاہدین و مؤمنین کو بھی تقویٰ اختیار کرنے اور خوف الہی کی تلقین و ہدایت کرتے تھے اور اس کے حوالے سے صفات ربانی کا ذکر کرتے ہیں:

إني أمرك ومن معك من الأجناد وبتقوى الله على كل حال فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو وأقوى المكيدة في الحرب. إنه من النقي الله وقاه، ومن توكل عليه كفاه.

ترجمہ: میں تمہیں اور تمہاری فوج کو ہر حال میں اللہ سے ڈرنے کا حکم دیتا ہوں کیونکہ اللہ کا خوف دشمن کے مقابلے میں سب سے اہم اور بہتر ہتھیار ہے اور جنگ کا سب سے کامیاب حربہ ہے۔ جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اسے محفوظ رکھتا ہے۔ جو اس پر بھروسہ کرتا ہے اس کی کفالت و مدد کرتا ہے۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۱۰)

-- ”تم کو یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دین کے مائے والوں کی فتح کا ذمہ لیا ہے، لہذا ایسی زندگی گزارو کہ اللہ تعالیٰ تم سے خوش رہے، ایسا نہ ہو کہ تمہاری بہ کرداری سے وہ اپنی نظر کرم ہٹالے اور کوئی دوسری قوم اس کی عنایت کی مستحق ہو جائے۔“ (سرکاری خطوط: ۲۳۸)

-- ”اللہ سے ڈرنے کی تم کو فہمائش کرتا ہوں، اللہ جس کے ڈر کی بدولت خوش نصیبی حاصل ہوتی ہے اور جس کے ڈر سے بے نیاز ہو کر لوگ بد نصیبی کا شکار ہوتے ہیں۔“ (سرکاری خطوط: ۱۶۷)

-- ”میں تمہیں اس اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں جو باقی رہنے والی ذات ہے اس کے سوا ہر چیز قافی ہے جس نے ہمیں گمراہی سے نکال کر ہدایت دی اور تاریکی سے نکال کر روشنی دکھائی۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۳۵، سرکاری خطوط: ۱۴)

-- ”تم کو اللہ سے ڈرنے کی تلقین کرتا ہوں وہ اللہ جو ہمیشہ رہے گا جس کے سوا ہر شے قافی ہے، جس نے تم کو کفر کی گمراہی سے نکال کر ایمان کے اجالے میں لا کر آکھایا۔“ (سرکاری خطوط: ۱۹)

-- ”میں اس اللہ کا سپاس گزار ہوں جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور تم کو ہدایت کرتا ہوں کہ اپنے ظاہر و باطن میں اللہ عزوجل سے ڈرتے اور اس کی معصیت سے بچتے رہو۔“ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط: ۳۶)

-- ”اللہ سے ڈرتے رہو اور اسی سے مدد اور فتح کی امید رکھو اور اپنی تیاری یا طاقت پر نہ بھولو، تم کو یاد رہے کہ اللہ



نے تمہاری فتح کا ذمہ لیا ہے اور اس کا وعدہ کیا ہے اور وہ اپنے وعدے سے کبھی نہیں پھرے گا۔ (سرکاری خطوط: ۱۳۹)

ایک جگہ ایقانے عہد کو عظیم الشان ذمہ داری قرار دیتے ہوئے اسے اللہ کے پسندیدہ اعمال میں شمار کیا ہے۔ لکھتے

ہیں:

إِنَّ اللَّهَ عَظِيمُ الْوَفَاءِ ، فَلَا تَكُونُوا أَوْفِيَاءَ حَتَّى تَقُوا مَا دَمْتُمْ فِي شَكِّ ، أَجِيزُ وَهُمْ ، وَفَوَاهِمُ .

ترجمہ: اللہ نے ایقانے عہد کو عظیم تر قرار دیا ہے لہذا تم اس وقت تک وعدہ وفا کرنے والے نہیں ہو سکتے جب تک ان وعدوں کو بھی پورا نہ کر دو جن کے متعلق تم شک میں مبتلا ہو۔ تم انہیں اجازت دو، اور ان سے کئے گئے وعدے پورے کر دو۔

غفار

«وَأَنْتَ لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا»

ترجمہ: جو توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل کرے اس کے لئے میں بہت درگزر کرنے والا ہوں۔ (طہ: ۸۲)

صفات ربانی میں اس کی غفیریت کا بندوں کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اگر اس کی مدد شامل حال نہ رہی تو مغفرت مشکل ہو جائے گی۔ اس ضمن میں اس نے شرک کے علاوہ ہر قسم کے گناہ معاف کر دینے کا وعدہ کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کو اس وعدہ پر یقین کامل تھا۔ وہ فرماتے ہیں:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ فَتَبَّ وَارْفَعْ رَأْسَكَ وَابْرُزْ وَلَا تَقْنَطْ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ○

ترجمہ: اللہ ان لوگوں کی خطا کبھی معاف نہیں کرے گا جو اس کے ساتھ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ اس سے کم درجہ خطاکاروں کو اگر اس کی مرضی ہوگی تو معاف کر دے گا۔ لہذا توبہ کرو، سر نہ است اٹھاؤ، پلہر نکلو اور مایوس نہ ہو، اللہ عزوجل فرماتا ہے: سے میرے بند و جنہوں نے اپنے نفس کے ساتھ زیادتیاں کی ہیں اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو وہ ضرور تمہارے سارے گناہ معاف کر دے گا۔ وہ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (جمہرۃ رسائل)

العرب ۱/ ۱۸۰، سرکاری خطوط: ۸۴)

انہوں نے ایک جگہ اللہ کے غفار اور باجبروت ہونے کا تذکرہ آیت قرآنی کے ذریعہ سے کیا۔

حَمْدٌ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ۝ ذِي الطُّوْلِ ۝ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۝ إِلَهُ الْمُنِيرِ ۝

ترجمہ: تم یہ کتاب اس غلبہ اور علم والے خدا کی نازل کردہ ہے جو گناہوں کو بخشنے والا، توبہ قبول کرنے والا ہے، سخت عذاب دینے والا اور طاقت والا ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں اور اسی کی جانب پلٹنا ہے۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۲۵۱/۱)

دوسری جگہ بھی اس آیت کا استعمال کیا ہے مگر صرف ”قابل التوب“ تک۔ (حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط: ۸۶)

عالم غیب / علام

قرآن کریم میں ہے:

وَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمُ غَيْبِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ۝ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ (فاطر: ۳۸)

ترجمہ: بے شک اللہ آسمان و زمین کی ہر پوشیدہ چیز سے واقف ہے، وہ تو سینوں کے پوشیدہ راز تک جانتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشادات میں اللہ کے علم اور عالم الغیب ہونے کا تذکرہ بھی کہیں کہیں ملتا ہے:۔۔ ”اگر تمہارا کوئی فوجی دشمن کے کسی فرد سے کہے ”لا تخف“ (ڈرمت) یا ”نترس“ (ڈرمت) بزبان فارسی یا ”لاہم حل، (ڈرمت) بزبان نبطی تو اس نے لمان دے دی کیونکہ اللہ سب زبانیں جانتا ہے۔“ (سرکاری خطوط: ۱۸۸) شہید (نگراں)

قرآن مجید کی آیت کریمہ ہے:

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝ (النساء: ۳۳)

ترجمہ: یقیناً اللہ ہر چیز پر نگراں ہے۔

اس آیت کریمہ کے حوالے سے اس صفت کا تذکرہ حضرت عمرؓ کے رسائل میں ملتا ہے:۔۔ ”اللہ اس چیز پر گواہ ہے جو ہم نے تمہارے لئے اپنے اوپر شرائط مقرر کی ہیں اور اللہ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ گواہ ہے۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱۵۲/۱)۔۔ ”اے اللہ میں تجھے ان پر گواہ بناتا ہوں، تو گواہی دے۔“ (رسائل العرب ۲۲۹/۱)



## حضرت عثمان بن عفان اموی قرشی

(۳۵-۵۲۳ھ / ۵۶-۶۴۴ء)

خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ کا دور خلافت اسلامی حکومت کے استقرار اور پائیداری کا دور ہے۔ فتوحات کا سلسلہ بنور جاری تھا گویا اسلام کے متوالوں نے ”لا الہ الا اللہ“ کا پھر برا چہار سو پہرے کی ٹھان لی تھی۔ امت کا شیرازہ متحد تھا لہذا کامیابیاں قدم چومتی رہیں اور اسلام کا سر بلند ہوتا رہا۔

خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کے طویل دور خلافت کے پیش نظر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہمیں ان کے متعدد اور کثرت تعداد میں خطبات و رسائل دستیاب ہوں گے لیکن توقع کے برخلاف ان کے خطبات و رسائل کا ذخیرہ بہت ہی کم دستیاب ہوتا ہے۔ جو دستیاب ہوتا ہے وہ یا بالکل ابتدائی عہد سے متعلق ہے کہ جب انہوں نے بار خلافت اٹھایا تھا اور ابتدائی ہدایات فرمائی تھیں یا بالکل عہد آخر سے متعلق ہے کہ جب امت اسلامیہ کا شیرازہ منتشر ہو جانے کو تھا اور اختلاف کے اثرات واضح شکل میں سامنے آنے لگے تھے۔

ان کے خطبات و رسائل میں ذات الہی اور اس کی صفات کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان خطوط و خطبات کے ناقلین نے ان کے نقل کرنے سے پہلے متعدد جگہ صراحت کی ہے کہ ”انہوں نے حمد و ثناء کے بعد فرمایا“ لہذا ذات الہی اور اس کی صفات کا ذکر کم ہو گیا کہ اسی حمد و ثناء میں ذات الہی اور اس کی صفات کا ذکر ہوتا ہے۔ ان کے خطوط میں معبود حقیقی کے ذکر کے علاوہ اس کی صفات: خالق، قادر، محسن، رحیم، غفار، ناصر، سزا و جزاء دینے والا، مرسل، وعدہ ایفاء کرنے والا، نگہبان، مالک یوم جزاء، عظیم، ہادی، مرجع، رازق اور تقویٰ و خوف الہی کا ذکر ملتا ہے۔

معبود حقیقی

۔۔ ”میں تمہارے سامنے اللہ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔“ (جمہرۃ رسائل العرب

(۸۱/۱)

۔۔ ”میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔“ (جمہرۃ خطب

العرب ۱/۱۰۴)

الحمد لله احمدہ واستعينه واومن به واتوكل عليه ، واشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده

و رسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الذين كلفه ۛ ولو كره المشركون ۝ (از خطبہ حضرت

عثمان جمہرۃ خطب العرب ۱/۱۷۵)

ترجمہ: ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، میں اس کی حمد و ثناء بیان کرتا ہوں، اسی پر ایمان لاتا ہوں، اسی پر بھروسہ ہے اور اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ تنہا معبود ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، محمد اس کے بندے اور رسول ہیں، جنہیں اس نے ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے تاکہ سارے دین پر وہ غالب آجائے، چاہے مشرکین کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گزرے۔

خراج لینے والوں کو ایک خط میں اللہ کی اس صفت کا ذکر کیا ہے:

فان الله خلق الحق بالحق فلا يقبل الا الحق خذوا الحق واعطوا الحق... لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فان الله خصم لمن ظلمهم... (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۵۸، حضرت عثمان کے سرکاری خطوط: ۱۱۴)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو حق کے ساتھ پیدا کیا ہے، لہذا صرف حق ہی کو قبول کرو، حق لو اور حق دو۔۔۔ یتیموں اور ذمیوں پر ظلم و ستم رواست رکھو کیونکہ اللہ ان کا دشمن بن جاتا ہے جو ان پر ظلم کرتا ہے۔

انہوں نے اس کی اس صفت میں صرف تخلیق انسانی کو ہی شامل نہیں کیا بلکہ اس کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے اس صفت کے ضمن میں وہ چیزیں بھی شامل کر دی ہیں جو اللہ نے انسانوں کے درمیان پیدا کی ہیں جیسے الفت و محبت وغیرہ۔

ان الله الف بين قلوب المسلمين على طاعته وقال سبحانه 'لو انفقت مافي الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم وهو مفرقها على معصيته... (از مکتوب حضرت عثمان برائے عامل جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۵۹)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت گزاری کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے تئیں الفت و محبت پیدا کر دی ہے وہ فرماتا ہے: ”اگر تم روئے زمین کے تمام خزانے بھی لٹا دیتے تب بھی ان کے دلوں کو آپس میں جوڑ نہیں سکتے تھے۔“ وہ اس نعمت کو اپنی نافرمانی کی وجہ سے چھین سکتا ہے کہ ان میں آپس میں تفرقہ پیدا کر دے۔ اسی مضمون کو عمل کے نام جاری کئے گئے ایک خط میں یوں بیان کیا ہے:

واعملوا ان الذي الف بين القلوب هو الذي يفرقها ، ويساعد بعضها من بعض ، سيرا وسيرة قوم يريدون الله لئلا تكون لهم على الله حجة... (از مکتوب حضرت عثمان برائے عامل جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۵۹)

ترجمہ: تم سب کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جس نے مسلمانوں کے دلوں کو آپس میں جوڑ دیا ہے وہ انہیں متفرق بھی کر سکتا ہے اور انہیں ایک دوسرے سے دور کر سکتا ہے، لہذا اس قوم کی پیروی کرو جن کا مسلح نظر اللہ کی خوشنودی و رضا کا حصول ہوتا ہے تاکہ ان کے لئے اللہ کی کوئی حجت باقی نہ رہے۔



حاکم

حکم دینے کا اختیار صرف ذات الہی کو ہی ہے وہ عمال کو ایک خط میں لکھتے ہیں:  
 ”بے شک اللہ تعالیٰ نے ائمہ کو حکم دیا ہے کہ وہ عوام کے خدمت گزار بنیں اور ان کے پاس ٹیکس وصول کرنے  
 والے بن کر نہ جائیں۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۵۷)

بدلہ دینے والا

اللہ کی اس صفت کا ذکر انہوں نے قرآن کی ایک آیت سے کیا ہے:  
 اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَآٰیٰتِہِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا اُولٰٓئِکَ لَا خَلَاقَ لَہُمْ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُکَلِّمُہُمْ اللّٰهُ  
 وَلَا یَنْظُرُ اِلَیْہِمْ یَوْمَ الْقِیَمَةِ وَلَا یَزِکِّیْہِمْ ۚ وَلَہُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (از حضرت عثمان کے سرکاری خطوط ص: ۱۸۶)

ترجمہ: جو لوگ تھوڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کئے ہوئے عہد سے بھر جائیں وہ دنیا  
 میں صفات محمودہ سے اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے، قیمت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا  
 یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہ کرے گا اور ان کو دردناک سزا دی جائے گی۔

۔۔ ”جس کو کسی قسم کا دعویٰ کرنا ہے۔ وہ موسم حج میں دارالحکومت آئے اور اپنے حق کو مجھ سے یا میرے عمال  
 سے حاصل کرے یا صدقہ کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ صدقہ کرنے والوں کو جزائے خیر سے نوازے گا۔“ (جمہرۃ رسائل  
 العرب ۱/۲۷۱)

ناصر

وہ ایک خط میں نصرت الہی کا سبب ذکر کرتے ہیں:  
 ۔۔ ”لوگوں کی جماعت کے ساتھ اللہ کی مدد ہوتی ہے اور اس کی مخالفت کرنے والوں پر اللہ کا غضب نازل ہوتا  
 ہے۔“ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۸۳)

وعدہ ایفاء کرنے والا

اللہ تعالیٰ کو ایفاءئے عہد پسند ہے لہذا اس نے وعدہ وفا کرنے پر زور دیا ہے۔ حضرت عثمانؓ اللہ کے پسندیدہ عمل  
 پر عمل پیرا ہونے کے لئے ابھارتے ہیں:  
 ”میں تمہیں اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے اپنے معاملے میں تم پر عہد وفا اور معاونت کو لازم قرار دیا ہے۔ وہ  
 فرماتا ہے اور اس کا قول برحق ہے: اَوْفُوا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا (جمہرۃ رسائل العرب ۱/۲۸۳-۲۸۴)

## مرسل رسولان

اللہ تعالیٰ نے مختلف اقوام کی جانب انبیاء و رسل بھیجے ہیں تاکہ وہ ان کی رہنمائی کر سکیں اور انہیں گمراہی و ضلالت سے نکال کر ہدایت کی راہ پر لکائیں۔ وہ فرماتے ہیں: ”مسلمانو! اللہ چاہتا ہے کہ تم فرماں بردار اور مطیع رہو، معصیت اور باہمی اختلاف سے بچو، ماضی میں اس نے انبیاء بھیجے تاکہ صحیح اور غلط زندگی میں امتیاز کر سکیں۔“ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۸۶)

۔۔ ”اللہ عزوجل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بشیر و نذیر بنا کر بھیجا، انہوں نے خدا کے احکامات لوگوں تک پہنچا دیے اور جب اپنا مشن پورا کر چکے تو ان کا انتقال ہو گیا۔“ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۸۴)

غفار و رحیم

حضرت عثمانؓ اللہ کی اس صفت کے پیش نظر اپنے گناہ کے معاف کر دیئے جانے کے امیدوار تھے: ”اللہ اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ میرے اور تمہارے قصور معاف فرما دے گا۔“ (سرکاری خطوط: ۱۸۷)

۔۔ ”اللہ سے دعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔“

## ہادی و منعم

حضرت عثمانؓ اللہ کی اس صفت کا ذکر ایک دُعا میں کرتے ہیں:

”اللہ سے دُعا ہے کہ مجھے راہِ راست پر قائم رکھے اور تم کو بھی اس پر لاڈالے اور اپنی اطاعت پر ثابت قدم رکھے۔“

”ولا حول و لا قوة الا باللہ العلیٰ العظیم“ (خدا کے سوا کوئی طاقت و قوت والا نہیں ہے جو بلند و عظیم ہے)۔ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۷۱)

اس اللہ کی یاد دلاتا ہوں جس نے آپ کو ایمان و اسلام سے بہرہ ور کیا، کفر و شرک کے اندھیرے سے نکالا، جس نے روزی و خوش حالی کے دروازے آپ پر کھولے اور اپنی نعمتہائے گوناگوں اور عنایتہائے بوقلموں سے آپ کو سرفراز کیا۔ (سرکاری خطوط: ۱۸۶)

## تقویٰ

ان کے خطوط میں تقویٰ اور خوفِ الہی کا بھی تذکرہ نہ ہونے کے برابر ہے:

”اللہ سے ڈرو جس کے پاس سب کو لوٹ کر جانا ہے۔“

حضرت عثمانؓ کے کچھ مکتوبات و خطبات ایسے ہیں جن میں متعدد صفاتِ الہی کا ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے:

إن اللہ عزوجل إنما اعطاكم الدنيا لتطلبوا بها الآخرة، ولم يعطكموها لتركتوا إليها...



وإن المصير إلى الله. اتقوا الله عز وجل، فإن تقواه جنة من بأسيه ووسيلة عنده، واحذروا من الله العير،  
والزموا جماعتكم، لاتصيروا أحزاباً، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم  
فأصبحتم بنعمته إخواناً. . . (از آخری خطبہ حضرت عثمان جمرہ خطبہ العرب ۱/ ۲۴۴-۲۴۶)

ترجمہ: بے شک اللہ عزوجل نے تمہیں دنیا سے اس لئے نوازا ہے کہ تم اس کے ذریعے آخرت کے طلبکار بنو، وہ اس  
لئے نہیں دی گئی کہ تم اسی کو پکڑ کر بیٹھ جاؤ۔۔۔ اللہ ہی کی جانب پلٹنا ہے۔ اللہ عزوجل سے ڈرو کیونکہ اس سے ڈرنا  
دوسروں کی طاقت سے محفوظ رہنے کا ذریعہ ہے اور اس کا ثرب حاصل کرنے کا وسیلہ ہے، حالت زمانہ کے سلسلہ میں  
اللہ سے ڈرو، اپنی جماعت کو پکڑے رہو، تفرقہ کا شکار مت بنو، اور اللہ کی نعمت کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے  
دشمن تھے تو اس نے تمہارے دلوں میں محبت پیدا کی اور اس نعمت کے نتیجہ میں تم لوگ آپس میں بھائی بھائی بن  
گئے۔

اسی طرح انکا آخری خط جو انہوں نے حج کے موسم میں عبد اللہ بن عباس کے ہاتھوں سنہ ۳۵ھ میں روانہ کیا تھا جس  
میں اس بات کا عوام الناس سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ ان کے محاصرین کے خلاف ان کی مدد کریں، حضرت عبد اللہ بن عباس  
نے وہ خط وہاں سنایا اور جب مدینہ کو لوٹے تو وہ (حضرت عثمانؓ) شہید کئے جا چکے تھے۔

حضرت عثمانؓ کا یہ خط بہت ہی خوبصورت ہے اور آیت قرآنیہ سے مرصع و مزین ہے۔ اس خط میں انہوں نے  
متعدد صفات الہی کو بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:

”ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ لمابعد، میں تمہیں اس اللہ کی یاد دلاتا ہوں جس  
نے تم پر انعامات کی بارش کی، اسلام کی تعلیمات سے نوازا، گمراہی سے نجات دی، کفر سے بچایا، نشائیاں تم پر واضح کیں،  
رزق میں وسعت بخشی، دشمنوں کے خلاف تمہاری مدد کی اور اپنے انعام و اکرام سے تمہیں مالا مال کر دیا، اللہ تعالیٰ فرماتا  
ہے: ”اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو گے تو شمار نہ کر سکو گے، بے شک انسان ظالم و ناشکرا ہے۔“ اللہ تعالیٰ فرماتا  
ہے: ”اے ایمان والو! اللہ سے ڈرنے کی طرح اس سے ڈرو، اور تمہاری موت حالت اسلام میں ہو، اللہ کی رسی کو مضبوطی  
سے تھام لو، تفرقہ کا شکار مت بنو، اور اس نعمت کو یاد کرو جب تم آپس میں دشمن تھے تو اللہ نے تمہارے دلوں میں  
الفت و محبت پیدا کی اور اسکی اس نعمت کی وجہ سے تم بھائی بھائی بن گئے، اور تم آگ کے گڑھے کے کنارے پر تھے تو  
اس نے تم کو اس سے بچایا، اسی طرح اللہ اپنی نشائیوں کو واضح کرتا ہے تاکہ تم لوگ ہدایت پاسکو، تم میں سے ایک گروہ  
ایسا ہونا چاہیئے جو خیر کی دعوت دے، معروف کا حکم دے اور برائیوں سے روکے، وہی لوگ کامیاب ہیں، اور تم ان کی  
طرح مت ہو جاؤ جو تفرقہ کا شکار ہوئے اور ان کے پاس کھلی ہوئی نشائیاں آجانے کے باوجود اختلاف کا شکار رہے، ان  
لوگوں کے لئے سخت عذاب ہے۔“

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور برحق فرماتا ہے: ”اے ایمان والو! تم اللہ کی اس نعمت اور میثاق (وعدہ) کو یاد کرو جس کا

اس نے تم سے وعدہ کیا تھا۔ جب تم نے یہ کہا تھا ہم نے سنا اور بسر و چشم اسے قبول کیا۔“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اے ایمان والو! جب تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خیر لے کر آئے تو اس بات سے ہوشیار رہو کہ نادانی کی وجہ سے کسی قوم کو نقصان نہ پہنچ جائے پھر تم اپنے کئے پر شرمندہ ہو، اور یہ جان لو کہ رسول تمہارے درمیان موجود ہیں اگر وہ اکثر معاملے میں تمہاری پیروی کریں تو تم سخت آزمائشوں میں مبتلا ہو جاؤ گے، لیکن اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایمان کو محبوب بنا دیا ہے اور تمہارے قلوب کو اس سے مزین کیا ہے، اور کفر، فسق اور نافرمانی کو تمہارے لئے مکروہ قرار دیا ہے۔ وہی لوگ اللہ کے فضل و نعمت سے رشد یافتہ ہیں۔“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”جو لوگ تھوڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کئے ہوئے عہد سے پھر جائیں، وہ دنیا میں صفات محمودہ اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے، قیامت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہیں کرے گا اور ان کو دردناک سزا دی جائے گی۔“

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”جتنا تم ڈر سکتے ہو اللہ سے ڈرو، اس کی سنو، اس کی اطاعت کرو اور اپنی بہترین چیزوں کا صدقہ کرو جو اپنے آپ کو نفس کی لالچ سے بچا لیتا ہے وہی لوگ کامیاب ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”عہد پختہ کرنے کے بعد اسے مت توڑو اللہ نے تم پر ایک کفیل بنایا ہے۔ بے شک وہ تمہارے سارے اعمال کو جانتا ہے اور اس عورت کی طرح مت بنو جو مشقت سے کاتنے کے بعد اس کو فوج کر برباد کر دیتی ہے، کہ تم اپنی قسموں کو آپس میں فساد ڈالنے کا ذریعہ بنانے لگو محض اس وجہ سے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے بڑھ جائے۔ بس اس سے اللہ تعالیٰ تمہاری آزمائش کرتا ہے اور جن چیزوں میں تم اختلاف کرتے رہتے ہو قیامت کے دن ان سب کو ظاہر کر دے گا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو تم سب کو ایک ہی طریقہ کا بنادیتا لیکن جس کو چاہتا ہے بے راہ کر دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے پردہ ڈال دیتا ہے اور تم اپنی قسموں کو آپس میں فساد ڈالنے کا ذریعہ مت بناؤ کہ قدم جمنے کے بعد نہ پھسل جائے پھر تم کو اس سبب سے کہ تم راہ خدا سے مانع ہوئے تکلیف بھگتنا پڑے اور تم کو بڑا عذاب ہو گا۔“

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”تم اللہ، اس کے رسول اور اپنے ذی حیثیت لوگوں کی پیروی کرو، اگر تمہارے درمیان کسی بات پر تنازع ہو تو اسے اللہ اور رسول کے پاس لے جاؤ اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، اسی میں خیر اور بہترین تاویل ہے۔“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”اللہ نے تم میں سے ایمان والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں خلافت ارضی سے سرفراز کرے گا، جیسا کہ ان سے پہلے والوں کو کیا تھا اور ان کے لئے ان کے اس دین کو مضبوط کرے گا جو اس نے ان کے لئے پسند کیا ہے اور ان کے خوف کو اس سے بدل دے گا جو صرف میری عبادت کرتے ہیں اور میرے ساتھ کسی کو بھی شریک نہیں کرتے۔ اس کے بعد بھی جو ایمان نہ لائیں وہ فاسقین میں سے ہیں۔“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اس کا فرمانا برحق ہے: ”جو لوگ تمہارے ہاتھوں پر بیعت کر رہے تھے وہ گویا اللہ کے ہاتھ پر بیعت کر رہے تھے، اللہ کا ہاتھ ان سب کے اوپر ہے، جو اس کو توڑے گا تو اپنے آپ کے لئے ہی توڑے گا اور جو اللہ سے کئے گئے وعدہ کو پورا کرے گا تو اللہ اسے اجر عظیم سے نوازے گا۔“



اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے سمع و طاعت اور اتحاد کو پسند کیا ہے اور معصیت، تفرقہ اور اختلاف سے ڈرایا ہے، اس نے تمہیں تم سے قبل والوں کے اعمال سے باخبر کیا اور تمہارے سامنے بیان کیا ہے تاکہ وہ اس کی محبت بن جائے۔ اگر تم اس کی نافرمانی کرو، لہذا اللہ کی نصیحت کو قبول کرو اور اس کے عذاب سے بچو، کیوں کہ تم کوئی ایسی جماعت نہ پاؤ گے جو اختلاف کے باوجود ہلاک نہ ہوئی ہو سوائے اس کے کہ ان کا کوئی سربراہ ہو جو انہیں متحد رکھتا ہو، جب تم یہ نہ کرو گے تو جماعت کی ادائیگی ایک ساتھ نہیں ہو سکتی اور وہ تم پر تمہارا دشمن مسلط کر دے گا اور بعض حرام چیزوں کو حلال کر دے گا اور جب ایسا ہو گا تو اللہ کا کوئی دین باقی نہیں رہے گا۔ اور تم جماعتوں میں بٹ جاؤ گے اللہ تعالیٰ اپنے رسول سے فرماتا ہے: ”جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور جماعتوں میں بٹ گئے تم ان میں سے نہ ہو گے، ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے پھر وہ تمہیں ان کے کاموں سے آگاہ کر دے گا، میں تمہیں اسی چیز کی وصیت کرتا ہوں جس کی اللہ نے تمہیں کی ہے۔ اس کے عذاب سے ڈراتا ہوں کیونکہ شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا: ”سیری مخالفت کہیں تمہیں اس بات کی سزاوار نہ بنا دے کہ تمہیں بھی اسی سے دوچار ہونا پڑے جس سے قوم نوح یا قوم عاد یا قوم صالح دوچار ہوئی تھی اور قوم لوط کا زمانہ تم سے دور نہیں، تم اپنے رب سے مغفرت مانگو اس سے توبہ کے طلبکار بنو، بے شک میرا رب بہت رحم کرنے والا اور محبت کرنے والا ہے۔۔۔ اللہ سے ڈرو اور اس چیز کی امید کرو جو اس کے پاس ہے تم میں سے جو نافرمانی پر راضی ہے میں اس سے خوش نہیں ہوں اور نہ ہی اللہ ان سے راضی ہوتا ہے جو اس کا عہد توڑتے ہیں۔ جو لوگ مجھے اختیار دیتے ہیں (کہ میں ایسا یا ایسا کر لوں) یہ مکمل طور پر عہدہ سے دستبرداری ہے، میں تو صرف اپنا اور اپنے ساتھیوں کا مالک ہوں، اللہ کے حکم اور نعمت کی تبدیلی کا منتظر ہوں اور امت کے خلاف خون بہانے اور برائی کو ناپسند کرتا ہوں۔

میں تمہیں اللہ اور اسلام کا حوالہ دیتا ہوں کہ تم صرف حق کے طلبکار بنو اور میری جانب سے اسے ادا کرو، کسی پر ظلم کرنا چھوڑ دو اور ہمارے متعلق عدل و انصاف سے کام لو جیسا کہ اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے۔ میں تمہیں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں جس نے اپنے معاملہ میں عہد اور معاونت کو تم پر لازم قرار دیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اس کا فرمانا بالکل بجا ہے: ”عہد کو پورا کرو کیونکہ وعدہ کے متعلق پوچھا جائے گا، بے شک یہ اللہ کی جانب معذرت ہے شاید تم نصیحت حاصل کرو۔ اما بعد۔ میں اپنے نفس کو بری قرار نہیں دیتا ہوں کیونکہ نفس تو برائیوں کا مجموعہ ہے، سوائے اس نفس کے جس پر میرا رب رحم کرے، بے شک میرا پروردگار مغفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔۔۔ میں اپنے تمام اعمال کی اسی سے توبہ مانگتا ہوں اور اس کی مغفرت کا خواستگار ہوں۔ کیونکہ گناہ صرف وہی معاف کر سکتا ہے، میرے رب کی رحمت ہر چیز پر محیط ہے، اللہ کی رحمت سے صرف بھگنے والے ہی مایوس ہوتے ہیں، وہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے، ان کے سیدئیت سے عفو و درگزر کرتا ہے اور وہ ان کے ہر کام سے واقف ہے۔ میں اللہ سے اس بات کا خواستگار ہوں کہ وہ میری اور تمہاری مغفرت کرے اور اس امت کے قلوب کو خیر پر جمع کر دے اور اسے فسق ناپسند ہو۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱/ ۲۷۸-۲۸۳)

## حضرت علیؓ بن ابی طالب ہاشمی قرشی (۶۰-۵۶ھ / ۶۰-۶۵۶ء)

خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانہ خلافت اسلامیہ کے انتشار و اضمحلال کا زمانہ ہے، امت مسلمہ کے اختلافات جنہوں نے خلافت عثمانی میں سر اُبھارنا شروع کیا تھا مکمل طور پر کھل کر سامنے آ گئے، اس پر مستزاد یہ کہ خلفاء ثلاثہ کا عہد سادگی کا عہد تھا۔ اسلام کی تعلیمات میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی اور اس کی سادگی علیؓ کی حالت باقی تھی۔ لہٰذا ان کے خطبات و مکتوبات میں اللہ کی ذات و صفات کے متعلق بہت ہی سادہ اور آسان پیرائے میں ان کے اقوال دستیاب ہوتے ہیں، لیکن عہد علیؓ میں اس سادگی میں فلسفہ کی آمیزش ہونا شروع ہو چکی تھی کہ عجم کی کثیر تعداد میں اسلام کے قبول کرنے کی وجہ سے اللہ اور اس کے متعلق ان کے ذہن و دماغ میں شبہات پیدا ہونے لگے تھے لہٰذا اس کا عکس ہم حضرت علیؓ کے خطبات میں دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ذات الہی اور صفات ربانی کا ذکر فلسفیانہ رنگ میں کیا ہے تاکہ مخاطب کے ذہن میں ذات الہی و صفات الہی کا صحیح تصور قائم ہو سکے۔

ان کے خطبات میں معبود حقیقی کے قابل شکر و حمد ہونے کے اعتراف کے ساتھ اس کی صفت خالق کا ذکر بار بار ملتا ہے۔ اس کے علاوہ دیگر صفات میں عالم غیب ہونا، غنی، قادر اور متعدد صفات کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ ان کا عہد انتشار و اختلاف کا ہے لہٰذا وہ مؤمنین کو بار بار تقویٰ اختیار کرنے اور خوفِ الہی کی تلقین کرتے ہیں اور اس کے حوالہ سے صفات ربانی کا ذکر کرتے ہیں۔

### معبود حقیقی

- "اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود ہونے کا سراوار نہیں"۔ (نہج البلاغہ/ ۱۵۸۶)
- "حمد و ثنا اس اللہ کے لئے ہے خواہ زمانہ کیسے ہی (تکلیف دہ) حادثہ میں کیوں نہ مبتلا کر دے، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں نہ اس کے علاوہ کوئی معبود ہے"۔ (نہج/ ۲۱۰)
- "میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ایک ہے اور اس کا کوئی شریک و ہمپایہ نہیں"۔ (نہج/ ۱۳۲)

الحمد لله كُنَّا وَقَبَ اللَّيْلِ وَغَسَقَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كُلَّمَا لَاحَ نَجْمٌ وَخَفَقَ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ غَيْرَ مَفْقُودٍ إِلَّا نِعَامَ ، وَلَا مَكَانَ فِي الْإِفْضَالِ .. (از خطبہ بوقت کوچ برائے شام)

ترجمہ: اللہ ہی سراوار سپاس ہے جب تک رات آتی اور تاریکی چھاتی رہے، ستائش اللہ بزرگ و برتر ہی کے لئے روا ہے جب تک ستارے چمکتے اور چمکتے رہیں گے، حمد بے شمار اس معبود حقیقی کے لئے ہے جو تمام صفات کمال کا جامع ہے، جس کی نعمت و بخشش کی کوئی انتہا نہیں جس کے فضل و کرم کے کوئی چیز برابری نہیں کر سکتی"۔ (نہج/ ۲۳۰)



وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الأول لا شئ قبله ، والاخر لا غاية له . لا تنفع الأوهام له على صفة ولا تعقد القلوب منه على كيفية .

ولا تناله التجزئة والتبعيض ولا تُحيط به الأبصار والقلوب

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں۔ (ہر چیز سے) اول ہے کہ اس سے پہلے کوئی چیز نہ تھی، آخر ہے کہ اس کے لئے کوئی حد و انتہاء نہیں، وہم و خیال اس کی کسی صفت تک نہیں پہنچ سکتا اور قلب اس کی کسی کیفیت کو محسوس نہیں کر سکتا۔

تجزیہ و تبعیض اس کے لئے روا نہیں اور نہ ہی نگاہ و دل اس کا احاطہ کر سکتے ہیں۔ (نہج/۲۰۷)

(اللہ) کائن لا عن حَدَثٍ ، موجود لا عن عَدَمٍ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا بِمَزَايِلَةٍ فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَةِ ، بصيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكُنٌ يَسْتَأْنِسُ بِهِ ، وَلَا يَسْتَوْحِشُ نَعْقِلُهُ

ترجمہ: خداوند تعالیٰ ہمیشہ سے موجود ہے مگر حادث اور نوپید نہیں وہ موجود ہے مگر اس کی ہستی عدم و نیستی کے بعد نہیں۔ وہ ہر چیز کے ساتھ ہے لیکن بطور ہمسر نہیں۔ وہ ہر چیز سے الگ ہے لیکن اس سے کنارہ کش نہیں، وہ ہر چیز کا فاعل ہے لیکن اس کا فعل حرکات اور آلات کا نتیجہ نہیں، وہ بصیر ہے جب اس کی مخلوق نہ تھی۔ وہ تنہا ہے کیونکہ اس کا کوئی ساتھ نہیں جس سے وہ اپنا جی بھلائے اور جس کے نہ ہونے سے اسے الجھن ہو۔ (نہج/۱۲۱)

الحمد لله الواصل الحمد بالنعيم ، والنعيم بالشكر . نحمده على آلائه ، كما نحمده على بلائه ونستعينه . . . ونستغفره بما احاط به علمه وأحصاه كتابه عِلْمٌ ، غير قاصر ، وكتابٌ غير مغادر ، ونؤمن به إيمان من عاين العيوب وَقَفَ عَلَى الْمُؤْعُودِ إِيْمَانًا نَقَى إِخْلَاصَهُ الشَّرْكَ وَيَقِينَهُ الشُّكَّ ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً (صلى الله عليه وآله) عبده ورسوله .

ترجمہ: حمد و سپاس کی سزاوار وہ ذات الہی ہے جس نے حمد کو نعمت سے اور نعمت کو شکر سے پیوستہ کر دیا، ہم اس کی نعمتوں پر اسی طرح اس کی حمد کرتے ہیں جس طرح اس کی آزمائش پر ہم اس سے مدد چاہتے ہیں۔۔۔ ہم ان گناہوں سے آرزو طلب کرتے ہیں جن پر اس کا علم محیط ہے اور اس کی کتاب جنہیں ثبت کر چکی ہے۔ وہ علم غیر قاصر و کوتاہ کو اور وہ کتاب کہ جس نے کچھ بھی لکھنے سے نہیں چھوڑا۔ اس پر ہمارا ایمان اس شخص کی طرح ہے جس نے پنہاں کو آشکارا دیکھ لیا ہو اور وہ موعودہ چیزوں سے آگاہ ہو۔۔۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور فرستادے ہیں۔ (نہج/۴۰۲-۴۰۳)

”حمد و سپاس اس اللہ کے لئے سزاوار ہے جس کا فضل و احسان ظائق پر پھیلا ہوا ہے، جس کے دامن جود و بخشش

میں سب شامل ہیں، تمام حالت میں ہم اس کے سپاس گزار ہیں اور اس کے احکام کو انجام دیتے ہیں، اس سے امداد کے خواستگار ہیں۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی اللہ نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں۔“ (نہج/۲۵۹)

۔۔ ”وہ خدا پر اول سے پہلے ہے اور ہر آخر سے آخر ہے لہذا اس کے اول ہونے سے لازم آیا کہ کوئی چیز اس کے

بعد نہ ہو، میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔“ (نہج/۳۶۱)

”سپاس و شکر اس ذات الہی کا واجب ہے جو اول (مبدأ تمام اشیاء) ہے لہذا اس سے پہلے کوئی چیز نہ تھی اور آخر (مرجع ہمہ مخلوقات) ہے لہذا اس کے بعد کوئی چیز نہیں رہی اور (اپنی نشانیوں کے باعث) ظاہر و ہویدا ہے لہذا اس سے آشکارا کوئی چیز نہیں (اس کی حقیقت) مخفی و پنهان ہے لہذا کوئی چیز اس سے زیادہ پنهان نہیں۔“ (نہج/۳۵۰)

”وہ اللہ ہر چیز سے بلند و برتر ہے، بلند ہمتیں اس کو سمجھ نہیں سکتیں اور ذہانتوں کی دوررسی اسے پا نہیں سکتی، وہ ایسا اول ہے کہ اس کا کوئی پایاں نہیں کہ وہ استہاء کو پہنچے اور نہ آخر ہے کہ وہاں ختم ہو جائے۔“ (نہج/۳۴۷)

اس اللہ کی حمد جو مخلوقات کی تشبیہوں سے بلند اور ماحول کی گفتگو پر غالب ہے جو اپنی حیرت انگیز تدبیروں میں دیکھنے والوں کو نظر آتا ہے، اور اپنی عزت کے جلال میں سوچنے والوں کے افکار سے پوشیدہ ہے، وہ بغیر تحصیل علم عالم ہے، نہ اس نے کچھ زیادتی چاہی نہ علم کا فائدہ حاصل کیا۔ اس نے بلاغور و فکر اور قلبی الجھن کے تمام معاملات معین کر دیئے، وہ اللہ جسے تاریکیاں ڈھانچتی نہیں اور نور سے وہ روشنی نہیں مل سکتا، رات اسے پا نہیں سکتی، دن اس پر قبضہ نہیں کر سکتے، اس کو بھابھوں سے معلوم نہیں کیا جاسکتا اور خبریں اس کو بتا نہیں سکتیں۔ (نہج/۶۱۶)

اس اللہ کی حمد جس کی اصل معرفت کے سامنے صفتیں ناکافی ہیں اور اس کی عظمت کے سامنے عقلیں عاجز و در ماندہ ہیں، اس کے ملکوت تک عقلوں کو راستہ نہیں، اللہ ہی واضح و نمایاں حق کا بادشاہ ہے، وہ بھابھوں سے دیکھی جانے والی چیزوں میں سب سے واضح حقیقت ہے۔ عقلیں اس کی حد بندی تک نہیں پہنچ سکتیں کہ کسی سے تشبیہ دے سکیں، اور وہم کی وہاں تک رسائی نہیں کہ معین کر کے مثال دے سکے۔ اس نے دنیا کو فونے اور کسی مشورہ دینے والے کے مشورے اور مددگار کی مدد کے بغیر پیدا کیا اور اپنے حکم سے خلقت کو مکمل کر دیا۔ (نہج/۲۹۹)

حمد و سپاس کا سزاوار وہ ہے، قوت و نطق رکھنے والی تمام ہستیاں اس کی مدح و ثنا سے عاجز و در ماندہ ہیں۔ جس کی نعمتوں کو شمار کرنے والے گننے سے قاصر ہیں اور جس کا حق نعمت کو شش کرنے والے ادا نہیں کر سکتے۔ وہ اللہ جس کی حقیقت بلند ہمتوں کے ادراک سے ماوراء ہے۔ جس تک لکری گہرائیاں پہنچنے سے قاصر ہیں، جس کی صفات کی کوئی حد نہیں، نہ کوئی ایسی نعمت ہے (جو صفات خداوندی کا بیان کر سکے) نہ کوئی ایسا وقت جس کا شمار ممکن ہو، نہ کوئی ایسی مدت دراز جو منتہی ہو، اس نے خلائق کو اپنی قدرت اور اختیار سے پیدا کیا اور ہواؤں کو اپنی رحمت اور مہربانی سے پھیلایا اور متحرک و لرزاں زمین کو سنگ ہائے بزرگ (پہاڑوں) سے میخ کو ب کیا اور مستحکم و استوار فرمایا۔

(نہج/۱۱۹-۱۲۰)



ہم اللہ کی سپاس ادا کرتے ہیں جو کچھ اس نے لے لیا جو کچھ اس نے عطا فرمایا جو اس نے احسان کیا اور جو اس نے آزمائش کی، وہ ہر پہنہاں سے آگاہ اور ہر بھید کا دیکھنے والا ہے جو کچھ سینہ میں ہے وہ اس سے واقف ہے۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ (نہج/۲۵۲)

### عالمِ غیب

-- ”بلاشبہ وہ بلی بھیدوں سے واقف ہے، اندیشہ قلب کا دانا، ہر چیز کو محیط، ہر چیز پر غلبہ اور توانائی رکھنے والا ہے۔“ (نہج/۳۰۹)

-- ”سپاس باری تعالیٰ کہ جس سے ایک آسمان دوسرے آسمان کو نہیں چھپا سکتا نہ ایک زمین دوسری زمین کو پوشیدہ رکھ سکتی ہے۔“ (نہج/۵۳۹)

-- ”یہ وہ علمِ غیب ہے جسے اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔“ (نہج/۳۳۵)

بلاشبہ پروردگار عالم سے وہ اعمال مخفی نہیں جو لوگ شب و روز بجالاتے ہیں، اللہ ان کے چھوٹے چھوٹے کام سے آگاہ اور ان کے کردار پر محیط و دانا ہے، تمہارے اعضاء اس کے گواہ، تمہارے بدن کے جوڑ بند اس کے لشکر اور فرما بے دریا ہیں، تمہارے تصورات اس کے جاسوس ہیں اور تمہاری خلوت اس پر عیاں ہے۔“ (نہج البلاغہ/۵۹۵)

### خالق

حضرت علیؓ کے خطبات میں باری تعالیٰ کی صفت تخلیق کا ذکر بار بار آتا ہے۔ بعض خطبات تو صرف اسی صفت کو بیان کرتے ہیں اور اس صفت کے ہر ہر پہلو کو واضح کرتے ہیں۔ جیسے مور (نہج/۵۲۹-۵۳۱) اور چمکادڑ (نہج/۵۰۰-۴۹۹) کی تخلیق میں اللہ کی قدرت اور صناعی اور تخلیق کو واضح کیا ہے۔

-- ”پاک ہے وہ تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا، اس کی تخلیق بغیر نمونہ ہے جسے اس سے پہلے کسی نے بنایا ہو۔“

(نہج/۵۰۰)

الحمد لله المتجلى لخلقہ بخلقہ ، والظاهر لقلوبہم بحجۃ . خَلَقَ الْخَلْقَ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ ، اِذْكَانَتِ الرُّوِيَّاتُ لَا تَلِيْقُ اِلَّا بِذَوِي الضَّاهِرِ وَ لَيْسَ بِذِي ضَمِيرٍ فِي نَفْسِهِ .

ترجمہ: سپاس اس اللہ کو سزاوار ہے کہ اپنی خلقت و آفرینش کی بناء پر خالق پر آشکارا ہوا اور اپنی حجت کے باعث قلوب مخلوق کے نزدیک ظاہر اور نمایاں ہوا۔ جس نے فکر و اندیشہ کو کام میں مانے بغیر مخلوق کو ایجاد فرمایا۔ کیونکہ فکر و اندیشہ اس کے لئے سزاوار ہے جو ضمیر رکھتا ہو اور اللہ فی نفسہ ضمیر نہیں رکھتا۔ (نہج/۳۷۸)

اس اللہ کی حمد جس کی حمد ساری دنیا میں عام ہے، اس کا لشکر فتح اور اس کی بزرگی بلند ہے، اس کی مسلسل اور بڑی

نعمتوں پر حمد کرتا ہوں، وہ اللہ جس کا علم بڑا ہے (اس لئے) معاف کرتا ہے۔ اور ہر فیصلے میں عدل فرماتا ہے اور جو گزر رہا ہے اور جو ہو چکا ہے اسے جانتا ہے۔ اپنے علم سے دنیا بھر کو پیدا کیا اور اپنے حکم سے انہیں بنایا، اس (تخلیق) میں نہ کسی کی پیروی کی نہ تعلیم لی، نہ کسی حکمت مآب کاریگر کے نمونے سے مطابقت کی، نہ اس سے اس میں غلطیاں ہوئیں، نہ لوگوں کو جمع کیا۔ (نہج/۲۷۸)

۔۔ ”اس اللہ کی حمد جو دیکھے بغیر مشہور اور تھکے بغیر خالق ہے، اس نے دنیا کو اپنی قدرت سے پیدا کیا اور مالکوں کو اپنی عزت کا بندہ بنایا، جس نے دنیا میں مخلوق کو آباد کیا اور جن وانس کے لئے رسول بھیجے۔۔۔ میں اس کی ایسی حمد کرتا ہوں جیسی حمد اس نے اپنی مخلوق سے چاہی، اس نے ہر چیز کی تعداد اور ہر تعداد کی مدت اور ہر مدت کے لئے قطعی ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ (نہج/۵۷۱)

۔۔ ”پس پاک و پاکیزہ ہے وہ ذات جس نے اپنی مخلوق کے اوصاف سے عقل کو مغلوب کر دیا ہے حالانکہ اس مخلوق کو آنکھوں کے سامنے جلوہ گر کر دیا ہے جو محمد ودا جزاء سے مرکب اور رنگین ہے۔ وہ ایسا معبود ہے جس نے زبان کو اس کی توصیف کرنے سے قاصر کر دیا اور اس کی مدح سرائی سے روک دیا۔

ہم اس معبود کی حمد کرتے ہیں جو چیوٹی اور ذرا سی مکھی سے لے کر بڑی بڑی مچھلیوں اور ہاتھیوں تک کے پیروں کو استحکام عطا کرتا ہے۔ جس نے اپنے نفس پر لازم کر لیا ہے کہ کوئی ایسا پیدا نہ کرے جس میں اس نے روح اور جان پیدا کی ہے وہ جنبش کرے گا مگر یہ کہ موت اس کے لئے مقرر ہو چکی ہے، اور فنا و نیستی اس کے لئے استہاء قرار دے دی گئی ہے۔ (نہج/۵۳۰-۵۳۹)

اے زمینوں کے بچھانے اور آسمانوں کو بلند یوں پر روکنے والے اور اے خوش نصیب و بد نصیب دلوں کو فطرت پر پیدا کرنے والے اپنی بہترین رحمتیں اور روز افزوں درود اپنے برگزیدہ رسول اور بندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرما۔ (نہج/۲۷۲)

ایک جگہ وہ تخلیق کا مہمل سبب ذکر کرتے ہیں:

فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عِبْنَا، وَلَمْ يَتْرَكْكُمْ مَذَى .

ترجمہ: اللہ بزرگ و برتر نے تمہیں یہ کار نہیں پیدا کیا اور نہ تمہیں مہمل اور یہ کار چھوڑ رکھا ہے۔ (نہج/۳۶۰۔ از خطبہ متعلق بہ دنیا و اہل دنیا)

مَنْعَمٌ وَمَحْسَنٌ

حضرت علیؑ کے خطبات میں ذات الہی کی اس صفت کا تذکرہ کافی ملتا ہے:

۔۔ ”ساری حمد و ثنا اس ذات واحد کے لئے ہے، اس کی رحمت سے کوئی مایوس نہیں، جس کی نعمت سے کوئی

خالی نہیں، جس کی مغفرت سے ناامیدی نہیں جسکی پرستش سے کوئی عار محسوس نہیں ہوتا، وہ ذات باری ایسی ہے جس



کی رحمت ہمیشہ رہنے والی ہے اور اس کی نعمت کبھی نہ ختم ہونے والی ہے۔“ (نہج/۲۳۷)

۔۔ ”ہر قسم کی حمد و ثنا اسی اللہ کے لئے ہے جس نے حمد و سپاس گزاری کو اپنی یاد آوری کی کلید اور افزونی احسان و بخشش کا وسیلہ بنایا اور اپنی نعمتوں و عظمتوں کا رہبر قرار دیا۔“ (نہج/۵۰۵)

۔۔ ”اس کے انعاموں پر شکر کے لئے اس کی اور اس کے حقوق کی پابندی پر اس سے مدد چاہتا ہوں کہ اس کی فوج غالب اور (معبود) کی بڑی عظمت ہے۔“ (نہج/۶۷۵)

۔۔ ”اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے ذکر و یاد کو قلب کی صیقل اور جلا قرار دیا، جس کے باعث وہ پہرے ہونے کے بعد سینے والے بن گئے، نایمنائی و تاریکی کے بعد دیکھنے والے بن گئے، دشمنی کے بعد فرمانبردار بن گئے۔ خدا کی نعمتیں اور بخششیں ارجمند ہیں۔“ (نہج/۶۳۶)

نحمده على وما وفق له من الطاعة وزاد عنه من المعصية ونشأ له لمسته تماما .

ہم اللہ کے سپاس گزار ہیں کہ اس نے طاعت اور فرمانبرداری کی ہمیں توفیق مرحمت فرمائی اور معصیت و نافرمانی سے باز رکھا، ہم اس سے ملتے ہیں کہ اپنی نعمتوں کو ہم پر تمام کر دے۔ (از خطبہ علیؑ بابت ”مناقصین“۔ نہج/۵۸۱)

۔۔ ”اللہ تعالیٰ نے اس امت کی جماعت پر احسان کیا تھا کہ ان میں اتحاد کی رسی کی گہیں لگا رکھی تھیں۔“ (نہج/۶۹۶)

۔۔ ”اس اللہ کی حمد و ثنا جو اپنی قدرت و توانائی سے (سب پر) غالب ہے اور اپنے فضل و احسان (کے اعتبار سے ہر ایک سے) نزدیک ہے، وہ فائدہ کا عطا کرنے والا ہے اور بڑی سے بڑی بلا کو سختی سے رفع کرنے والا ہے۔“ (نہج/۶۹۶)

۔۔ ”اللہ کا حق (عبادت) ادا کرنے کے لئے اس سے مدد مانگو اور اس کی ان گنت نعمتوں اور احسانوں کا شکر ادا کرو۔“ (نہج/۳۵۸)

غنی

اللہ تبارک و تعالیٰ ہر چیز سے بے نیاز اور مستغنی ہے، اس صفت کا ذکر حضرت علیؑ نے بہت مختصر طور پر کیا ہے۔

۔۔ ”اللہ کو زمین میں سے ان لوگوں سے جو امت اسلام کو چھپائیں یا ظاہر کریں کوئی ضرورت نہیں۔“ (نہج/۶۷۳)

فان الله سبحانه وتعالى خلق الخلق حين خلقهم . غنيا عن طاعتهم ، آمنا من معصيتهم ، لانه لا تضره

معصية من عصاه ولا تنفعه طاعة من اطاعه فقسم بينهم معاشهم، ووضعهم من الدنيا مواضعهم۔

ترجمہ: اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی مخلوق کی اطاعت و بندگی سے بے نیاز ہے اور اس کی معصیت و نافرمانی سے بے پروا ہے۔ کیونکہ گناہ کاروں کی معصیت اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی اور فرمانبرداروں کی طاعت اسے کوئی نفع نہیں دے سکتی، اس نے بندوں کی روزی اور وسائل حیات و آسائش ان کے مابین تقسیم فرمادینے ہیں اور دنیا میں ہر شخص کا ایک رتبہ مقرر کیا۔ (نہج/۵۷)

قادر

حضرت علیؓ کہیں کہیں اقوال رسولؐ سے بھی استفادہ کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

۔۔ ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ ہی ہر چیز پر قادر ہے اگر اللہ نے تمہارے لئے یہ بات کرا دی تو کیا ایمان لاؤ گے اور حق کی گواہی دو گے؟“ (نہج/۷۰)

۔۔ ”ہمارا خون اور ہمارے حق کا طلبگار وہ اللہ تعالیٰ ہے کہ جسے وہ طلب کرے وہ اس سے عاجز نہیں اور جو بھگے وہ اس کی گرفت سے نہیں بچ سکتا۔“ (نہج/۴۱)

مذکورہ صفات باری کے علاوہ متعدد صفات الہی ایسی ہیں جن کا حضرت علیؓ نے کہیں کہیں ذکر کیا ہے۔ جیسے آزمائے والا، غفار، محافظ، منزل کتب وغیرہ۔ اسی طرح ان کے بعض اقوال وہ ہیں جو متعدد صفات کو بیان کرتے ہیں۔ وہ اقوال حسب ذیل ہیں:

۔۔ ”ہمیں پہچانتا بہت مشکل کام ہے، جسے وہ مرد مومن ہی حاصل کر سکتا ہے جس کے دل کو اللہ تعالیٰ نے ایمان کے لئے آزمایا ہو۔“ (نہج/۶۴-۶۵)

”بلاشبہ اللہ تعالیٰ اپنے بند کان معصیت شعار و خطاکار کی آزمائش نقص ثمرات، جس برکات اور نیکیوں کے خزانے کو بند کر کے کرتا ہے تاکہ توبہ کرنے والا تائب ہو جائے، گناہوں سے رکتے والا باز آجائے، نصیحت قبول کرنے والا مان لے اور برائیوں سے بچنے والا بچ جائے، بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے توبہ و استغفار کو روزی کے نازل ہونے کا اور خلق پر اپنی رحمت کا سبب قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے: ”تم اپنے پروردگار سے مغفرت کے جو یا ہو کیونکہ وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہی ہے جو تمہاری طرف برسنے والا بادل بھیجتا ہے اور اموال و اولاد کے ذریعہ تمہاری مدد کرتا ہے۔“ (نہج/۴۱-۴۲)

۔۔ ”بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پادی کو کتاب ناطق اور امر قائم کے ساتھ مبعوث فرمایا، اس سے وہی ہلاک ہو گا جس کے لئے تباہی مقدر ہو چکی ہے اور بلاشبہ شبہ میں ڈالنے والی بدعتیں مہلک ہیں سوائے اس صورت کے کہ اللہ کسی کی حفاظت کرے اور بلاشبہ اللہ کی محبت ہی پر تمہارے امور کی عصمت و حفاظت منحصر ہے، لہذا اس کی اس طرح اطاعت کرو جو سرزنش اور مجبور آنہ ہو۔“ (نہج/۵۳۸)



أَحْمَدُ اللَّهِ عَلَى مَا قَضَىٰ مِنْ أَمْرٍ، وَقَدَّرَ مِنْ فَعْلٍ، وَعَلَىٰ ابْتِلَائِهِ بِكُمْ.

ترجمہ: اللہ کی حمد و ثنا اس کے ان فیصلوں پر جو اس نے کیے اور ان افعال پر جو اس نے نامزد فرمائے اور میرے امتحان پر جو تمہارے ذریعہ لیا۔ (نہج/۵۶۳)

-- "میں اقرار کرتا ہوں کہ اللہ عادل ہے اس نے انصاف کیا ہے اور وہ حاکم ہے جس نے صحیح فیصلہ کیا۔۔۔ سنو اللہ نے خیر کے بل، حق کے ستون اور اطاعت کی پناہیں بنائیں اور تمہارے لئے ہر اطاعت خداوندی میں اس کی طرف سے مدد ہے جو زبانوں کو گویائی اور دلوں کو اطمینان دیتی ہے اور اس (توفیق) میں کفایت طلب اشخاص کے لئے کفایت اور شفا طلب لوگوں کے لئے شفا ہے۔" (نہج البلاغہ/۶۱۷)

-- "تو کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے شیطان کو اس کے تکبر کے بدلے کس طرح رسوا کیا اور اس کی سريلندی کو کیسا گرایا کہ دنیا میں مردود اور آخرت میں بھڑکتی ہوئی آگ تیار کی۔" (نہج/۶۸۳)

-- "جان لو کہ رسم دنیا یہ ہے کہ اللہ نے گردن کشان روزگار کو کبھی نابود نہیں کیا مگر انہیں اچھی طرح ڈھیل اور سہولت دینے کے بعد اور گزشتہ دنوں میں سے کسی کی اصلاح اللہ تعالیٰ نے نہیں کی مگر تنگی و رنج و سختی کے بعد۔" (نہج/۳۱۸)

-- "بلاشبہ اللہ نے کسی کو افتراق کے ذریعہ نیکی نہیں عطا کی خواہ وہ لوگ ہوں جو گذر چکے یا وہ جو اب موجود ہیں۔" (نہج/۵۵۷)

## تقویٰ و خوف الہی

امیر المؤمنین حضرت علیؓ کا زمانہ کافی انتشار کا زمانہ ہے۔ اس عہد میں اسلام کی سیدھی سادی تعلیمات میں فلسفہ کی آمیزش شروع ہونے لگی تھی۔ لہذا انہوں نے اللہ کی ذات و صفات کا ذکر اس عہد کے مطابق ہی کیا کہ اس کی ذات و صفات کا حقیقی تصور ذہنوں میں بیٹھ جائے۔ انہوں نے بار بار اللہ تعالیٰ سے ڈرنے اور اس سے تقویٰ اختیار کرنے کا ذکر اپنے خطبات میں کیا ہے اور اس کے حوالے سے صفات ربانی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اپنے متعدد خطبات میں "اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور اس کی اطاعت کرنے کی تلقین کرتا ہوں" کا استعمال کرتے ہیں۔ (نہج/۵۱۷)

-- "میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔" (نہج/۵۸۱)

-- "اللہ کے بندو! میں تمہیں تقوا لے الہی اور دنیا سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں۔" (نہج/۵۸۵)

فاتقوا الله وافرؤا إلى الله من الله، وامضوا في الذي نهجه لكم وقوموا بما عصبه بكم.

ترجمہ: اے بندہ گاہ الہی! اللہ سے ڈرو اور اس کے غضب سے بھاگ کر اس کے واسنِ رحمت میں پناہ لو، اس راستہ پر چلو جو اس نے تمہارے لئے مقرر کر دیا ہے جو احکام تم پر لازم کر دیئے گئے ہیں ان کی پوری پوری پیروی کرو۔ (نہج/۱۸۶)

-- ”بندگان الہی: میں تمہیں تقویٰ کی وصیت کرتا ہوں کہ یہی زادِ راہ ہے اور پناہ ہے۔“ (نہج/۲۰۱)  
 -- ”اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں بلاشبہ تقویٰ ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جن کی لوگ آپس میں ایک دوسرے کو وصیت کرتے ہیں۔“ (نہج/۵۴۷)  
 -- ”تمہیں اس اللہ کے تقویٰ کی نصیحت کرتا ہوں جس نے پہلے پہل تمہاری تخلیق کی اور اسی کی طرف تم کو پلٹ کر جانا ہے اسی سے تمہارا مطالبہ کامیاب اور رغبتوں کی انتہاء ہے۔ تمہارے راستے کا سیدھا رخ ادھر ہی ہے تمہاری پریشانیوں میں مرکز بھی وہی ہے۔“ (نہج/۵۸۸)

-- ”اے ہمام! اللہ سے ڈرو اور نیکو کار بنو کیونکہ اللہ کا کہنا ہے: اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِيْنَ هُمْ يُحْسِنُوْنَ ۝ (بے شک اللہ تقویٰ اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے اور جو محسنین ہیں)۔“ (نہج/۵۷۵-۵۷۶)  
 -- ”اللہ کے خوف سے وابستہ ہو جاؤ کہ اس کا خوف ایک ایسی رسی ہے جس کے بل مضبوط ہیں اور محفوظ چوٹی دار پناہ ہے۔“ (نہج/۶۷۵)

فاتقوا الله الذي انتم بعينه، ونواصيكم بيده وتقلبكم في قبضة وإن أشررتم علمه وإن أعلمتم كتبه، قد وكل بكم حفظه كراماً، لا يسقطون حقاً، ولا يثبتون باطلاً، وأعلموا أنه من يتق الله يجعل له مخرجاً من الفتن ونوراً من الظلم، ويخلصه فيما اشتبهت نفسه ويُنزله منزلة الكرامة عنده... وزوارها ملائكة، ورفقائها رُسُلُه.

ترجمہ: اس اللہ سے ڈرو تم جس کی محابوں میں ہو، تمہاری قسمتیں اس کے ہاتھوں میں ہیں، تمہارا الٹ پلٹ دینا (آباد و برباد کرنا) اسی کے قبضہ میں ہے۔ اگر کچھ چھپاؤ گے تو اسے معلوم ہو گا اور اگر اعلان کرو گے تو لکھا ہوا ہے اس نے تم پر ایسے یاد رکھنے والے محترم فرشتے معین کر دیئے ہیں جو کسی حق (بات) کو نظر انداز کسی باطل (جھوٹ) کو لکھتے نہیں، یہ سمجھ لو کہ جو اللہ سے ڈرے گا اللہ آزمائشوں میں اسے نکلنے کا موقع اور تاریکیوں میں روشنی دے گا اور اس کا دل جس میں رہنے کا خواہشمند ہے وہاں ہمیشہ رکھے گا اور اپنے پاس عزت کی جگہ اٹارے گا۔۔۔ وہاں کا سلمان ملائکہ اور رفیق و ساتھی خدا کے رسول ہوں گے۔“ (نہج/۵۷۲-۵۷۳)

-- ”بے شک تقوائے الہی قیامت کے دن کا کارآمد سلمان۔ ہر غلامی سے آزادی اور ہر ہلاکت سے نجات ہے۔



اسی کے سہارے ہر خواہش مند کامیاب اور پریشانیوں سے بھاگنے والا نجات پاتا ہے۔ دل پر شد چیزیں (جنت و ثواب  
اُخروی) حاصل کی جاتی ہیں۔“ (نہج/۶۵۰)

۔۔ ”بند مکان الہی! اللہ سے ڈرو، نفس کے معاملہ میں جو تمہارے نزدیک سب سے زیادہ عزیز اور محبوب ہے  
کیونکہ اللہ نے تمہارے لئے دین حق کو آشکارا کر دیا اور اس کے راستوں کو روشن کر دیا، پس اب ابدی شقاوت بد بختی  
ہے یا دائمی سعادت و خوش قسمتی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اٰمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ  
(اللہ سے ڈرنے کی طرح ڈرو اور مسلمان بن کر ہی دار فانی سے کوچ کرو)۔ (نہج/۴۰۶)

۔۔ ”میں تمہیں اللہ سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں جس نے عواقب کی دہشت دلا کر عذر کرنے والوں سے عذر  
کا سہارا چھین لیا، گمراہوں پر واضح دلیلیں قائم کر دیں اور تمہیں اس دشمن (شیطان) سے ہوشیار کر دیا جو سینے میں چپکے  
سے گھس جاتا ہے اور کانوں میں گمراہی کی باتیں ڈال کر گمراہ اور برباد کرتا ہے۔“ (نہج/۳۰۰-۲۹۹)

۔۔ ”اے بند مکان خدا! تقویٰ اختیار کرو کہ اللہ نے اس کے لئے ہی تمہیں پیدا کیا ہے۔“ (نہج/۲۹۶)



# نقوشِ قرآنِ نمبر

جلد اول - دوم

جلد ہی (C. D. ROM) پر بھی دستیاب ہوگا۔



سیرتِ رسولؐ پر اُردو زبان میں سب سے بڑا کام

## نقوشِ رسولؐ نمبر

ایک عہدِ آفریں دستاویز

قیمت فی جلد = ۲۵۰ روپے



# الحمد لله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ

الطَّيِّفِ

الْمُبِينِ

الْحَلِيمِ

الْعَظِيمِ

الْعَفِيفِ

الْمُتَعَفِّفِ

الْعَلِيِّ

حمدِ الہی اور مُفسرین قرآن

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ — حمدِ اَوَّلین

ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی



# بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ — حمدِ اولین

ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی

اللہ تعالیٰ نے اپنی آخری کتاب قرآن مجید کا آغاز اپنے حکیم افتتاح اور سنت غیر مبدل کے مطابق (۱) اپنے نامِ نامی اور اسمِ گرامی اور اپنی تمام صفاتِ عالیہ اور اوصافِ کمالیہ میں عظیم ترین اور کامل ترین صفت و وصف سے کیا ہے۔ (۲) یعنی اللہ کے نام سے جو الرحمن بھی ہے اور الرحیم بھی۔ اسی بنا پر نہ صرف قرآن مجید کا آغاز بسمِ اللہ سے کیا گیا بلکہ اس کی ہر سورت کا افتتاح بھی اسی ذکرِ الہی اور حمدِ الہی اور حمدِ ربانی سے کیا گیا، سوائے ایک سورتِ توبہ / براءۃ کے جس سے قبل ایک خاص سبب سے بسمِ مصحف موجودہ میں نہیں ثبت کی گئی۔ (۳) جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلامِ بلاغت نظام کا افتتاح اپنے نامِ نامی اور ذکرِ ساسی سے کیا تو اس کی تمام مخلوقات کے لیے یہ سنتِ ربانی اور طریقہ الہی قائم ہوا کہ وہ اپنے ہر قول و فعل سے قبل اللہ تعالیٰ کا نام لیا کریں۔

ماہرینِ علومِ قرآنی اور مفسرینِ کلامِ ربانی کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے کہ بسمِ سورۃ فاتحہ کی ایک یا اولین آیت ہے یا ہر سورۃ کریمہ کی افتتاحی آیت ہے یا ہر سورۃ کریمہ سے قبل افتتاحی اور تفصیلی علامت ہے جو سورۃ متعلقہ کا جزو نہیں بلکہ اس سے قبل ایک مستقل و آزاد آیت ہے۔ جیسا کہ اختلاف مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں علماء کرام اور ماہرینِ علوم کے تین مسلک ہیں: (۱) اول وہ سورۃ فاتحہ کی ایک اور پہلی آیت ہے، دوسری کسی سورتِ کریمہ کی نہیں ہے لیکن اس سے قبل بطور تبرک و تین اور امر الہی اور سنتِ نبوی کے مطابق لکھی جاتی ہے۔ (۲) (۳) دوم وہ سورۃ فاتحہ کی مانند تمام سورتوں کی اولین اور افتتاحی آیت ہے سوائے سورۃ توبہ / براءۃ کے۔ (۴) (۵) سوم وہ کسی سورۃ کریمہ نہ تو سورۃ فاتحہ کی اور نہ کسی اور سورۃ کریمہ کی آیت جزوی ہے بلکہ وہ آزاد و مستقل آیت الہی ہے جو ہر سورۃ کے ساتھ نازل کی گئی اور مصحف میں لکھی گئی تاکہ وہ قرآن مجید کی دو سورتوں کے درمیان فصل قائم کر سکے اور اس کے ذریعہ ہر سورتِ کریمہ کے آغاز سے قبل اللہ کا نامِ نامی لیا جاسکے۔ (۶) تمام شواہد و حقائق اور دلائل و براہین کے تجزیے سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ تیسرا مسلک ہی صحیح ہے یعنی بسمِ ایک آزاد و مستقل آیت قرآنی ہے جو ہر سورہ سے الگ ہے اور اس سے قبل اس کو فصل اور برکت کے لیے لکھا جاتا ہے۔ اور اسی مسلک و عقیدہ کو امتِ اسلامی کی غالب اکثریت کے بلا انقطاع تعامل اور مسلسل التزام کی قوت و تائید حاصل ہے۔ (۷)

یہ حقیقت عجیب بھی ہے اور دلچسپ بھی کہ چند مفسرین کرام کے سوا تمام علمائے امت اور مفسرین قرآن نے آیت بسمد کی تشریح و تاویل سورہ فاتحہ کے ساتھ یا اس سے قبل ہی کی ہے خواہ ان کا تعلق مذکورہ بالا تین مسالک و مذاہب میں سے کسی سے بھی رہا ہو۔ بسمد کو سورہ فاتحہ کا جزو لاینفک مانتے والوں کا طریقہ تو ظاہر ہے کہ واضح اور منطقی ہے۔ دوسرے دو مسالک خیالات کے علمبرداروں نے اس کی ایک جگہ ہی تفسیر و تاویل کرنے پر اس لیے اکتفا کیا ہے کہ ”ہر سورہ کے ساتھ الگ الگ اس کی تفسیر موجب تکرار ہوتی۔“ بعض کے ہاں اس سبب کی صراحت ہے اور بعض کے ہاں مضمحل ہے۔ (۸) حالانکہ ہر سورہ کا فاتحہ اور ہر سورہ سے قبل اس کو ایک مستقل آیت مانتے والوں کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ہر سورہ کے ساتھ اس کی تفسیر کرتے خواہ وہ کتنی ہی مختصر ہوتی کیونکہ بسمد بہر حال ہر سورہ کے ساتھ ایک خصوصی تعلق رکھتی ہے۔ مستقل و آزاد حیثیت رکھنے کے باوجود بسمد ہر سورہ کے ساتھ ایک مناسبت و ربط رکھتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو سورہ توبہ / براءۃ کے ساتھ بھی وہ لکھی جاتی۔ اس سورہ کریمہ کے ساتھ اس کے عدم کتابت کا صاف اور کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ یہاں وہ سورہ متعلقہ کے مضمون اولین یا آغاز کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ (۹) بعض مفسرین و شارحین کرام نے سورہ انفال اور سورہ توبہ کے مضمون و غایت کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان ربط اتصال بھی دیکھا ہے اور رشتہ انفصال بھی پایا ہے۔ اور اسی کو بسمد کے عدم ذکر و کتابت کا صحیح ترین سبب ترجیح قرار دیا ہے۔ مگر یہ توجیہ و ترجیح اس لیے زیادہ قرین مفہوم نہیں معلوم ہوتی کہ ایسا ربط اتصال اور سلسلہ انفصال تو بعض دوسری (اتصال کے ساتھ مذکورہ) سورتوں کے درمیان بھی پایا جاتا ہے مثلاً سورہ الفیل اور سورہ قریش کے درمیان مگر ان کے درمیان بسم اللہ موجود ہے۔ (۱۰) صحیح بات تو صرف یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ توبہ سے قبل بسم اللہ نہیں لکھوائی اور اس کی توجیہ یہ تھی کہ سورہ کا آغاز غضب الہی سے ہوا تھا لہذا اس کی رحمت عام کا ذکر مناسب نہ تھا۔ (۱۱)

ایک ہی مقام پر بسمد کی تفسیر کرنے والے علماء و محققین نے اس کی جو تفسیر و تشریح کی ہے اس میں زیادہ تر مشترک نکات ہیں۔ البتہ کسی کسی کے ہاں کچھ روایات یا تعبیرات کا اختلاف بھی نظر آتا ہے جو ثانوی بھی ہے اور سطحی بھی۔ بعض مفسرین نے کچھ نحوی صرفی تشریح بھی کی ہے جس کا تعلق مفہوم کی ترسیل اور مطلب کے ابلاغ کے مقابلے میں عربیت اور لغوی کلام سے زیادہ ہے۔ عربیت اور لغت کے اعتبار سے زیادہ تر کلام ”بسم“ کی ترکیب اور ”اللہ“ کی ساخت سے زیادہ ہے اور کچھ ”الرحمن“ اور ”الرحیم“ کی صفات سے بھی ہے ”بسم“ کی مختصر تو ضیح یہ ہے کہ حرف ”ب“ کو ”اسم“ کے ساتھ ملانے کا سبب عربی قاعدہ اور لغوی روایت کے مطابق الف (اسم) گر گیا اور ”پاسم“ کی جگہ ”بسم“ رہ گیا۔ (۱۲) بحث کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ بسمد میں کوئی فعل نہیں پایا جاتا اس لیے بات پوری نہیں ہوتی۔ اس لیے بعض مفسرین نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ”بسم اللہ“ کے ”بعد“ ابداً / اقرأ“ جیسا فعل محذوف ہے جو اللہ کے نام سے ابتدا و آغاز کرنے کا اظہار کرتا ہے۔ کچھ محققین نے یہ سوال بھی اذروئے عربیت و لغت اٹھایا ہے کہ فعل



محذوف کو اس کے متعلق سے مؤخر کیوں کیا گیا اور اس کا جواب یہ دیا ہے کہ متعلق یہ یعنی اسم الہی کا شروع میں ذکر نہ صرف عربوں کی روایات کے مطابق ہے بلکہ متعلق یہ کی تقدیم سے معنی میں بلاغت بھی پیدا ہوتی ہے اور معنی و مقصد کے حسن ترسیل کی بھی عظمت پائی جاتی ہے اسی کے ساتھ اس سوال کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ بسم اللہ کے بجائے بانشہ سے آغاز کیوں نہیں کیا گیا، اور وہ یہ ہے کہ نام الہی سے آغاز سے بلاغت زیادہ ہے۔ (۱۲) اللہ کی ساخت لغتی کے بارے میں بعض مفسرین کا خیال ہے کہ وہ ال + الہ (الان) کا مرکب ہے اور ال کے الف کو حذف کرنے سے الہ لفظ بنا لیا گیا ہے جبکہ محققین کا کہنا ہے کہ اللہ کا لفظ مفرد ہے اور کسی سے مرکب نہیں اور ہمیشہ سے وہ ذات الہی کے لیے استعمال ہوتا آیا ہے۔ دونوں نقطہ نظر کے حاملین اپنے اپنے خیال کے لیے عربیت اور کلام عرب سے دلائل و شواہد لا رہے ہیں۔ (۱۳) الرحمن اور الرحیم دونوں کو بالترتیب ”فَعْلَان“ اور ”فَعِيل“ کے وزن پر اسم مبالغہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اور معنی و مفہوم کے لحاظ سے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ سادہ اسم ”رَاحِم“ کے مقابلہ میں ان دونوں اسمائے مبالغہ کے معنی میں اضافہ اور زیادتی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ اس باب میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ کس میں زیادہ مبالغہ ہے یا دونوں ایک دوسرے کے تائیدی اوصاف و اسماء ہیں۔ (۱۵)

لفظی تعبیرات میں دوسری بحث وہ ہے جو ”بسم“ کے عین حروف۔ ب، س، م۔ کے باطنی معانی سے متعلق کر دی گئی ہے۔ اور اس کی بنیاد بعض روایات اور اقوال پر رکھی گئی ہے۔ اگرچہ یہ تعبیر و تشریح بعض اہم تفاسیر ماثورہ میں بھی پائی جاتی ہے تاہم وہ صوفیہ اور باطنی معانی قرآن کے عاشق مفسرین کا خاص اور محبوب موضوع ہے۔ اس کی کچھ تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ ایسی تفصیلات و تشریحات بظاہر اچھی اور دلنشیں معلوم ہوتی ہیں لیکن وہ قرآن مجید کی تفسیر میں درحقیقت باطنی تصرفات کا دروازہ کھولتی ہیں اور گمراہی کی طرف لے جاتی ہیں۔

امام طبری وغیرہ نے بعض احادیث نبوی حضرات ابو سعید، ابن عباس وغیرہ کی سند پر یہ بیان کی ہیں کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم کو جب ان کی والدہ ماجدہ نے کاتبوں / استاذوں (کُتَّاب) کے سپرد کیا تاکہ ان کی تعلیم و تربیت کریں تو معلم نے حضرت عیسیٰ سے کہا: بسم لکھ۔ حضرت عیسیٰ نے پوچھا ”بسم کیا ہے؟“ معلم نے ان سے کہا: میں نہیں جانتا۔ تو حضرت عیسیٰ نے فرمایا۔ ب (الباء) اللہ کی خوبصورتی (بہاء اللہ) ہے۔ سین اس کی بلند ی (سناوہ) ہے اور میم اس کی مملکت و پادشاہت (ملکت) ہے۔ طبری نے اسی قسم کی توضیحات عیسوی اللہ، الرحمن اور الرحیم کے بارے میں بھی نقل کی ہیں۔ یہ روایت حضرت ابن عباس کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔ طبری نے محدث کی اس غلطی پر تو تنبیہ کی ہے کہ معلم نے اصلاً ب، س اور میم کو الگ الگ حروف تہجی کے اعتبار سے لکھنے کو کہا ہو گا مگر بیان کرنے والے نے ان تینوں حروف کو ملا کر بسم بیان کر دیا۔ مگر نفیس روایت پر کلام نہیں کیا۔ محققین جیسے حافظ ابن کثیر نے اس نفیس روایت پر کلام و نقد کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ حدیث نبوی ہے ہی نہیں بلکہ موضوع روایت ہے۔ حافظ ابن کثیر کا تبصرہ اس پر یہ ہے کہ ”یہ انتہائی غریب ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی دوسرے کی طرف سے تو صحیح

روایت ہو سکتی ہے مگر آپ سے نہیں۔ وہ مرفوعات (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح و متصل حدیثوں) میں سے نہیں ہے البتہ اسرائیلیات میں ہو سکتی ہے بلکہ ہے۔ مرتبین تفسیر طبری نے اس روایت کی سند پر بھی کلام کیا ہے اور حافظ ابن کثیر کی نظر سے اس کے کذاب راوی اسماعیل بن یحییٰ تیمی کے او جھل ہو جانے پر حیرت کا اظہار بھی کیا ہے۔ بسم کے حروف کی بنیاد پر بعض تفسیری روایات کا ذکر قرطبی نے بھی کیا ہے۔ جو اسی مفہوم کی حضرت عثمان بن عفان اور کعب الاحبار کے علاوہ بعض دوسرے نامعلوم افراد سے لفظ قبل (کہا گیا) سے بیان کی گئی ہیں۔ لیکن ان کی تفسیری ثقاہت غیر مذکور و نامعلوم ہے۔ (۱۶)

معنی و مفہوم کے لحاظ سے ہماری تقریباً تمام قدیم تفاسیر میں جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ اس کلمہ عالیہ کے چار الفاظ بسم، اللہ، الرحمن اور الرحیم کے معانی و مفہام الگ الگ بیان کئے ہیں اور یہی پامال و مفرد طریقہ بعض متاخرین نے بھی اختیار کیا ہے۔ امام طبری نے ”بسم اللہ“ کا مفہوم کلام عرب اور روایات تفسیر کی اساس پر یہ بیان کیا ہے کہ اللہ کے نام سے آغاز کیا جائے، خواہ اس میں فعل مضمر ہو یا اس کا اظہار کیا جائے کہ ”بسم“ کی ”ب“ کا یہی تقاضا ہے۔ دراصل بسم اللہ سے آغاز کرنے کے بعد جو قول یا فعل اس کے بعد متصل آتا ہے وہ از خود وہاں مضمر فعل کی تعیین کرتا ہے۔ مثلاً بسم کے بعد سورۃ قرآن کی تلاوت شروع کی جائے تو فعل محذوف اقرأ (میں پڑھتا ہوں) اگر کھڑا ہونے یا بیٹھنے کا عمل کیا جائے تو ”اقوم یا اقعہ“ کا فعل محذوف ہو گا۔ اور یہی حال تمام افعال کا ہو گا۔ اس میں اقوال بھی شامل ہیں۔ تقریباً سب کے سب متقدمین اور متاخرین نے اس کلمہ بسم کا یہی مفہوم لیا ہے۔ کلام عرب کے بعد اس مفہوم کی تائید و تصدیق اکثر نے روایات تفسیر اور آیات قرآنی سے بھی فراہم کی ہے۔ روایات میں یہ ذکر آیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے نہ صرف آپ کو اولین تنزیل میں استعاذہ و بسم سکھایا بلکہ ہر کام سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا۔ بطور استشہاد قرآنی آیات میں سے بعض کا جو ذکر آیا ہے وہ یہ ہیں:

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللّٰهِ نَجَّيْنَاهَا وَمُرْسَاهَا ۚ اِنَّ رَبِّيْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (سورہ ہود نمبر ۴۱)

اور کہا سوار ہو جاؤ اس (کشتی) میں، اللہ کے نام سے اس کا چلنا اور ٹھہرنا ہے۔ بیشک میرا رب بڑی مغفرت

کرنے والا اور رحیم مہربان ہے۔

اِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ (سورۃ النمل نمبر ۳۰)

بلاشبہ یہ (خط) سلیمان کی جانب سے ہے اور بلاریب وہ اللہ رحمن رحیم کے نام سے ہے۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ (علق نمبر ۱)

اپنے رب کے نام سے پڑھو جس نے پیدا کیا۔

بسم اللہ سے ہر قول و فعل کا آغاز کرنے میں تین مقاصد جلیلہ روپوش ہوتے ہیں: (۱) تبرک حاصل کرنا (۲)

تیمن (خوش بختی) پانا اور (۳) اس قول و فعل کے اتمام اور مقبولیت پر استعانت یا طلب عنایت الہی۔ زنجشیری نے



نام الہی سے تبرک حاصل کرنے کو سب سے عمدہ اور ”احسن“ اور سب سے زیادہ قریب عربیت قرار دیا ہے۔ جبکہ قرطبی اور ابن کثیر نے مذکورہ بالا تینوں مقاصد جلیلہ کا ذکر کیا ہے۔ (۱۷)

امام طبری وغیرہ کئی مفسرین نے اس مسئلہ پر بھی بحث کی ہے بسم اللہ کیوں کہا گیا اور بسم اللہ کا کلمہ آغاز کیوں نہ بتایا گیا جبکہ مراد توفیق الہی کا حصول ہے۔ بسم اللہ سے تو غیر اللہ کے معنی کا وجم بھی ہو سکتا ہے۔ ان مفسرین نے اس وجم کی تردید کی ہے اور جو کچھ بحث کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام عرب اور حقیقت کے لحاظ سے انسان اسم الہی سے تبرک و توفیق و اعانت چاہتا ہے جبکہ ذات الہی کو وہ جانتا نہیں۔ بسم اللہ بسم اللہ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے خلق اور اس کی تقدیر سے جو منزل مقصود پر پہنچا جاتا ہے۔ پھر اسی سے وابستہ دوسری بحث یہ ہے کہ اسم الہی دراصل مسمنی یا ذات الہی ہی ہے۔ طبری نے اس بحث کو اختصار کے خیال سے چھوڑ دیا ہے بعض دوسروں نے بھی اس سے اعتنا نہیں کیا۔ اور متعدد نے اس پر مفصل کلام کیا ہے۔ جو ابن کثیر کے الفاظ میں یوں مختصر کیا جاسکتا ہے کہ اس باب میں تین اقوال ہیں: (۱) اسم ہی مسمنی ہے اور یہ ابو عبیدہ اور سیبویہ کا قول ہے جس کو باقدانی اور ابن فورک نے اختیار کیا ہے۔ دوسرا قول ہے کہ اسم نفیس مسمنی مگر غیر تسمیہ ہے۔ اور یہ حشو، کرامیہ اور اشعریہ کا مسلک ہے جبکہ تیسرا قول معتزلہ کا ہے جو اسے نفیس تسمیہ اور غیر المسمنی مانتے ہیں۔ امام رازی نے مختار قول یہ سمجھا ہے کہ اسم غیر مسمنی بھی ہے اور غیر تسمیہ بھی۔ انھوں نے اس پر طویل فلسفیانہ بحث کی ہے جو ظاہر ہے کہ تمام کی تمام بحث ہے۔ حقیقت وہ ہے جو قرآن مجید خود کھولتا ہے کہ ”اللہ کے بہت سے اسمائے حسنی ہیں اور ان سے اس کو پکارو“

(وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا ۝ سُوْرۃ اعراف: ۱۸۰)

تیرے جلال و عظمت والے رب کا نام ہی بابرکت ہے۔

(فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيْمِ ۝ سُوْرۃ واقعہ: ۹۶)

اپنے بزرگ و برتر کے نام کے ساتھ تسبیح کر

(تَبَرَّكْ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ ۝ سُوْرۃ رمن: ۷۸)

(اے محمدؐ)۔ تمہارا پروردگار جو صاحب جلال و عظمت ہے اس کا نام بڑا بابرکت ہے۔

اور یہی بات حدیث نبوی میں بھی گئی ہے کہ اللہ کے تانوںے نام ہیں

(ان اللہ تسعہ وتسعین اسماء)

یعنی اس کے نام تو بہت بلکہ بے حد و حساب ہیں لیکن مسمنی یا ذات الہی واحد و اکیلی ہی ہے۔ قدیم مفسرین کرام نے

اسی انداز سے اس کلمہ افتخانیہ بسم اللہ کی تشریح و تعبیر کی ہے۔ (۱۸) جو بلاشبہ تکنیکی اور فنی لحاظ سے عمدہ ہے لیکن وہ

قرآن مجید کے اس ابتدائی کلمہ کی وہ تشریح و تعبیر نہیں کرتی جو روح انسانی چاہتی ہے اور جس سے اس کی پیاس و طلب

بجھتی ہے۔ یہ کلام جدید مفسرین و شارحین قرآن مجید نے انجام دیا ہے۔

علامہ فراہی بسم اللہ کے مفہوم کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ ”بسم اللہ میں ب عظمت، برکت اور سند کے

مفہوموں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے۔ ”پھر تشریح میں مزید فرماتے ہیں کہ ”اپنے نام سے شروع کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع ہی سے دے دیا تھا۔“ اس کی تائید میں سورہ اقرہ ۱۰ اور سورہ اعلیٰ ۱۵ سورہ مزمل ۸ کو نقل کر کے اس ذکر کو نماز سے جوڑ دیا کہ نماز کی اساس ذکر الہی ہے۔ اور تائید سورہ بقرہ ۲۳۹ اور سورہ ذلہ ۱۳ اور سورہ اعراف ۱۷۰ سے فراہم کرنے کے بعد اس کا تعلق استعاذہ سے قائم کیا ہے کہ شیطان سے امان اسم الہی سے حاصل ہوتی ہے اور اسی سے اطمینان قلب ملتا ہے جیسا کہ سورہ رعد ۲۸ میں اللہ کی جانب سے صراحت ہے۔

”پھر بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تمام فضل و احسان اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے، گویا ہم بسم اللہ پڑھ کر اپنی زبان سے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر جو احسانات فرمائے ہیں یہ ہمارے استحقاق کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ سب کچھ اسکے اسمائے حسنی رحمان و رحیم کا فیضان ہے۔ نیز اس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ تمام قوت و زور اسکا بخشا ہوا ہے۔۔۔“ مولانا موصوف نے اسکی تائید میں تورات کتاب الخروج باب: ۳۳ (آیات: ۵-۸) سے بھی استشہاد کیا ہے۔

”یہاں تک اظہار برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح ہوئی ۰۰۰۰ سند کے مفہوم ۰۰۰ کے اعتبار سے بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہونے کہ یہ کلام خداوند تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔“ اس کو علامہ فراہی نے تورات کی پانچویں کتاب باب: ۱۸ (۹-۱۸) میں موجود آپ کی بعثت کی پیشگوئی سے جوڑ دیا ہے اور بعد میں بسم اللہ کا تعلق و ربط اس کی دو صفات رحمن و رحیم سے قائم کر کے اس کی تشریح کی ہے۔ علامہ فراہی کے شاگرد و شارح مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے استاذ گرامی کے محلات کی اتباع اور ان کی مزید تشریح کی ہے۔ البتہ مولانا مودودی نے بسمہ کے فوائد اور برکات کے نقطہ نظر سے بہت دلنشیں تشریح کی ہے: ”اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے۔ اس قاعدہ کی پابندی اگر شعور اور خلوص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں گے: ایک یہ کہ آدمی بہت سے برے کاموں سے بچ جائے گا کیونکہ خدا کا نام لینے کی عادت اسے ہر کام شروع کرتے وقت یہ سوچنے پر مجبور کر دے گی کہ کیا واقعی میں اس کام پر خدا کا نام لینے میں حق بجانب ہوں؟ دوسرے یہ کہ جائز اور صحیح اور نیک کاموں کی ابتدا کرتے ہوئے خدا کا نام لینے سے آدمی کی ذہنیت بالکل ٹھیک سمت اختیار کر لے گی اور وہ ہمیشہ صحیح ترین نقطہ سے اپنی حرکت کا آغاز کرے گا۔ تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ خدا کے نام سے اپنا کام شروع کرے گا تو خدا کی تائید اور توفیق اس کے شامل حال ہوگی۔ اس کی سعی میں برکت ڈالی جائے گی اور شیطان کی فساد انگیزیوں سے اس کو بچایا جائے گا۔ خدا کا طریقہ یہ ہے کہ جب بندہ اس کی طرف توجہ کرتا ہے تو وہ بھی بندے کی طرف توجہ فرماتا ہے۔“ (۱۹)

اللہ کی تشریح و تفصیل میں قدیم مفسرین نے خاص کر اور جدید شارحین نے عام طور سے اس کے فعل سے اشتقاق کی بحث کے بعد یہ وضاحت کی ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جو سب کی عبادت کی واحد مستحق ہے۔ وہ رب تبارک و تعالیٰ کا عظم ہے اور بعض روایات کے مطابق۔ وہی اسم اعظم ہے کہ اسی کے لیے تمام صفات لائی جاتی ہیں اور ان سے اسی



کی توصیف کی جاتی ہے۔ وہ ایسا اسم ہے جس سے اللہ تبارک تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا اس سے موسوم نہیں کیا جاتا۔ وہ اسم ہے صفت نہیں۔ کیونکہ ساری صفات اسی کے لیے لائی جاتی ہیں اور دوسرے اسمائے حسنی کے لیے بطور صفت نہیں لایا جاتا۔ قدیم مفسرین میں سے متعدد نے اللہ کی بطور اسم تشریح و تعبیر میں قرآن مجید کی متعدد آیات اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی احادیث اور علماء کے اقوال بیان کئے ہیں۔ (۲۰)

جدید مفسرین نے اس کلمہ اعظم کی تشریح میں نئی نئی جہات نکالی ہیں۔ علامہ فراہی فرماتے ہیں: "اللہ میں الف لام تعریف کے لیے ہے۔ یہ نام صرف اللہ واحد کے لیے مخصوص تھا جو تمام آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔ اسلام سے پہلے عرب جاہلیت میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم تھا۔ عرب مشرک ہونے کے باوجود اپنے دوستاؤں میں سے کسی کو بھی اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں قرار دیتے تھے۔۔۔۔" اس کی تائید میں وہ سورۃ یونس: ۱۸، سورۃ زمر: ۳ اور سورۃ عنکبوت: ۲۰ کی آیات کریمہ نقل کرنے کے بعد اس سبکی خیال کی بدلائل تقلید کی ہے کہ اللہ "ایل" سے ماخوذ ہے، کیونکہ ایل کی اصل "الوہیم" ہے۔ اور اللہ کا لفظ ان کے ہاں ضائع ہو چکا ہے جبکہ عربوں نے اپنے دین کی اس ورثت کو باقی رکھا تھا۔ باقی بحث الوہیم، اور ایل پر ہے اور تورات اور زبور وغیرہ سے اس پر استشہاد کیا ہے اور قرآنی آیات سے بھی۔ مولانا امین احسن اصلاحی کی تائید بحث اپنے استاذ گرامی سے ماخوذ ہونے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور صرف اللہ کی بطور خالق و مالک تعریف پر منحصر بھی۔ سید مودودی نے اپنی ایک اہم تالیف میں اس لفظ پر مفصل بحث کی ہے اور اس کے بنیادی نکات یہ ہیں کہ لغوی تحقیق کے مطابق "ال" اصل مادہ ہے جس کے معنی حیران ہونا، تعجب و پندہ پا کر ہر سکون، پوشیدہ و مستور ہونا اور عبادت کرنا ہیں۔ انہیں معانی کی بنیاد پر حامی و مدکار، مشکل کشا، حاجت رواد عانی سننے والے اور نافع و ضار کے معانی نکلتے۔ اس لیے اللہ کے معنی ہیں وہ معبود جو درحقیقت عبادت کا مستحق ہو کیونکہ وہی مالک و حاکم، مقتدر اعلیٰ واجب الطاعت اور پوری کائنات کا واحد فرمانروا ہے۔ (۲۱)

عام طور سے تقریباً تمام قدیم و جدید مفسرین نے بسم اللہ کی دو باقی صفات الہی الرحمن الرحیم کی تشریح ایک ساتھ کی ہے۔ دونوں کو اسم مبالغہ مان کر اور الرحمن کو الرحیم سے زیادہ مبالغہ آمیز مان کر ان کی تشریح لغوی اور روایتی اعتبار سے کی گئی ہے۔ بعض نے ان دونوں صفات میں مبالغہ کے درجات کا ذکر کر کے روایات کی بنیاد پر تشریح کی ہے کہ وہ آخرت و دنیا دونوں جگہ رحمن ہے جبکہ رحیم آخرت کا ہے۔ طبری نے ان دونوں کے اس مفہوم کی تصحیح کرتے ہوئے دلائل دیئے ہیں اور نتیجہ نکالا ہے کہ اللہ دنیا و آخرت میں تمام مخلوقات عالم کے لیے رحمن ہے جبکہ وہ مومنوں کے لیے رحیم ہے اور ان کے دنیا اور آخرت دونوں میں رحیم ہے۔ اور سورۃ احزاب: ۴۳ و کان بالموئنین رحیباً (اور وہ مومنین کے ساتھ رحیم ہے) سے دلیل لائے ہیں۔ پھر حضرت ابن عباس کی تعریف پیش کی ہے کہ "رحمن رحیم" وہ رفیق رفیق (پر شفقت رفیق) ہے جو اپنے پسندیدہ محبوبوں پر رحم / رحمت کرتا ہے۔

(الرفیق والرفیق بمن احب ان یرحمہ)

اس کے بعد مزید تشریح اس قول کی کی ہے۔ تیسرے قول کے ماتحت رحمٰن کے استعمال کا ذکر کلام عرب کے علاوہ قرآن مجید کی آیات سورہ فرقان: ۶۰، سورہ اسراء: ۱۱۰ وغیرہ سے کر کے رحمٰن اور رحیم کا فرق ”راحم“ سے بتایا ہے کہ لغت کے اعتبار سے اول الذکر دونوں صفات الہی کا مطلب ہے کہ اللہ ذوالرحمۃ ہے۔ یعنی رحمت اس کے لیے ثابت ہے یا وہ اس میں مودود نافذ ہے جبکہ ”راحم“ میں صفت رحمت مستقل نہیں۔ اسی قسم کی بعض دوسری تشریحات لغوی اور معنوی کی ہیں۔ طبری کی مانند دوسرے تمام قدیم و جدید مفسرین نے مبالغہ کے طور پر یہی تشریح کی ہے۔ زنجیزی نے لفظی اور لغوی بحث کا اختتام اس پر کیا ہے کہ رحمٰن تمام عظیم ترین، جلیں ترین اور اصولی نعمتوں کے منعم کے معنی رکھتا ہے جبکہ الرحیم اس کے ساتھ بطور تسمہ اور ردیف کے لیے لایا گیا ہے تاکہ ان نعمتوں کے دقیق و لطیف اقسام کو بھی شامل احاطہ الہی کر دے۔ قرطبی نے مجہور کا قول یہ نقل کیا ہے کہ رحمٰن خاص، سم اور عام فعل ہے جبکہ رحیم عام اسم اور خاص فعل ہے۔ دوسرے اقوال بھی بیان کئے ہیں۔ ابن کثیر نے لغوی و اشتقاقی بحث کے بعد روایات و احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ خاص کر اس حدیث ترمذی سے کہ ”لله تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ہی الرحمن ہوں، میں نے رحم کو پیدا کیا اور اس کے لیے اپنے نام سے ایک نام مشتق کیا۔ پس جس نے اس کو ملایا میں اس کو ملاؤں گا اور جس نے اس کو بھٹا (غیر صلہ رحمی کی) میں اس کو کاٹوں گا“۔ باقی بنیادی بحث طبری وغیرہ کی مانند ہے۔ امام راڑی نے الرحمن الرحیم سے متعلق فصل میں ان دونوں اسمائے حسنیٰ پر تفصیلاً بحث کی ہے اور ان کا فرق باہمی اس طرح نہیں بیان کیا ہے جس طرح ان کے پیشروؤں نے کیا۔ البتہ وہ یہ وضاحت ضرور کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سب سے زیادہ مکمل و عظیم (اکمل واعظم) ہے۔ (۲۲)

جدید مفسرین نے زیادہ تر اپنے پیشروؤں کی تشریحات و تعبیرات ہی پیش کی ہیں اور ویسی ہی غلطیاں بھی کی ہیں مثلاً سید مودودی نے الرحمن کا تسمہ اور ردیف الرحیم کو قرار دیا ہے جو زنجیزی کا اثر معلوم ہوتا ہے: ”رحمان عربی زبان میں بڑے مبالغہ کا صیغہ ہے لیکن خدا کی رحمت اور مہربانی اپنی مخلوق پر اتنی زیادہ ہے، اس قدر وسیع ہے، ایسی بے حد و حساب ہے کہ اس کے بیان میں بڑے سے بڑا مبالغہ کا لفظ بول کر بھی جی نہیں بھرتا، اس لیے اس کی فراوانی کا حق ادا کرنے کے لیے پھر رحیم کا لفظ مزید استعمال کیا گیا۔۔۔۔۔ جیسے ہم کسی شخص کی فیاضی کے بیان میں ”سخی“ کا لفظ بول کر جب تشنگی محسوس کرتے ہیں تو اس پر ”دانا“ کا اضافہ کرتے ہیں“ علامہ فراہی نے ان دونوں صفات ربانی کی تشریح کی بجائے یہود کی ان سے محرومی پر کلام کیا ہے۔ اور مزید تشریح کا جو وعدہ کیا تھا وہ پورا نہ کیا۔ ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے البتہ ان دونوں کی بڑی جامع و مانع تعریف اور تشریح کی ہے جو دلنشین بھی ہے۔ ”..... عربی زبان کے استعمالات کے لحاظ سے فعلان کا وزن جوش و خروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے اور فعیل کا وزن دوام و استمرار اور پائیداری پر۔ اس وجہ سے ان دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت بھی برائے یت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کر رہی ہے، دوسری اس کے دوام و تسلسل کو۔ غور کیجئے تو



معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے، بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا ہے کہ اپنی رحمت کے جوش میں دنیا پیدا کر ڈالی ہو لیکن پیدا کر کے پھر اس کی خبر گیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری شانِ رحمت کے ساتھ اس کی پرورش اور نگہداشت بھی فرما رہا ہے۔ بندہ جب بھی اسے پکارتا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرفِ قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اسی چند روزہ زندگی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ جو لوگ اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے رہیں گے ان پر اس کی رحمت ایک ایسی لبدی اور لازوال زندگی میں بھی ہوگی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں۔“ (۲۳)

دوسرے جدید مفسرین میں مفتی محمد شفیع نے ”رحمن“ کے معنی ”عام الرحمة“ اور رحیم کے معنی ”تام الرحمة“ بیان کئے ہیں اور اسکی تشریح یہ کی ہے کہ ”عام الرحمة“ جس کی رحمت سارے عالم اور ساری کائنات اور جو کچھ اب تک پیدا ہوا ہے اور جو کچھ ہو گا سب پر حاوی اور شامل ہو اور ”تام الرحمة“ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی رحمت کامل و مکمل ہو۔ پھر تصریح کی ہے کہ ”رحمن اللہ جل شانہ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے کسی مخلوق کو رحمن کہنا جائز نہیں۔۔۔۔ لفظ رحیم انسان کے لیے بولا جاسکتا ہے۔“ اور آیت قرآنی: بالؤمنین رؤف رحیم (ایمان والوں کے ساتھ شفیق و رحیم ہے) کا حوالہ دیا ہے۔ اللہ کے ساتھ صرف دو اسمائے حسنی رحمن و رحیم کا ذکر کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ تخلیق کائنات کا مقصد اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت ہے۔۔۔ احکامِ بسملہ کے تحت ناپاک حالت میں اس کو ہاتھ لگانے کی ممانعت اور نماز میں اس کی قراوت کے حنفی مسائل کا ذکر کیا ہے۔ (۲۴)

مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۃ فاتحہ کی اپنی مفصل و ضخیم تفسیر میں بسملہ کے تین الفاظ کریم۔ اللہ، الرحمن، الرحیم۔ کی تشریح و تفسیر خاصی طویل کی ہے لیکن بسملہ کی تفسیر نہیں کی۔ ان کا خیال ہے کہ ”نزولِ قرآن سے پہلے عربی میں ”اللہ“ کا لفظ خدا کے لیے بطور اسمِ ذات کے مستعمل تھا جیسا کہ شعراءِ جاہلیت کے کلام سے ظاہر ہے۔ یعنی خدا کی تمام صفتیں اس کی طرف منسوب کی جاتی تھیں۔ یہ کسی خاص صفت کے لیے نہیں بولا جاتا تھا۔ قرآن نے بھی یہی لفظ بطور اسمِ ذات کے اختیار کیا اور تمام صفتوں کو اس کی طرف نسبت دی۔“ مولانا موصوف نے اس کی دلیل کے طور پر سورۃ اعراف: ۱۸۰ نقل کرنے کے بعد اس اہم نکتہ پر بحث کی ہے اور خاصی مفصل کہ قرآن مجید نے اللہ کا لفظ محض عرب لغت کے مطابقت میں نہیں اختیار کیا تھا بلکہ اس کی معنوی موزونیت اور دلالت کے سبب اختیار کیا تھا۔ اس مفصل بحث میں لفظ ”الہ ولہ“ سے اس کے اشتقاق کی بنیاد پر مولانا نے یہ واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات بیکراں اور صد اور اک سے پرے ہونے کے باعث مخلوقات کے لیے باعثِ حیرانی و درمہمہ کی ہے اور خود انسان کی ابتدا بھی عجز و حیرت ہے اور انتہا بھی۔ پھر دوسرے تمام اسمائے حسنی اور صفاتِ ربانی کے بہ نسبت اللہ تمام صفات کا بجائے خود جامع ہے اور

دوسری صفات اس کی ہمہ جہت ذات کے صرف ایک پہلو کا احاطہ کرتی اور اس کی ایک صفت کا علم دیتی ہیں۔ اس کے بعد مولانا نے الرحمن الرحیم کی تفسیر حسب معمول مفسرین ایک ہی مقام پر اور دونوں کو مربوط کر کے یوں کی ہے کہ ”الرحمن“ اور ”الرحیم“ دونوں رحم سے ہیں۔ عربی میں ”رحمت“ عواطف کی ایسی رقت و نرمی کو کہتے ہیں جس سے کسی دوسری ہستی کے لیے احسان و شفقت کا ارادہ جوش میں آجائے پس رحمت میں محبت، شفقت، فضل، احسان، سب کا مفہوم داخل ہے اور بحد محبت، لطف اور فضل سے زیادہ وسیع اور حاوی ہے۔ اگرچہ یہ دونوں اسم رحمت سے ہیں لیکن رحمت کے دو مختلف پہلوؤں کو نمایاں کرتے ہیں۔ عربی میں فَعْلَان کا باب عموماً ایسے صفات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو محض صفاتِ عارضہ ہوتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن فَعْلِل کے وزن میں صفاتِ قائمہ کا خاصہ ہے یعنی ایسے صفات کے لیے بولا جاتا ہے جو جذبات و عوارض ہونے کی جگہ صفاتِ قائمہ ہوتے ہیں۔ پس ”الرحمن“ کے معنی یہ ہونے کہ وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کے معنی یہ ہونے کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے، اور ہر آن و ہر لمحہ تمام کائناتِ خلقت اس سے فیض یاب ہو رہی ہے۔ ”مولانا مرحوم نے رحمت کو دو الگ الگ اسموں سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ”قرآن خدا کے تصور کا جو نقشہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہے، اس میں سب سے زیادہ نمایاں اور چھائی ہوئی صفت رحمت ہی کی صفت ہے بلکہ کہنا چاہیئے تمام تر رحمت ہی ہے: وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ“ (اعراف: ۱۵۶)

(اور میری رحمت دنیا کی ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے) پس یہ ضروری تھا کہ خصوصیت کے ساتھ اس کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کر دی جائیں یعنی اس میں رحمت ہے کیونکہ وہ ”الرحمن“ ہے اور صرف استہابی نہیں، بلکہ ہمیشہ اس سے رحمت کا ظہور بھی ہو رہا ہے کیونکہ ”الرحمن“ کے ساتھ وہ ”الرحیم“ بھی ہے۔ ”مولانا آزاد نے اس کے رحمتِ الہی کو اس کے نظامِ ربوبیت کے مترادف مان کر تعمیر و تحسین کائنات کو رحمتِ الہی کا نتیجہ بتایا ہے۔ اسی رحمتِ الہی کے دوسرے مظاہر ہیں: افادہ و فیضانِ فطرت، کائنات کی تخریب بھی تعمیر ہونے کی حقیقت، جمالِ فطرت، بلبیل کی نغمہ سنجی اور زاغ و زغن کا شور، فطرت کی حسن افروزیوں، قدرت کا خود و سامان رحمت و سرور، جمالِ معنوی، بقاءِ انفع، تمام اعمال و قوانین قدرت جیسے حد رنج و امہال، اجل، تسکینِ حیات، مشغولیت و انہماکِ طبائع، وابستگی و سرگرمی، اختلاف و تنوع میں تسکینِ حیات، اختلافِ معیشت و تزائمِ حیات وغیرہ۔ مولانا نے آیاتِ قرآنیہ کے ذریعہ اپنی بحث کو آراستہ ہی نہیں کیا بلکہ فضل و رحمتِ الہی پر دلائل و براہین بھی لائے ہیں۔ پھر رحمتِ الہی سے معاد، وحی و تنزیل انسانی اعمال کے معنوی قوانین جیسے حق و باطل، قانون قضا بالحق وغیرہ پر مفصل استدلال کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلامی عقائد و اعمال کا تصور بھی رحمتِ الہی پر قائم ہے۔ (۲۵)

مولانا عبد الماجد دریابادی کا خیال ہے کہ ”رحمن“ کا صحیح ترجمہ دشوار ہے۔ ”مصدر رحمت سے صیغہ مبالغہ ہے۔

فعلان کے وزن پر زیادتی صفت کے لیے، جس کے بعد زیادتی کا کوئی درجہ نہ ہو۔۔۔۔۔ پھر اسمِ ذات اللہ کی طرح اسمِ صفت



رحمن کا اطلاق بھی صرف ذات باری ہی پر ہوتا ہے۔۔۔۔۔ یہ بات اتفاقی نہیں بہت پر معنی ہے کہ قرآن مجید میں اسم ذات کے بعد جو سب سے پہلا اسم صفاتی ارشاد ہوا ہے وہ صفتِ رحمتیت کا مظہر ہے۔۔۔۔۔ رحیم بھی اسم صفت صیغہ مبالغہ ہے، فعیل کے وزن پر تکرار و تواتر کے اظہار کے لیے۔۔۔ گویا صفتِ رحمت و شفقت کی انتہائی قوت کا اظہار ”رحمن“ سے ہو رہا ہے اور انتہائی کثرت کا ”رحیم“ سے۔۔۔۔۔ رحمن میں شانِ کرم کا عموم ہے مومن و کافر سب کے لیے، اور اسی لیے اس کا ظہور اس دنیا میں بھی ہو رہا ہے۔ رحیم میں تجلّیِ رحمت و مغفرت کا خصوص ہے اہل ایمان کے ساتھ، اس لیے اس کا پورا ظہور آخرت ہی میں ہو گا۔ اور اسی معنی میں یہ حدیث صحیح مسلم میں صحابی ابن مسعود کے واسطے سے آئی ہے کہ

الرحمن الرحمن الدنيا والرحيم الرحيم الآخرة

اور اسی معنی میں جعفر صادق کا بھی قول نقل ہوا ہے

الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة الخاصة (کذا)

صوفیانہ مذاق پر ایک تشریح یہ بھی کی گئی ہے کہ رحمتیت وہ تربیت ہے جو ذرائع و وسائط کے ساتھ ہو، اور رحیمیت وہ تربیت ہے جو براہِ راست و بلا واسطہ ہو۔ رحمتیت وہ شفقت ہے جو طبیبِ مریض کے ساتھ رکھتا ہے اور رحیمیت شفقتِ محض ہے (روح المعانی)۔۔۔۔۔ مولانا دریا بادی نے دوسرے مآخذ میں تاج العروس، بحر محیط، راغب کے علاوہ لین پول اور مسیکی انجیل کا بھی حوالہ دیا ہے۔ (۲۶)

عصر حاضر کے ایک اہم عالم مولانا وحید الدین خاں نے بسملا اور فاتحہ دونوں کی مختصر تشریح و تعبیر ایک ہی جگہ کی ہے۔ بسملا کا ترجمہ فرمایا ہے: شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ ”اور اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ ”بندے کے لیے کسی کام کا سب سے بہتر آغاز یہ ہے کہ وہ اپنے کام کو اپنے رب کے نام سے شروع کرے۔ وہ ہستی جو تمام رحمتوں کا خزانہ ہے اور جس کی رحمتیں ہر وقت ابھتی رہتی ہیں، اس کے نام سے کسی کام کا آغاز کرنا گویا اس سے یہ دعا کرنا ہے کہ تو اپنی بے پایاں رحمتوں کے ساتھ میری مدد پر آ جا اور میرے کام کو خیر و خوبی کے ساتھ مکمل کر دے۔ یہ بندے کی طرف سے اپنی بندگی کا اعتراف ہے اور اسی کے ساتھ اس کی کامیابی کی الٰہی ضمانت بھی۔ قرآن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ مومن کے قلبی احساسات کے لیے صحیح ترین الفاظ مہیا کرتا ہے۔ بسم اللہ اور سورۃ فاتحہ اسی نوعیت کے دعائیہ کلام ہیں۔۔۔“ مولانا موصوف نے اللہ، رحمن، اور رحیم کے معانی اور ان کے فرق پر بحث نہیں کی ہے۔ صرف ترجمہ میں ان کا فرق واضح کیا ہے جو بڑا بہت مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔ (۲۷)

دعائیہ کلام کے اعتبار سے سید احمد شہید نے سورۃ فاتحہ اور بسملا کی وضاحت اپنی تفسیر سورۃ فاتحہ میں کی ہے۔ بسملا کے تحت دعا کی حقیقت اور سورۃ فاتحہ کی دعائیہ حیثیت پر بہت عمدہ کلام کیا ہے۔ لیکن بسم، اللہ، الرحمن اور الرحیم کی توضیح نہیں کی ہے۔ البتہ سورۃ فاتحہ میں الرحمن الرحیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اللہ کا رحم ایسا اور ہمیشہ بہت اور

ہمیشہ ہے کہ اس کو کبھی کسی مانگنے اور پرورش کرنے سے خفگی اور بھنبھلہٹ نہیں آتی، جتنا کوئی مانگے، وہ اتنا ہی خوش ہو، اسی لیے اس نے الرحمن الرحیم فرمایا۔“

مولانا عبدالحق حقانی نے مفصل تفسیر بسمہ میں بسمہ کی قرآن میں حیثیت متعین کرتے ہوئے اس کو فضل و تہرک کے لیے مانا اور ایک مستقل آیت تسلیم کیا ہے۔ پھر اس کی نحوی صرفی ترکیب پر بحث کر کے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ وہ اس کو بندہ کو سکھلائی ہوئی دعا قرار دیتے ہیں۔ پھر اسم کا اشتقاق سمو یا سمت سے بتاتے ہیں۔ ”اللہ اس کی ذات مقدسہ پر دلالت کرتا ہے کہ جس میں ہر طرح کی صفات کمال و جلال پائے جاتے ہیں۔“ ”رحمن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ مان کر اول کے معنی زیادہ رحمت دانا اور رحیم کو اللہ کے فرمانبردار بندوں کے لیے خاص رحمت والا بتایا ہے۔ یعنی ان کے باں بھی رحمن الہ دنیا اور رحیم الآخرۃ کا مشہوم پوری طرح پایا جاتا ہے۔ مولانا حقانی نے تین دفعات میں بسمہ کی تفسیر کرنے کے بعد اس کے فضائل بیان کئے ہیں۔ ان کی اور دوسرے متعدد دارو مفسرین کی تفسیر بسمہ قدیم مفسرین میں سے کسی نہ کسی ایک طبقہ کی ترجمانی کرتی ہے۔ (۲۸)

بسمہ کو دعائیہ کلمہ یا دعا قرار دینے کا تصور و خیال غالباً پہلی بار بسم اللہ کے ساتھ فعل محذوف مانتے کے سبب ہوا۔ زنجیری نے ”بسم اللہ اقرا“ (اللہ کے نام سے میں پڑھتا ہوں) کو واضح طور سے بندوں کی زبان سے ادا کردہ مقولہ کہا ہے جس طرح ایک شاعر زبان غیر سے اپنا شعر کہتا اور شرح آرزو کرتا ہے۔ پھر واضح کیا ہے کہ قرآن مجید کے بہت سے حصے اس نوعیت کے ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو یہ تعلیم دے رہا ہے کہ وہ کس طرح اس کے نام نہی سے برکت حاصل کریں اور کس طرح اس کی حمد کریں، اس کی برزگی بیان کریں اور اس کی توقیر و تقدیس کریں۔ (۲۹) جن قدیم و جدید مفسرین نے بسم اللہ کے ساتھ کوئی فعل محذوف مانا ہے وہ صراحت کریں یا نہ کریں اس کو مقولہ انسانی مانتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کی تعلیم کے لیے اپنی زبان مبارک سے ادا کیا ہے۔ (۳۰) ہمارے عہد اور ہمارے برصغیر پاک و ہند میں سورۃ فاتحہ کو دعا قرار دینے والے مفسرین میں اولین و سرخیل بزرگوں میں شاہ عبد القادر دہلوی ہیں اور خاص بسمہ اور سورۃ فاتحہ کو انسان کو سکھائی جانے والی دعا مانتے کا واضح تصور مولانا فراہی کا ہے جو زنجیری وغیرہ سے مستفید ہے۔ بعد کے ادوار میں مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے استاد گرامی کی کامل اتباع کرتے ہوئے بسمہ کو فاتحہ سے الگ ایک مستقل آیت مانتے کے باوجود دعا مانا ہے اور مولانا سودوی نے اگرچہ صراحت صرف سورۃ فاتحہ کو دعا مانتے کے کی ہے تاہم ان کا خیال بسمہ کو بھی وسیع ہو جاتا ہے۔ اس خیال کے دوسرے حاملین بھی ہیں اور ان سب کا بنیادی دعویٰ اور دلیل یہی ہے کہ بسم اللہ کے ساتھ ”اقرا، ابد“ وغیرہ کلمہ / فعل محذوف ہے جس کی ضمیر متکلم انسان کی طرف راجع ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں کیونکہ بقول یا بدلیل زنجیری اللہ تعالیٰ کیسے کہہ سکتا ہے کہ اللہ کے نام سے میں پڑھتا ہوں؟ لہذا الاحوال وہ پڑھنے والے انسان ہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ دوسری دلیل و توجیہ سورۃ فاتحہ کی آیات ۷-۵



ایک نعبہ..... تا..... ولا الفالین)

سے فراہم کی جاتی ہے کہ وہ بلاشبہ دعا ہے لہذا اس سے قبل کے تحمیدی کلمات و آیات بھی اسی دعا کا حصہ ہیں کیونکہ ”تہذیب کا تقاضا یہی ہے کہ جس سے دعا کر رہے ہو پہلے اس کی خوبی کا، اس کے احسانات اور اس کے مرتبے کا اعتراف کرو۔“ (۲۱)

بلاشبہ جن اعتبارات سے اور جن توجیہات و دلائل کی بنیاد پر ان بزرگ مفسرین نے بسملہ کو دعائیہ کلمہ قرار دیا ہے وہ فعلی محذوف کی تقدیر پر خود وہ متکلم کا صیغہ ہو یا امر کا صیغہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن کلام الہی میں خاص کر بسملہ میں (اور سورہ فاتحہ کی ابتدائی تین آیات میں بھی) کسی فعل محذوف کو ماستے کی ضرورت نہیں، البتہ چوتھی آیت میں مانا جاسکتا ہے کہ آیت کریمہ کا معنی و مصداق اس کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر وہاں بھی نہ مانا جائے تو مفہوم و سیاق آیات مابعد واضح کر دیتا ہے کہ یہ کس کا قول ہے۔ بسملہ میں (اور سورہ فاتحہ کی تین تحمیدی آیات کریمہ میں بھی) اس صورت میں زیادہ بلاغت، زیادہ حسن خیال اور زیادہ بلند مفہوم پیدا ہوتا ہے جب اس کو قول الہی بزبان الہی اور تعریف و تحمید الہی بزبان ربانی تسلیم کر لیا جائے، اور ان سے قبل یا بعد کوئی فعل محذوف نہ مانا جائے۔ سب کو تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نام نامی اور اسم گرامی سے ہر کام و کار کا آغاز کرنے کی تعلیم دی اپنے بندوں کو۔ ظاہر ہے کہ جب خود پروردگارِ الم اور خالق کائنات کسی کام کو شروع کرتا ہے تو اپنے ہی گرامی نام اور اپنے ہی عظیم اسم سے کرتا ہے۔ جس طرح وہ اپنے نام کی قسم کھاتا ہے، اپنے اوصاف و کمالات کی تعریف کرتا ہے، اپنے جاہ و جلال اور مہر و محبت کا اظہار کرتا ہے۔ اپنی تنزیہ و تقدیس کرتا ہے، اپنی تسبیح و تمجید کرتا ہے اور طرح طرح سے اپنے نام اور اپنی ذات کی حمد و ثنا اور تعریف و توصیف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام تعریف و توصیف الہی بزبان خود اس لیے ہے کہ عاجز و لاچار اور قاصر بند سے اس کی ذات و صفات کو نہیں پہچانتے اور جو پہچانتے ہیں وہ اس کی ذات کی عظمت اور اس کی صفات کی وسعت و ہمہ گیری کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام تعریف و تحمید اور تنزیہ و تقدیس سے بالکل مستغنی ہے۔ لہذا جب وہ اپنے اسماءِ حسنی کا ذکر فرماتا ہے تو اپنے آپ کو اپنے قاصر فہم اور عاجز ادراک بندوں سے روشناس و متعارف کرتا ہے۔ اور جب بند سے اپنے اللہ کو اپنے رحمن کو، اور اپنے رحیم کو پہچان لیتے ہیں، اسے جان اور سمجھ لیتے ہیں تو وہ اس کی تعریف و تحمید اسی کی بتائی ہوئی زبان اور اسی کے سکھائے ہوئے کلمات و اوصاف کے ساتھ کرتے ہیں اور اس تعریف و تحمید کا آخری اور انتہائی درجہ اسی کی عبادت اور سب سے گریز و انکار کی صورت میں نکلتا ہے۔ (۲۲)

پھر بسملہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے آغازِ کلام یا ابتداءِ کار کرنے میں کیا قباحت ہے! بلکہ اس سے تو آغاز و ابتداء کا حسن بلاغت، حسن مفہوم اور حسن ادا اپنے انتہائی کمال کو جا پہنچتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نام نامی اور اسم گرامی اور اپنی دو عظیم ترین ذاتی اور فعلی صفات حمیدہ کے ساتھ آغاز کر رہا ہے تو وہ آغاز کتنا حسین، کس قدر خوب صورت، کتنا بلند و بزرگ

اور معنی آفریں ہے۔ وہ معنی آفریں ہی نہیں بلکہ ایک جہانِ معانی ہے جس کی وسعت، بلندی اور ہمہ گیری اور گیرائی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا آغازِ الہی ہمہ خیر و برکت، کُل کا کُل باعثِ فلاح و صلاح اور سراسر نیکی و مہمنت ہونے کے علاوہ بزرگی و بلندی، جاہ و جلال، عظمت و کمال، تقدیس و تنزہ، الفت و محبت اور مہر و کمال غرض کہ تمام اوصافِ جہات و صفاتِ کائنات کا منتہائے عروج ہے۔ اس کی عزت و عظمت، جاہ و جلال، قدر و منزلت اور کائنات کے لئے فوز و فلاح ہونے کا کون اندازہ و قیاس کر سکتا ہے۔ جس طرح وہ میسران، بے ہمہ اور ماورائے حد اور اک و شعور ہے اسی طرح اس کا آغاز و ابتدا ہے۔ اس آغازِ الہی میں اللہ تعالیٰ کی پوری عظمت و کمال کے ساتھ اس کی تمام تر حمایت و رحیمیت کا بھی اظہار و اعلان ہے۔ اور مجبور و معذور، عاجز و بے بس اور لاچار و میکس انسان کے اعضاء و جوارح اور خیال و تصور میں وہ طاقت و طاقت کہاں جو اللہ تعالیٰ کی حمد کر سکے یا اس کے نامِ نامی اور صفات و کمال سے آغاز کر سکے۔ کیونکہ آغاز و ابتدا کرنے کے لئے صرف زبان سے کلماتِ الہی ادا کرنے سے ان کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ زبان کے ساتھ دل کا اطمینان، دماغ کا سکون، اعضاء و جوارح کی بندگی اور پوری شخصیت و کردار کی عاجزی و درکار ہے، اول تو یہ تمام ضروری شرائط موجود نہیں ہوتیں اور اگر ہوتی بھی ہیں تو انسانی پیکر کی محدودیت کی طرح محدود ہوتی ہیں۔ ان میں وہ وسعت و ترفع کہاں جو اسمِ الہی کی معرفت و حقیقت حاصل کر سکے۔ وہ اللہ کی عظمت و کمال کو کیا جانیں، وہ الرحمن کی رحیمیت کا صحیح ادراک کیونکر کر سکیں۔ ان میں الرحمن کی رحیمیت کا شعور و تقہیم کی طاقت کہاں! اس لئے بسمِ دراصل حمدِ الہی کا آغاز ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی زبانِ مبارک سے اپنے مقدس کلام میں بیان فرمایا اور ظاہر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نامِ نامی سے آغاز کرتا ہے تو بندوں کے لئے از خود لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے اسمِ گرامی ہی سے ابتدا کریں۔ (۳۳)

بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فعل محذوف ماضی کی صورت میں نہ صرف معانی و صفاتِ رحیم کی محدودیت ہو جاتی ہے بلکہ قرآنی بلاغت اور کلامِ الہی کی بھی محدودیت انسانی افعال و اعمال کے سبب عمل میں آتی ہے۔ اول تو ہر کام یا ہر قول سے قبل بسم کے ساتھ ایک مخصوص فعل محذوف ماضی پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ انسانی اقوال و افعال کی طرح اس کے تمام صیغے اور طرقِ اظہار و اقسام بھی محدود ہیں۔ ہر قول / فعل کے ساتھ ایک نیا فعل محذوف ماضی پڑے گا اور اس کی تحدید و تصریح انسان کی محدودیت کے باوجود مشکل کام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس کلمہِ عالیہ اور قرآن مجید کی اس آیتِ اولین میں کسی فعل کو اسی لئے شامل نہیں کیا ہے کہ جب کوئی شخص / جماعت یا مخلوقِ عالم کسی کام کا آغاز کرے تو بسم پڑھتے ہی مناسب حال اور موزون موقع فعل از خود اس کے ساتھ لگ جائے۔ یعنی بسم پڑھتے وقت معبود فی الذہن (ذہن و قلب میں موجود خیال و خیالِ عمل) کے مطابق فعل کا التزام و اختصاص فطری اور قدرتی طور سے ہو جاتا ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے / کہتے وقت صرف فعل یا عمل ہی بابرکت نہیں ہوتا بلکہ اس کا خیال و ارادہ اور تصور و عقیدہ بھی پاکیزہ ہوتا اور بسم سے شروع ہوتا ہے۔ کوئی خاص فعل محذوف ماضی کی صورت میں محدودیت معنی اور جبرِ مفہوم کے علاوہ حسنِ خیال و حسنِ عقیدہ اور ان کی پاکیزگی و طہارت کے ساتھ ان کی برکت و تہن، اس پر استعانتِ الہی اور سب



سے بڑھ کر حمد الہی کی بلندی و رفعت جاتی رہتی ہے۔ پھر ہر جگہ فعلِ محذوف مانتا یا اس کا اعلان و اظہار کرنا ضروری نہیں۔ کلام انسانی میں اور کلام ربانی میں بھی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جہاں فعل کا عدم ہی (خواہ وہ عدم وجود ہو یا عدم اظہار) زیادہ معنی آفریں اور زیادہ موثر، زیادہ فصیح اور زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ بسملا انہیں میں سے ایک کلمہ و آیت الہی ہے۔ پھر بسملا کے ساتھ فعلِ محذوف مانتے والوں نے صرف انسانوں کے نقطہ نظر سے سوچا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن مجید انسانوں کی ہدایت و رہنمائی کے لئے بنیادی طور سے نازل ہوا ہے لیکن اس سے زیادہ یہ صحیح ہے کہ انسانوں کے علاوہ اور بھی مخلوقات الہی ہیں جو اپنے افعال کا آغاز کرتی ہیں۔ نام الہی سے ابتدا و آغاز کرنے کا حکم ان کو بھی ہے خواہ ہمیں اس کا شعور و ادراک ہو یا نہ ہو۔ اس لئے بسملا کو اور ایسے تمام کلمات الہیہ کو جن میں انسانوں کی ہدایت ربانی کا واضح ذکر نہ ہو تمام مخلوقات الہی کے لئے عام سمجھنا چاہیے اور ان کی اسی طرح تعبیر و تشریح کرنی چاہیے۔ بسملا دراصل آغاز الہی، آغاز انسانی اور آغاز کائناتی تینوں زاویوں سے حمد الہی ہی ہے۔

جن مفسرین کرام نے بسملا کو بھی دعائیہ مانتا ہے ان کو بھی بصراحت یا مشعر طور سے یہ اعتراف ہے کہ یہ کلمہ الہی اصلاً تحمیدی یا حمدیہ ہے۔ مولانا مودودی کا مسلک اور فکر بہت واضح ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ تہذیبِ اسلامی کا تقاضا یہ ہے کہ کچھ مانگنے سے قبل اس ذاتِ مطلق یا منعم حقیقی کی تعریف و توصیف کرنی چاہیے اور بسملا اور سورۃ فاتحہ کی ابتدائی تین آیات میں یہی حمد الہی، تعریفِ ربانی اور توصیفِ رحمانی ہے۔ مولانا فراہی اور ان کے شاگرد عظیم مولانا اسلامی دونوں کو تسلیم ہے کہ بسملا کے ذریعہ انسان اللہ کے نامِ سہمی اور الرحمن الرحیم کی دو صفاتِ عظیمہ سے سہارا حاصل کرتا ہے اور قرآن مجید کی تلاوت کے باب میں وہ اللہ تعالیٰ کی دوسری نعمتوں کے علاوہ خاص نطق و گویائی کے انعام و فضل کا اعتراف کرتا ہے اور اسی قسم کی دوسری تاویلات و تفصیلات میں یہ پہلو بالکل واضح اور غالب ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت، اس کی رحمت اور اس کی رحیمیت کا اقرار و اعلان کر کے اس کی حمد و ثنا کرتا ہے اور پھر ایسے مہربان و شفیق اللہ کے نام سے برکت حاصل کرتا ہے۔ برکت کا حصول یا اس کی تمنا اور دعا تو بعد میں آتی ہے پہلے تو نامِ الہی آتا ہے، اس کی صفتِ رحمتیت آتی ہے اور اس کی خوبیِ رحیمیت آتی ہے۔ پھر منعم حقیقی اور معطیٰ اصلی کی حمد و ثنا، اس کی ذاتِ گرامی کا اعتراف اور اس کی صفاتِ عالی کا اقرار تو اصل چیز ہے۔ اس نے اپنے آپ کو پکارنے کو کہا ہے۔ اپنی حمد و ثنا اور تعریف و توصیف کا حکم دیا ہے۔ تمام تعریفوں کو اپنی ذاتِ علی کے لئے مخصوص کرنے کی شرط و فاداری اور بنیادِ استواری رکھی ہے۔ عبادت و دعا تو اس کے بعد کی چیز ہے۔ یہ تو اس کے انعاماتِ بے پایاں اور افضالِ سیکراں کے اعتراف و شکر اس کے لئے ہے۔ نماز و عبادت اور دعا میں بھی تو اسی کی حمد و تعریف سے آغاز کیا جاتا ہے۔ پہلے اسی کی صفات و ذاتِ ثنا واسطہ پکڑا جاتا ہے اور اسی کے رحم و کرم کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور پھر اپنی حاجت اپنی طلب اور اپنی دعا پیش کی جاتی ہے۔ یہ بھی نظر میں رکھنے کی بات ہے کہ اس منعم حقیقی اور محسن واقعی کے فضل و کرم کے عطیہ و انعام کے لئے بندوں کو دعا کی حاجت نہیں۔ ان گنت انعامات و عطایا نے الہی بلامانگے، بغیر دعا اور بے تمنا کے مل جاتے ہیں۔ پھر ایسے منعم

و محسن کی جناب میں دعا کے لب تک آنے کی ضرورت اس کے لئے نہیں رہتی بندوں کے لئے ضرور رہتی ہے اور وہ منعم رحمان و رحیم اپنی حمد و ثنا کا اقرار سنتے ہی اور بندے کی زبان سے اپنی تعریف و توصیف نکلتے دیکھ کر ہی اس پر انعامات و برکات کی بارش کر دیتا ہے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ایسی ہی حمد الہی اور ثنائے ربانی ہے کہ بندہ کے دل و دماغ میں دعا اور صلوة آئے یا نہ آئے اس کلمہ عالیہ کی بدولت برکات دوڑی چلی آتی ہیں۔

اب تک جتنی تفاسیر قرآن کریم عام مطالعہ میں آئیں یہ جو بالعموم متداول و مقبول ہیں ان میں بسمہ کی تفسیر صرف ایک جگہ سورہ فاتحہ سے قبل متی ہے حتیٰ کہ وہ مفسرین کرام بھی جو قرآن مجید کو بسمہ اور سورہ فاتحہ سے لے کر سورہ الناس تک اس کی تمام ایک سو چودہ سورتوں میں ایک مسلسل و مربوط کلام مانتے ہیں اور جو تمام سورتوں اور ان کی آیتوں کے درمیان ایک ربط معنوی اور تسلسل مفہومی کے قائل ہیں وہ بھی بسمہ کی تفسیر صرف ایک جگہ کر کے فراغت پالیتے ہیں اور بقیہ ایک سو بارہ مقامات پر اس کی تفسیر اس سورہ کے ربط و تناسب کے ساتھ نہیں کرتے جس سے قبل بسمہ آتی ہے۔ اب تک صرف تین مفسرین کرام ایسے مل سکے ہیں جو عام سلسلہ مفسرین سے الگ اور ممتاز ہیں کہ وہ ہر سورہ کے ساتھ بسمہ کی تفسیر نئے انداز سے کرتے ہیں جو ان کے دعوے کے مطابق اس سورہ متعلقہ کے مناسب اور اس کے مشامین کے مطابق ہوتی ہے۔ یہ تین منفرد مفسرین عظام اور ان کی تفاسیر جلیلہ یہ ہیں:

- (۱) امام عبد الکریم بن ہوازن قشیری (۳۶۵-۳۷۶ھ - ۱۰۴۲-۹۸۶ء) اور ان کی عظیم تفسیر، لطائف الاشارات۔
- (۲) امام محمد و م علاء الدین علی بن احمد مہامی (۸۳۵-۸۷۶ھ - ۱۳۳۱-۱۳۷۲ء) اور ان کی تفسیر کبیر، تبصیر الرحمن و تیسیر المنان۔ اور

- (۳) امام ابوالحسن ابراہیم بن عمر بقاعی (۸۵-۸۰۹ھ - ۸۰-۱۳۰۶ء) اور ان کی تفسیر جلیل، نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور۔

ان تینوں بزرگوں میں کئی مشترک خصوصیات و امتیازات ہیں: اول یہ کہ تینوں فلسفہ و فکر نظم قرآن کے قائل ہی نہیں عامل مفسرین ہیں۔ اور دوم یہ کہ تینوں تصوف کے کسی نہ کسی سلسلہ فکر و نظام سے وابستہ تھے۔ بایں ہمہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان تینوں بزرگوں نے اپنی تفاسیر میں نظم قرآن کے علاوہ کسی اور فکر و فلسفہ سے متاثر ہو کر بسمہ کی الگ الگ ایک سو تیرہ مقامات پر جدا جدا تفسیر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کی تفسیر بسمہ ان کے عقیدہ نظم و تناسب قرآن سے وابستہ اور اسی کی عطا کردہ ہے۔ ایک اہم مشترک صفت و خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ ان تینوں مفسرین جلیل نے بسمہ کی تفسیر حمد و ثنائے ربانی کے اعتبار سے کی ہے۔ ان کا تقابلی مطالعہ نہ صرف فکر قرآنی کے ارتقاء اور نظم قرآن اور تناسب و ربط سور و آیات کے فلسفہ کے نظام کی افہام و تفہیم کے لئے سودمند ہو گا بلکہ حمد الہی اور ثنائے ربانی کے نئے نئے زاویے نگاہ بینا کے سامنے لائے گا۔ (۳۳)



سورۃ فاتحہ کی بسمہ کی تفسیر میں امام قشیری لکھتے ہیں کہ ”بسم اللہ کی باء حرف تضمین ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہی کے سبب تمام حادثات کا ظہور اور تمام مخلوقات کا وجود ہوا۔ ہر حادثہ مخلوق اور پیدا کردہ حاصل (خواہ اس کا تعلق جانداروں سے ہو یا عاقلوں سے، نباتات سے ہو یا جمادات سے) کا وجود حق ہی کے سبب ہے، حق ہی اس کا پادشاہ ہے، حق ہی سے اس کی ابتداء ہے اور حق ہی کی طرف اس کی واپسی ہے جس نے اس کو اکیلا جانا (اس کی توحید سمجھی) اس نے اسی کے سبب اپنی منزل پائی اور جس نے الحاد کیا اس نے اس کا انکار کیا۔ جس نے اعتراف کیا اس نے اس کو پہچان لیا اور جس نے گناہ کیا اس کو کھو دیا اور اس سے کٹ گیا۔“ امام قشیری بسمہ میں بعض مفسرین کی تفسیر اشاری کا بھی ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ ”کچھ لوگ اس کی باء سے اولیاء الہی کے ساتھ بڑا احسان الہی، سین سے اپنے انصیاء کے ساتھ سزا الہی اور میم سے اپنے اولیاء پر مشیت الہی مراد لیتے ہیں۔ لہذا وہ سمجھتے ہیں کہ محض اللہ ہی کے احسان سے انہوں نے اسکے ہر (راز) کو جانا ہے اور اس کے احسان و اکرام سے ہی اس کے حکم کو یاد رکھا ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کے سبب اس کی معرفت پائی اور قدر و منزلت جانی ہے۔“ بعض دوسرے مفسرین ”بسم اللہ سنتے ہی اس کی باء سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہر بری بات اور شر سے براءت کرتے ہیں، سین سے اس کی ہر عیب سے سلامتی و حفاظت اور میم سے اس کی صفات کی بلندی کی بنا پر اس کا مجد و جلال مراد لیتے ہیں۔“ بعض دوسرے ”باء سے اس کی بہاء (خوبصورتی) سین سے اس کی سناء (بلندی) اور میم سے اس کی ملک (پادشاہی) بیان کرتے اور سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہر سورۃ کریمہ کے ساتھ اس آیت یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تکرار و اعادہ کر کے ثابت کیا کہ وہ اس کی ایک مستقل آیت و نشانی ہے۔ لہذا ہم نے سوچا کہ ہر سورت میں اس آیت کے کچھ ایسے اشارات بیان کریں جو مکرر نہ ہوں اور جو دہرائے نہ گئے ہوں۔“ امام مہامی بسمہ کی حیثیت و منزلت، سورۃ فاتحہ سے اس کا تعلق و ربط اور استعاذہ سے اس کا ارتباط و رشتہ بیان کر کے فرماتے ہیں کہ ”تلاوت قرآن مجید خاص کر سورۃ فاتحہ کی قراءت سے قبل یہ ضروری ہے کہ دل سے تمام مجاہبات کہ ورت اٹھا دئے جائیں۔ ان میں سب سے بڑا حجاب شیطان ہے۔ اس کے بعد تمام کہ ورات دل کو دور کیا جائے تاکہ اس پر ذکر الہی کا نزول ہو۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ استعاذہ سے جب اللہ تعالیٰ کو بندہ کے عجز کھلی کی خبر و اطلاع ہو گئی تو اس نے ایک جامع صورت پیدا فرمادی تاکہ اس کے سبب بندہ پر رحم و لطف کرے اور اس کے دشمن کو مقہور کرے۔ بندہ پر یہ لطف و اکرام کی بارش تحصیل کمالات کی سعادت بخش کر کے کرتا ہے۔ تسمیہ (بسمہ) پر حمد کو اس لیے مرتب و مبنی فرمایا کہ اس نے پہلے اپنی ثنا کی اور اس میں اپنی ذات و صفات اور افعال سے مکمل ذات کا ذکر کیا اور پھر حمد کا ذکر کیا تاکہ محمود و مدوح کی معرفت کے بعد تمام مخلوقات کے لیے الحمد واجب ہو جائے۔ اس کی بنا پر سب کو معلوم ہو جائے کہ اس کی حمد کی تمام صورتوں اور تمام اسماء الہی کے ساتھ تسمیہ سے اس یک ذات کی تخصیص میں تمام جامع کمالات بھی اس میں موجود ہیں۔ اور ہر شخص اپنے اپنے تعلق الہی سے حاصل کردہ اور فیضیاب الہی استعداد کے مطابق اس کے عام و خاص کمالات سے فیض یاب و مستفید ہو۔“ امام بقاعی سورۃ فاتحہ کا آغاز اس تمہیدی جملہ سے کرتے ہیں کہ ”اس اللہ کے نام

سے شروع کرتا ہوں جو اپنی ذات سے قائم اور تمام کائنات پر شاہد و نگران ہے۔ جس کے علم سے کوئی شے پوشیدہ ہے اور نہ اس کے اذن و اجازت کے بغیر وقوع پذیر ہو سکتی ہے۔ وہ ایسا رحمن ہے جس کی رحمت تمام موجودات کے لیے عام ہے، جس نے دلوں کے آفتوں میں اپنی عظمت کا نقش بٹھایا اور جس کے سبب اس کی تسبیحات بلند و عالی مقام ہیں اور اس نے عادات و عبادات میں زبانوں پر اپنا ذکر جاری کیا۔ وہ ایسا رحیم ہے جس کی نعمت اہل ولایت کے لیے ان کی عمدہ عبادات کی بنا پر خاص ہوئی اور انہیں پر تمام بھی ہو گئی۔ ”امام بقاعی نے اس کے بعد سورۃ فاتحہ کے اسماء الہی اور اس کے مضمون کا ربط ظاہر کر کے تسمیہ / بسم اللہ کو ایک نوع کی حمد قرار دیا اور واضح کیا کہ تسمیہ سے حمد کی مناسبت پوری طرح واضح ہونے کے بعد اسم ”حمد“ کا ذکر پوری طرح موزوں ہے کیونکہ وہ حمد کلی ہے جو تمام انواع و اقسام کی جامع ہے گویا یہ کہا گیا کہ ”اس ذات کی حمد کرو جو تمام محامد کی مستحق ہے۔“ تمام انسانی امور و معاملات سے پہلے حمد کی اس نوع کو اس لیے ضروری اور خاص کیا گیا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی جانب رغبت اور اس کی بیعت و خشیت کا شعور پیدا ہوتا ہے جو راہ ہدایت پر گامزن و جاوہ بیمار بننے کے لیے آمادہ و براہِ نیکبخت کرتا ہے۔“ (۲۵)

سورۃ بقرہ کی تفسیر میں امام قشیری بسم اللہ کی تفسیر یوں کرتے ہیں: ”اسم“ ”سمو“ اور ”سمتہ“ سے مشتق ہے۔ جو شخص اس اسم کو یاد کرتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ مختلف مجاہدات کے ذریعہ اس کے ظاہر سے موسوم ہو اور اس کی ہمت (بلندی) کے ذریعہ اس کے مشاہدات کے مقامات کی جانب ترقی کرے۔ جس نے ظاہر اسم کے معاملات کی نشانی کھو دی اور اس کے سرائر کے مواصلات کے لیے ضروری ہمت ضائع کر دی وہ اپنے ذکرِ قولی میں لطائف پائے گا اور نہ اپنے صفائے حال میں قربت الہی کی نعمتوں سے آشنا ہو گا“ ایک ذیلی فصل میں امام قشیری اللہ کے معنی میں اس ذات کو مراد لیتے ہیں جو الہیت کی مالک ہو اور الہیت کا مطلب ہے جلال کی تمام تعریفات کا استحقاق۔ چنانچہ بسم اللہ کے معنی یہ ہوتے کہ اس ذات کے نام سے جو قوت و قدرت میں منفرد ہے، اور وہ رحمن و رحیم ہے کہ اپنے فضل و کرم اور نصرت و حمایت کا آغاز سے واحد و یکتا ہے۔ الہیت کی سماعت بیعت و ویشیت پیدا کرتی ہے جبکہ رحمت کی سماعت قریت و اکرام واجب کرتی ہے۔ اس آیت کریمہ کی سماعت کے وقت حق سبحانہ تعالیٰ جس پر ملاطفت فرماتے ہیں اس کو صحو اور محو اور بقا و فنا کے درمیان کی منزل سے ہلکنار کرتے ہیں۔ جب وہ اپنی الہیت کی تعریف کے سبب بندہ پر مکاشفہ فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جلال کا مشاہدہ کروادیتے ہیں اور بندہ کا حال محو ہو جاتا ہے۔ اور جب اپنی رحمت کی تعریف کے سبب اس پر مکاشفہ فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جمال کا مشاہدہ کرادیتے ہیں اور بندہ کا حال محو ہو جاتا ہے۔ اور جب اپنی رحمت کی تعریف کے سبب اس پر مکاشفہ فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جمال کا مشاہدہ کرادیتے ہیں اور بندہ کا حال محو ہو جاتا ہے۔“

آخر میں ایک شعر پر یہ تشریح تمام ہوئی ہے۔ مخدوم مہاشی کی تشریح مختصر یوں ہے: ”اللہ کے نام سے جس نے اپنی ذات و صفات کی تجلی اپنی کتاب میں ظاہر کی جو اس کے کمالات کے بیان پر مشتمل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ کتاب سے شک و شبہ کی نفی کر کے اس کو سب کے لیے معجز بنایا اور وہ رحیم ہے کہ اس نے کتاب کو متقیوں کے لیے ہدایت بنایا۔“ امام



بقاعی نے پہلے بسمہ کا تعلق سورۃ بقرہ کے کئی ناموں سے اور اس کے بنیادی مضامین سے ربط و تعلق ظاہر کیا پھر تشریح بسمہ کی: ”اللہ کے نام سے جس نے خود باطن ہونے کے باوجود [اپنے وجود پر] ایسے دلائل بہایت قائم کئے کہ وہ ظاہر بن گیا۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنی تمام مخلوقات کو پیدا کر کے اور ان پر اپنے راستہ کی وضاحت کر کے ان پر اپنی رحمت کا فیضان عام کیا اور وہ رحیم ہے جس نے اپنی محبت والوں کو اپنی توفیق کے ساتھ مختص و مکرم کیا۔“ (۳۶)

سورۃ آل عمران کی بسمہ کی تفسیر قشیری ہے کہ اہل تحقیق کا اس امر پر اختلاف ہے کہ اسم ”اللہ“ کسی لفظ و معنی سے مشتق ہے یا نہیں۔ بہت سوں کا خیال ہے کہ وہ کسی سے مشتق نہیں۔ وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے بہت اختصاص سے خاص ہے۔ وہ اپنی ساخت اور وضع میں ان اسماء اعظم کی مانند ہے جو ماسوا کی صفت کے لیے آئے ہیں۔ جب اہل معرفت اس لفظ کے ساتھ اسماء کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے علوم اور ان کی فہم کا رخ حق سبحانہ کے وجود عالی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں جاتا۔ اس نام نامی کا حق یہ ہے کہ حضور و شہود قلب اسکے ذکر میں شامل رہے۔ جب وہ اپنی زبان سے اللہ کہے یا اپنے کانوں سے اللہ سنے تو وہ اپنے دل سے اللہ کا مشاہدہ کرے اور اس کی شہادت دے۔ جس طرح یہ کلمہ عالیہ اللہ کے سوا اور کسی معنی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح اس کے قائل کا مشہود بھی اللہ کے سوا اور کوئی نہیں ہوتا۔ وہ اپنی زبان سے اللہ کہتا، اپنے دل سے اللہ کو جانتا، اپنے قلب سے اللہ کو پہچانتا، اپنی روح سے اللہ کو چاہتا اور اپنے باطن سے اللہ کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسم ظاہر کے ساتھ اللہ سے اپنا تعلق جتاتا اور اسکے ریز کے ساتھ اللہ کو ثابت و متحقق کرتا ہے۔ اپنے احوال میں وہ اللہ ہی کے لیے ہوتا اور اللہ کے ساتھ تنہا ہوتا ہے کہ اس میں غیر اللہ کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ جب وہ اللہ میں اللہ کے لیے اور اللہ کے ذریعہ / واسطہ سے محو ہونے کی کوشش کرتا ہے تو حق سبحانہ اس کو اپنی رحمت سے نوازتا ہے اور جب وہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر مکاشفہ فرماتا ہے اور ضمیر و باطن کو باقی رکھ کر اس کو صاف کرتا ہے اور اس کے دل میں پاک کرنے کا ارادہ پیدا کرتا ہے۔ لطف و مہربانی حق سبحانہ کی سنت ہے تاکہ اس کے اولیاء بالکلیہ فنا نہ ہو جائیں۔ ”امام مہامی نظم قرآن کی مناسبت سے پہلے سورۃ آل عمران کے اسماء کا اس کے بنیادی مباحث سے ربط ظاہر کرتے ہیں پھر بسمہ کی تفسیر کرتے ہیں: ”اللہ کے نام سے جو تمام لطف و قہر کے کمالات کا جامع ہے۔ جب اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطہ سے ایک قوم پر لطف فرمایا تو وہ ان کی رسالت پر ایمان لے آئے اور جب اپنے کمالات قہر کے سبب ایک قوم پر قہر نازل کیا تو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی یا ان کو اللہ کا بیٹا بلکہ خدا بنا دیا۔ وہ رحمن ہے جو زندگی ہی نہیں عطا کرتا ہے بلکہ قوام (بہترین ساخت و صلاحیت) کا بھی افادہ عام کرتا ہے اور رسولوں کو بھیج کر اور کتابیں نازل کر کے اپنی رحمت کا فیضان عام کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو علم کامل اور ایمان کل کی اور ان کے ذریعہ علی خالص کی توفیق ارزانی فرماتا ہے۔“ اس سورۃ کریمہ کے پس منظر میں امام بقاعی کی تفسیر بسمہ بہت مختصر ہے: ”اللہ کے نام سے جو واحد و یکتا (منفرد) اور اس کی وحدانیت و تفرّد کمال کو محیط ہے۔ وہ رحمن ہے جس کی رحمت تخلیق تمام مخلوقات پر وسیع ہے اور جس نے اپنی شریعت کے تمام مکلف لوگوں کے

لیے نجات کا راستہ واضح کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اہل توحید کو اپنی محبت و الفت اور اپنے جمع و قدس کے مقام کے لیے منتخب فرمایا۔“ اس سورت میں امام بقاعی نے بسمہ کی تفسیر و تشریح کے ساتھ ہی آغازِ کلام کر دیا ہے اور نہ تو سورہ کے اسماء کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی ان کا ربط و تعلق مضامینِ سورت سے قائم کیا ہے اور نہ ہی اس مناسبت و تعلق سے بسمہ کی تفسیر کی ہے۔ (۳۷)

سورہ نساء کی بسمہ کی تفسیر قشیری میں امام موصوف رقمطراز ہیں: ”علماء کرام کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اسم کس لفظ سے مشتق ہے؟ کچھ کا کہنا ہے کہ وہ لفظ ”سَمُو“ بمعنی علو سے مشتق ہے اور بعض اسے ”سَمُو“ بمعنی علامت (الکیۃ) سے مشتق بتاتے ہیں۔ یہ دونوں تشریحات معنی اشاری کے مطابق ہیں۔ جو اس کو ”سمو“ سے مشتق مانتا ہے تو اس لحاظ سے کہ اس کے ذکر کا رتبہ بلند ہوتا ہے اور جو اسے پہچانتا ہے اس کی حالت میں ترقی اور قدر و منزلت میں افزونی ہوتی ہے۔ جو اس کا مسلسل ذکر (مصاحبت) کرتا ہے اس کی ہمت بلند ہوتی ہے۔ رتبہ و مقام کی بلندی خیرات و حسنات کے وفور و فیضانِ عام کو واجب کرتی ہے۔ حالت کی بلندی اسرارِ باطن میں انوارِ الہی کے ظہور کی ضمانت دیتی ہے اور ہمت کی بلندی دوسروں کی غلامی سے نجات و تحفظ فراہم کرتی ہے۔ مگر جو لوگ اس کی اصل سمت سے ماخوذ بتاتے ہیں تو اس لحاظ سے کہ اس اسم کا قاصد و مرید عبادت کی علامت سے آراستہ ہوتا ہے، جو اس کی مصاحبت کرتا ہے وہ ارادہ کی نشانی سے اور جو اس کو محبوب رکھتا ہے وہ خواص کی علامت سے سرفراز ہوتا ہے۔ اور جو اس کو پہچانتا ہے وہ اختصاص کی علامت سے پیراستہ ہوتا ہے۔ عبادت کی علامت جہنم کی ہیبت طاری کرتی ہے کہ وہ اپنے اہل کو اپنے شراروں سے مارتی ہے۔ ارادت کی علامت جنتوں کی نعمت و حشمت کی ضمانت فراہم کرتی ہے کہ وہ اپنی عظمت و وسعت کے باوجود اپنے اہل کو اپنا قیدی بنانے کی طمع کرتی ہے۔ خواص کی علامت پانی اور مٹی سے پیدا کردہ تمام مخلوقات پر قربتِ الہی کا استحقاق ثابت کرتی ہے یعنی تمام مخلوقات پر انسان کو شرف و بلندی عطا کرتی ہے۔ اختصاص کی نشانی حقیقت کی سلطانی کے غلبہ و استیلا کے وقت حکم کی نفی (استحاء الحکم) واجب کرتی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اس کو ملایا وہ اللہ کے نزدیک بلند ہوا۔ اور اوہام سے اسکی قدر و منزلت ماوراء ہو گئی اور جس نے اس سے دوری اختیار کی اس کا قلب فرقت کی علامت سے داغ کیا۔“ علامہ مہائمی کی تفسیر میں سورہ نساء کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دوسری سورتوں کے مقابلہ میں اس سورت میں عورتوں کے بارے میں زیادہ احکام نازل کئے گئے ہیں۔ پھر وہ بسمہ کی تفسیر کرتے ہیں: ”اللہ کے نام سے جس نے اپنی کلیت (جمعیت) کی تجلی ایک نفس میں کی۔ وہ رَحْمَن ہے جس نے اس کا جوڑا (زوج) پیدا کیا اور ان دونوں کے واسطے سے عالم کی آبادی کی خاطر مردوں اور عورتوں کو پیدا کیا اور پھیلا دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے تقویٰ کا حکم دیا تاکہ اس کی رعایت حقوق اللہ اور حقوق العباد میں پوری طرح کی جائے۔“ امام بقاعی پہلے سورہ نساء کی تفسیر میں اس کا مقصود بتاتے ہیں اور وہ توحید پر اجتماع ہے جس کی طرف سورہ آل عمران نے رہنمائی کی۔ پھر اس کا سورہ بقرہ اور سورہ بقرہ کا سورہ فاتحہ سے تعلق و ربط جوڑا ہے۔ اس کے بعد آخر میں اس کے نزول کا سبب بیان کر کے سورتوں کی



موجودہ ترتیب کے بارے میں حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے۔ سورہ نساء کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ ”معاشرتی تعلقات کی استواری کا سب سے بڑا سبب ہے وہ لطف و محبت آگئیں رشتہ جسکا مدار عورتیں ہیں۔ اور اسی بناء پر اس کا نام سورہ النساء رکھا گیا۔ کیونکہ ان کے باب میں تقویٰ کرنے سے وہ عدل و انصاف اور عفت و پاکیزگی پیدا ہوتی ہے جس کا لب لباب توحید ہے۔ لہذا اللہ کے نام سے جو بکھرے ہوئے اور منتشر معاملات کو باہمی شادی بیاہ کے احسان کے ذریعہ تقدیر و مقدور کے لطائف میں جمع کرتا ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے ارحام اور رشتوں کو رحمت عام بنایا ہے۔ وہ رحیم ہے جس نے دین کے فرمان کے مطابق تعلق جوڑنے اور رشتہ استوار کرنے والے کو اپنی نعمت کامل سے نواز کر اپنی ملاقات و ملاپ (بقاء و تواصل) کے لیے خاص کر لیا ہے۔“ (۲۸)

سورہ مائدہ کی بسمہ کی تفسیر قشیری کافی مختصر ہے: ”اسم اللہ کی سماعت بیعت پیدا کرتی ہے اور بیعت فنا اور غیبت کی متضمن ہے، جبکہ الرحمن الرحیم کی سماعت حضور و انابت کی ضمانت دیتی ہے۔ اور حضور بقا اور قربت کی متضمن ہے۔ سو جس کو وہ بسم اللہ سناتا ہے اس پر اپنے جلال کا مکاشفہ کر کے اس کو بیعت زدہ کر دیتا ہے اور جس کو الرحمن الرحیم سناتا ہے اس کو اپنے انعامات کے لطف کا عیش و عشرت عطا فرماتا ہے۔“ امام مہامنی نے پہلے سورہ مائدہ کے نام سے بسمہ کا ربط استوار کیا ہے کہ ”بسمہ در اصل بہت سی آیات الہی اور الظافِ عظیم پر مبنی ہے: لطفِ عظیم ایمان والوں پر کرتا ہے اور قہر شدید کافروں پر۔ وہ مفید تکالیف (واجبات و شرعی فرائض) کے قبول کرنے اور اس کی دعوت دینے والوں میں عظیم ترین ہے اور وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان اتصالِ ایمانی کی محبت استوار کرتی ہے۔ لہذا اللہ کے نام سے جو اپنے احکام میں لطف و قہر کا جامع ہے جن کے ذریعہ اس نے اپنے بندوں کو اپنے اسماء و صفات کے ساتھ مکلف بنایا ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے بندوں کے مصالح کا مدار ان کے دنیاوی معاش اور اخروی معاد میں بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان اتصالِ ایمانی کو محبت کا رشتہ قرار دیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورہ مائدہ کا مقصود یہ ہے کہ کتاب الہی کی ہدایت کے ساتھ وقاداری کی جائے اور اس کے بندہ حنوں (عقود) پر تسمیہ دلالت کرتی ہے۔ ”اللہ کے نام جس کے کلمات کامل و تام ہیں، جس کے وعدے پورے ہوئے اور جس کے انعامات عام ہوئے۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنے اور اپنی مخلوقات کے حقوق پوری طرح ادا کرنے کا حکم عام دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے قلوب کی طرف دیکھا تو ان کو صدق و صفا پر ثابت قدم کر دیا۔ کہ ان کو اپنی صفات اپنانے اور ان سے متصف ہونے کے لیے تخلیق کیا ہے۔“ (۲۹)

سورہ انعام کی بسمہ کی تفسیر قشیری بھی کافی مختصر ہے۔ ”اس کے نام سے دل روشن ہوتے اور استقلال پاتے ہیں اور اسی کے نام سے مضائب و تکالیف مضمحل ہوتی اور دور ہوتی ہیں۔ اس کی رحمت سے ارواح کو عرفان و راحت ملتی ہے اور اسی کی رحمت سے عقلوں کو جلا اور طہائیت ملتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نام سے ہر آرزو مند اپنی آرزو پاتا ہے جبکہ اس کی رحمت سے ہر پانے والا مقصود حاصل کرتا ہے۔“ امام مہامنی نے سورہ کی وجہ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ جانوروں اور

مویشیوں کے اکثر احکام اسی سورت میں مذکور ہیں اور اسی کے ساتھ ان کے بارے میں مشرکوں کے جاہلانہ عقیدے بھی مذکور ہیں۔ ان میں ان کے وہ عقائد بھی شامل ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے بتوں کا تقرب حاصل کیا کرتے تھے۔ یہ سورہ ان کی جہالتوں کا اظہار بھی خوب کرتی ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو ان تمام کمالات کا جامع ہے جو ذاتی، صفاتی اور افعالی محمّد و تعریفات کو مستلزم بھی ہیں اور ان کے موجب بھی۔ وہ رحمن ہے جو آسمانوں، زمین اور ان جیسی دوسری نظمات کا موجد ہے جن پر بعض منفع مبنی ہیں اور ان عقلی تاریکیوں کا بھی خالق ہے جو عالم سفلی کی آباد کاری کے ذمہ دار ہیں اور جو ذات و صفات الہی کے لیے حجاب بن جاتے ہیں۔ وہ رحیم ہے جو نور کے ذریعہ ان دونوں تاریکیوں کے پردوں کو چاک کرتا ہے اور ان میں چھپے ہوئے حقائق کو واشکاف کرتا ہے۔“ امام بقائی حسب دستور سورہ انعام کا مقصود پہلے بتاتے ہیں جو گشتہ سورہ کا بھی مقصود ہے یعنی توحید الہی کہ اللہ تعالیٰ تمام کمالات تخلیق و فنا اور تمام بعث و معاد کی قدرتوں کا جامع ہے۔ پھر سورہ کریمہ کی نزولی حکمت بیان کر کے تفسیر بسمہ کی ہے کہ ”اللہ کے نام سے جس نے اپنے دلائل توحید باریں طور پر واضح فرمائے کہ وہی تمام صفات کمال کا جامع ہے، وہی رحمن ہے جس نے تمام موجودات پر اپنی رحمت سے تخلیق و ایجاد کا اور پھر ان کو فنا کرنے کا فیضان کیا۔ اور جس کے عموم فیضان پر تمام اذہان و عقول مشدد و حیران اور خیالات پریشان ہیں۔ وہ رحیم ہے جس نے اہل ایمان کو بصیرتوں کے نور سے یوں آراستہ و پیراستہ اور منور و روشن کیا کہ وجود ہی ان کے لیے ناطق بن گیا کہ وہی زندہ، سلام اور قیوم ہے۔“ (۴۰)

سورہ اعراف کی بسمہ میں امام قشیری نے بہت مفصل تفسیر کی ہے: باء اپنی ذات سے مکسور ہے اور اس کا عمل جھکانا (خفض) ہے کہ وہ اسماء کے لیے حرف جار ہے۔ وہ کتابت میں چھوٹی قامت کی ہے اور اس کا نقطہ جس سے وہ ممتاز ہوتی ہے بھی ایک ہے جو قلت کی انتہاء ہے پھر اس نقطہ کا مقام حرف مذکور کا نچلا حصہ ہے لہذا وہ اس اعتبار سے تواضع اور خضوع کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بسم اللہ کا سین حرف ساکن ہے۔ باء کا اشارہ ہے کہ تو خضوع و تذلل اور جہد و توسل میں کسی آسانی کو نہ چھوڑے اور تقدیر کے لیے سکون کے ساتھ منتظر رہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے قبولیت کا احسان کر دے تو یہی مقصود ہے، اور اگر مسترد کر دے تو اسی کا اختیار و حکم ہے۔ لہذا اس کی تقدیر اس کی رضا کے موافق ہو جاتی ہے۔ جبکہ مسم اللہ کی منت و احسان کی طرف اشارہ کرتی ہے، اگر وہ احسان و منت کرنا چاہے۔ اگر وہ نہ کرے تو اس کی رضا سے تیری موافقت اور ”مرضی مولیٰ ازہمہ اولیٰ“ کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ باء اہل حق کے قلوب کے اس بیان و فیضان کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ ان پر مکاشفات کے حقائق کھول دیتا ہے اور ان کے سبب وہ دوسری مخلوقات کے سامنے دلیل پکڑتے اور مباحثہ کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان خفیہ حقائق سے آگاہ ہو جاتے ہیں جن سے مخلوق لاعلم رہ جاتی ہے۔ ان کے لیے غیب بھی کشف بن جاتا ہے اور خبر مشاہدہ (عیان) اور جو چیز انسانوں کے لیے علم ہے وہ ان کے لیے وجود ہو جاتا ہے۔ سین ان اہل حق کے قلوب کے سرور کی جانب اشارہ کرتی ہے جو انہیں مراعات و نوازشات الہی سے اور ان کی وجہ سے سرفرازی کے سبب بسط و کشادگی کی تقریبات کے وقت حاصل



ہوتی ہے۔ وہ دراصل لطائفِ مناجات کی مختلف اصناف ہیں۔ اسی وجہ سے وہ ہمیشگی کی اور دوامی جنتوں میں رہتے ہیں اور وسیع و خوشحال زندگی اور تکریمِ ربانی سے مستمتع ہوتے اور مسرتِ ابدی (رُوح) سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ مہم ابتدا ہی سے حق سبحانہ کی محبت کی طرف اشارہ کناں ہے کہ وہی ان کی اپنی محبتوں کی ضامن اور موجب ہے اور اسی سے ہر محبت پھوٹتی ہے۔ اسی کی محبت کے سبب وہ دوسروں سے محبت کرتے ہیں۔ اسی کے قصہ و ارادہ سے وہ طلب کرتے ہیں۔ اور اسی کے ارادہ سے وہ ارادہ کرتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ موحّدین کے اسرار و باطن کی فرحت و نزہت بسم اللہ کے میدان میں قیام سے وابستہ ہے۔ جو اس میدان میں اترتا ہے وہ باغِ تقدس سے سرشار و سیراب ہوتا ہے اور نسیمِ انس کی جانب ترقی کرتا ہے۔ ایک اور قول یہ ہے بسم اللہ فقراء کے دلوں کا جائے وقوف ہے اور مالداروں کا مقام و قوف عرفات ہے جبکہ فقراء کا مقام و قوف مکاشفات و مشاہداتِ ربانی ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ بسم اللہ اجبابِ الہی کی بہار ہے جس کے پھول وصال کی لذتیں (لطائف) اور جس کی کلیاں قربت کے انعامات ہیں۔“ اس مفصل اشاری تفسیرِ قشیری کے بالمقابل امام مہائی کی تفسیرِ بسم اللہ اعراف بہت مختصر ہے۔ سورۃ کریمہ کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”اہل کمال کے بلند منازل سے تعلق رکھنے کے سبب اس نام سے موسوم کی گئی۔ اللہ کے نام سے جو ان تمام کمالات کا جامع ہے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس کتاب میں جلوہ فگن ہوا، تاکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے پیروؤں کے عینوں کو کشادہ اور وسیع فرمادے۔ وہ رحمن ہے جو سب کو خبردار کر کے مکر و بات سے نجات دیتا اور ان کی تذکیر کے ذریعہ اپنی محبوب و پسندیدہ چیزوں کی طرف ہدایت دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو ان دونوں فوائد کو ایمان والوں کے لیے خاص کرتا ہے۔“ امام بقاعی پہلے اس سورہ کا مقصود بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انداز کے ذریعہ توحید اور خیر و وفاداری پر مبنی معاشرت کی طرف دعوت دیتا ہے اور دین و دنیا کی ہلاکتوں سے باخبر کرتا ہے۔ جنت و جہنم کے ذکر کے بعد مقامِ اعراف میں (جو جنت و جہنم کے بیچ کی منزل ہے) ان کے قیام کے ذریعہ سمجھاتا ہے کہ وہ ہر خیر پر عمل کرے اور ہر شر سے بچے۔ پھر وہ سورۃ انعام اور سورۃ اعراف کا ربط و تناسب دکھا کر بسم اللہ کی تفسیر کرتے ہیں کہ ”اللہ کے نام سے جو روانے کبر و پندار اور ازارِ عظمت و جلال سے آراستہ و پیراستہ ہے۔ وہ رحمن ہے جو اپنی رحمت ہی کے سبب اہل کفر و ضلالت سے استقام لیتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو منتخب بندوں اور اہل صفا کو جاوہ و وفاداری پر کامرانی کی ہدایت کرتا ہے۔“ (۳۱)

سورۃ انفال کی تفسیر کے سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیرِ بسم اللہ بہت مختصر ہے اور بلا کسی تمہید کے آغاز کرتے ہیں کہ اللہ کے نام سے کہ بسم اللہ (بسم اللہ) ایجاد و اختراع اور تخلیق پر اللہ کی قدرت کی خبر دیتی ہے جبکہ الرحمن الرحیم قناعت کرانے والے اور بہترین دفاع کرنے والے کی خبر دیتے ہیں۔ پس جس کسی نے اپنی مراد میں جو کچھ پایا اسی کی قدرت سے پایا اور جس نے اس کی توحید کی تو اسی کی مدد و نصرت سے اس کو اکیلا جانا اور اس کی توحید کی۔“ علامہ مہائی سورۃ انفال کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ ”وہی (اللہ ہی) اس کا آغاز و مبداء ہے اور وہی سورۃ کریمہ میں مذکورہ

اثرات و اثار جنگ کا منتہا ہے۔ اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کا جامع ہے کہ کچھ لوگوں کو مال و نصرت عطا کر کے ان پر لطف کرتا ہے جبکہ دوسروں سے ان دونوں کو سلب کر کے قہر کرتا ہے۔ وہ رحمن ہے جو اموال غنیمت کو اپنی رحمت عام بناتا ہے تاکہ مجاہدین اور دوسرے لوگ بھی اس کے (حصول) کی تیاری کریں۔ وہ رحیم ہے جو ان کو تقوا ئے الہی اور باہمی اصلاح کا حکم دیتا ہے۔ "امام بقاعی نے سورۃ انفال کا ایک نام سورۃ الجہاد بتا کر تسمیہ کی تفسیر کی ہے کہ "اللہ کے نام سے کہ اسی کو تمام قوت و طاقت اور اقتدار (طول) حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے عقل کے دائرہ کو ہر قسم کے وائس نقلی کے سورجوں سے محیط کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے اطاعت گزاروں میں سے جس کے لیے چاہا ان کے لیے حسن اتباع کا احسان کیا۔" (۴۲)

سورۃ براءۃ / توبہ سے قبل بسم اللہ کے عدم ذکر کی توجیہ عام مفسرین نے تقریباً یکساں انداز سے کی ہے مگر امام قشیری اپنا مخصوص اشاری انداز اختیار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ کو بسم اللہ سے اس لیے مجرد رکھا تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ جس شخص یا جس چیز کو وہ جس چیز سے چاہتا ہے خاص کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے مجرد کرتا ہے۔ اس کی کارگیری (صنع) کا کوئی سبب نہیں ہے اور نہ اس کے افعال میں کوئی غرض یا فائدہ۔ اس بات سے تمام مخلوقات پر یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ آیت (بسم اللہ) کتاب الہی میں اس لیے لکھی جاتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتری ہے اور جہاں پائی جاتی ہے وہ بحکم الہی ہی پائی جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے تسمیہ / بسم اللہ کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ اس کا آغاز کفار سے براءت سے ہوتا ہے تو وہ بھی اشارہ کی ایک صورت ہے تاہم وہ قول ضعیف ہے اور نامکن اور بعید الفہم بھی ہے۔ اس لیے کہ اس نے قرآن مجید کی کئی سورتیں ذکر کفار سے شروع کی ہیں۔ جیسے لم یکن الذین کفروا (سورۃ البینہ)، ویل لکل حمزہ (سورۃ الحمزہ)، تبت یہ اابی ہب (سورۃ المسد)، قل یا ایہا الکافرون (سورۃ الکافرون)۔ یہ تمام سورتوں کے آغاز و مفاتح ہیں اور بسم اللہ ان کے شروع میں لکھی گئی ہے۔ جبکہ وہ سب کی سب کافروں کے ذکر پر مشتمل ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ سورتیں اگرچہ کافروں کے ذکر پر مشتمل ہیں تاہم ان میں کفار سے صریح براءت کا ذکر نہیں ہے اگرچہ ضمنی و اشاری ضرور ہے، جبکہ سورۃ براءت کا ذکر قطعی و صریح ہے۔ اس لیے رحمت کے ذکر سے اس کا آغاز نہیں کیا گیا۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ بسم اللہ سے اس سورہ کے خالی ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ فراق کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لہذا یہ خیال رکھا جائے کہ نماز اس سے مجرد نہ رہے ورنہ وہ کمال وصال اور استحقاق الطاف ربانی کی مانع بن جائے گی۔ "دوسری طرف علامہ مہامی نے پہلے سورۃ کریمہ کے مختلف اسماء اور ان کی وجوہ تسمیہ بتائی ہیں پھر بسم اللہ کے ترک کا سبب بیان کیا ہے کہ یہ سورہ قتال و جنگ اور نقض عہد کے لیے آئی ہے جبکہ بسم اللہ رحمت الہی کو واجب کرنے والی حقیقت رکھتی ہے اور وہ امان عطا کرتی ہے اور سورہ چونکہ اس کے منافی ہے اس لیے ترک کر دی گئی۔ امام بقاعی نے حسب دستور سورۃ براءت کا مقصود پہلے بیان کیا ہے پھر سورۃ انفال سے اس کے ربط و تناسب بیان کر کے اس کی سورۃ براءت پر تقدیم کا سبب بتایا ہے اور بسم اللہ کے بارے میں کئی احادیث نبوی اور روایات تاریخی نقل کی ہیں کہ



کیوں یہاں ترک کی گئی۔ اس باب میں نحاس، کشاف اور غیاثی وغیرہ کے حوالہ سے آثارِ صحابہ اور اقوالِ علماء نقل کر کے ترکِ بسملہ کے مختلف وجوہ بیان کئے ہیں جیسے انفال و براءت دونوں ایک ہی سورت ہیں، بسملہ میں امان و رحمت ہے اور براءت میں تلوار و قتال کا حکم، انفال رحمتِ الہی کا اعلان ہے اور براءت قبرِ الہی کا بیان وغیرہ۔ (۴۳)

سورۃ یونس کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری حسب معمول خالص اشاری ہے ”وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت ہر عابد کے لیے شفا کی موجب ہے ہر قاصد / سالک کو روشنی (ضیاء) عطا کرتی اور ہر کھونے والے کو تسلی دیتی اور اس کی عزاداری کرتی ہے، جبکہ ہر پانے والے کی ایک آزمائش بن جاتی ہے۔ وہ ہر خوفزدہ کے لیے اطمینان، ہر عارف کے لیے سکون، ہر تائب کے لیے امان اور ہر طالب کے لیے بیان ہے۔ عارفوں کے قلوب صرف بسمِ اللہ کے سننے ہی سے فرحت محسوس کرتے ہیں اور خوف کے ماروں کی تکالیف اس کی سماعت ہی سے دور ہو جاتی ہیں۔“ امام مہاشی کی تفسیرِ بسملہ اس مقام پر نسبتاً زیادہ مفصل و مشرح ہے۔ قوم حضرت یونس کے ایمان لانے کو سورۃ کریمہ کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے اور اس کو ایمان کی غایت اور اسکے ترک و تاخیر کو ضرر بتایا ہے اور اسی کو کتابِ الہی کے نزول کا مقصدِ اعلیٰ قرار دیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس نے اپنی ذات و اسماء اور افعال کے ساتھ اپنی کتابِ حکیم کی آیات میں تجلی کی تاکہ صحیح اعتقادات اور عمدہ اخلاق کی تحصیل میں اس کے لوازمِ رغبت کو شامل ہو کہ وہ اعمالِ صالحہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے اضرار سے خوف و وحشت کے لوازم بھی اس میں شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ رسالت و نبوت کے لب لباب کے اسرار و حقائق پر مشتمل ہو کر اعتقادات و اعمال سے التباس و پیچیدگی دور کرے۔ اور رویت کے لوازم کے انوار اور رشد و ہدایت کے جواہر سے ان کو منور و مکمل کر دے۔ وہ رحمن ہے جو ان کا اظہار کر کے اپنی مخلوق کو اپنی جانب ہدایت ارزانی فرماتا ہے اور ان لوگوں کا لجا و ماویٰ بنتا ہے جو اس کی عنایت کے ظہور سے کامل بن چکے۔ وہ رحیم ہے جو اہل ایمان کے لیے ثبات و صواب قدمی کا وعدہ کرتا ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورۃ یونس کا مقصد یہ ہے کہ سورۃ یونس سے یہ بنیادی فکر واضح ہوتی ہے کہ قرآن مجید کتابِ منزل ہے اور اس کا نازل کرنے والا واحد و لا شریک ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے کہ اس کے سوا کسی کا امر جاری نہیں ہوتا۔ کوئی کلام اس کے کلام سے مشابہ ہے اور نہ اس کے برابر۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنے کلام کو تمام مخلوقات کے لیے عام اور اپنے بیان کو واضح کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات میں تمام اطاعت گزاروں پر اپنے احسان و انعام کی تکمیل کی۔ (۴۴)

سورۃ ہود کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری لکھتے ہیں کہ ”یہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی قوم کی عقول پر غالب و مستولی ہوتا ہے تو ان کو بصیرت عطا کرتا ہے جبکہ بعض دوسروں کے قلوب پر چھا کر ان کو محروم بصیرت بناتا ہے۔ جن قلوب کو بصیرت عطا کرتا ہے تو برہانِ الہی کے نور سے کرتا ہے اور جن کو محروم بناتا ہے تو ان کو اس کے سلطانی قبر کے سبب سے۔ اگر ایک عالم اپنی بحث و استدلال کا راستہ پر کلام بن جاتا ہے اور اس کی عقل کے ستارے اقبالِ الہی کے سایہ میں طلوع ہوتے ہیں تو وہ سکون کی دولت پاتا ہے مگر ایک عارف جو وصالِ الہی کی کوشش کرتا ہے قریب ہلاکت

ہو جاتا ہے کیونکہ جلال الہی کے استحقاق کے سبب ذات الہی کا اعلان شعلہ مشتعل بن جاتا ہے۔ ”امام مہاتمی نے آیت مَا مِنْ ذَاتِةٍ اِلَّا هُوَ اَخَذْنَا صِیَّتَهَا اِنْ زَیْنٌ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ (نہیں کوئی پاؤں دھرنے والا، مگر اس کے ہاتھ میں ہے چوٹی اس کی۔ بیشک میرا رب ہے سید ہی راہ پر۔ شاہ عبدالقادر دہلوی) کو اس کی تسمیہ / بسملہ کی وجہ تسمیہ بتایا ہے کیونکہ وہ افعال الہی کی توحید پر دلالت کرتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہر کوشش کرنے والے کو اس کی استعداد کے مطابق استقامت عطا کرتی ہے جو دراصل احکام و جزاء کی مقتضا ہے اور یہی عظیم ترین مقصد ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت (کلیت) کے ساتھ اپنی کتاب جامع میں جلوہ افروز ہوا۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنی آیات کریمہ کو سب کے لیے نافع بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے ان کی تفصیلات کا علم حاصل کر کے بیان کرنے والے خواص کو اپنے نفع خاص سے نوازا۔“ امام بقاعی نے حسب معمول سورہ ہود کا مقصد بتایا ہے کہ احکام و تفصیل کے ذریعہ کتاب الہی کی توصیف و تعریف کرتا ہے کیونکہ یہ احکام بشارت و نذارت دونوں احوال کے مقتضیات کے مطابق بیان کئے گئے ہیں جو ہر طرح سے جامع و کامل اور مفید ہیں۔ یہ تفصیل سورہ ہود میں حضرت ہود کا پیغام اور قوم ہود کے طرز عمل کے پس منظر میں کئی گنی ہے۔ پھر تفسیر بسملہ آتی ہے: ”اللہ کے نام سے جس کو علم تمام، کمال حکمت اور قدرت کامل حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے جو اپنی تمام مخلوقات کو بشارت و نذارت کے علوم سے نوازتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو اپنے اہل ولایت کو راہ حق کے سلوک میں تحفظ فراہم کرتا ہے۔“ (۲۵)

سورہ یوسف کے سیاق و سباق میں بسملہ کی تفسیر تفسیری یوں ہے: ”اسم“ مادہ ”وسم“ سے مشتق ہے۔ جس نے اپنے ظاہر کو عبودیت کے رنگ میں رنگ لیا اور اپنے باطن کو ربوبیت کے مشاہدہ سے آراستہ کر لیا مراتب عالیہ کی طرف اس کی ہمت بلند ہوتی جاتی ہے اور اس کا رتبہ اعلیٰ منازل کے قریب کر دیا جاتا ہے۔ یا اسم ”سیر“ یا ”سمر“ سے مشتق ہے۔ اللہ سبحانہ نے اپنے دو اسماء حسنی ”الرحمن الرحیم“ کو اپنے بیان و حکم پر مقدم رکھا تاکہ بندہ اس کی رحمت دنیوی کے سبب معرفت الہی حاصل کر لے۔ باء حرف تضمین و اتصال ہے لہذا وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ جس کو معرفت ملتی ہے اسی کے سبب ملتی ہے۔ اور جو محروم رہتا ہے وہ بھی اسی سے محروم رہتا ہے۔ معرفت الہی حاصل کرنے والا اس کے احسان کامرہون ہے جبکہ اس سے محروم اس کے خذلان کا دایستہ و ہیوستہ ہے۔ ”امام مہاتمی کے نزدیک سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ قصہ یوسف علیہ السلام ہے جو اس کے بیشتر حصہ پر مبنی ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنی آیات کتاب میں اپنی جامعیت (جمعیت) کے ساتھ متجلی ہوا۔ اور ان آیات میں ان لوگوں کی خبر دی جن میں اس کی جمعیت کا ظہور و شیوع ہوا۔ وہ رحمن ہے جس نے آیات کریمہ کو سب لوگوں کی طبائع کی مناسبتوں کے مطابق نازل کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے آیات کے اسرار کو اس زبان یعنی زبان عربی میں مستور و مشتمل کیا جس پر دوسری زبانوں کو دسترس نہیں ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورہ یوسف کا مقصد کتاب الہی کی وہ توضیح و تشریح ہے جو گذشتہ اقوام کے قصوں کے ضمن میں ہدایت کے طریقے واضح کرتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی قدرت و علم کے اعتبار سے ہر



شے پر حاوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے راہِ ہدایت کے لیے اپنی عمومِ رحمت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رکھی وہ رحیم ہے جس نے حزبِ الہی کو راندہ درگاہ کرنے والے راستہ سے بچانے رکھا۔“ (۳۶)

سورۃ الرعد کی تفسیر بسملہ میں تینوں اہلمانِ تفسیر نے آیتِ کریمہ کی سماعت کے فوائد کے پس منظر میں تشریح کی ہے۔ ”بسملہ کچھ لوگوں میں طلب اور پھر طرب پیدا کرتی ہے جبکہ دوسروں کے لیے حزن و ملال اور پھر فرار کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ لہذا جس نے امید کے شاہد کے ساتھ اس کو سنا اس نے اس کی رحمت کے وجود کو پایا۔ اس کے لیے وہ سراسر فردوسِ گوش ہے۔ مگر جس نے خوف کے شاہد کے ساتھ اس کی سماعت کی وہ اس کی عقوبت سے غمزدہ ہوا مگر اسی کی طرف بھاگا۔“ امام مہاشی کے نزدیک سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں رعد (بکلی کی گرج) کا ذکر ہے جو ثبوتی اور سلبی صفاتِ الہی پر دلالت کرتی ہے اور ساتھ ہی ملکوتی امور کے بارے میں باخبر کرتی ہے یعنی وہ انداز و ہمیشہ کا اعلان کرتی ہے جو قرآنِ کریم کے مقاصدِ عالیہ میں سے ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب کی آیات میں یوں جلوہ لگن ہوا کہ وہ آئندہ مذکور ہونے والے کمالات سے متصف ہو گئی۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنی پوری کتاب کو ان لوگوں کی استعداد کے مطابق بنایا جن کے لیے اس کا نزول ہوا۔ وہ رحیم ہے جس نے اس کتاب جامع کے ذریعہ تمام ہمشرو لوگوں کے کمالات کا احاطہ کر لیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک مقصودِ سورہ کتابِ الہی کی یہ توصیف ہے کہ وہ اپنی ذات میں حق ہے اور اپنی تاثیر میں کچھ کے لیے ان کی استعداد کے مطابق وجہِ ہدایت بنتی ہے اور کچھ کے لیے سببِ ضلالت۔ جیسا کہ زمین کے مختلف قطعات اپنی اپنی استعداد کے مطابق بارش سے فیضیاب ہوتے ہیں اور رعد کا بارش سے گہرا تعلق ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو حق ہے اور جس کے سوا باقی سب باطل ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے رغبت و رہبت کے ذریعہ اپنی رحمت کو عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنی عظیم الوہیت کی رضا سے جس کو چاہا خاص و مخصوص کیا۔“ (۴۷)

سورۃ ابراہیم کی تفسیر بسملہ میں رنگِ قشیری یوں ہے: ”بسم اللہ (نامِ الہی کے ساتھ) کے معنی ہیں اللہ کے ساتھ کیونکہ عارفوں کے قلوب تو اللہ ہی سے منور ہوتے ہیں جبکہ والد و شیعہ عاشقوں (والہیین) کے قلوب اللہ ہی سے کباب ہوتے ہیں۔ انہیں لوگوں کے لیے اس کی محبتِ خاص ہے اور انہیں کو اس کی رویتِ عزیز کا شوق ہے۔ اصحابِ وصول (وصل) کا کہنا ہے کہ طالبوں میں سے جو اس تک پہنچا ہے وہ اللہ کے ساتھ ہی پہنچا ہے۔“ تفسیرِ مہاشی یہ ہے کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعاؤں پر اس کا مشتمل ہونا ہے۔ کیونکہ انہیں کی بدولت ملت کی تکمیل ہوئی جیسے حج کا قیام اور نماز کے لیے کعبہ کی بطور قبلہ تعیین۔ اس سورہ میں عظمتِ الہی پر دلالت ملتی ہے کیونکہ وہ مطالبِ مہمہ پر مشتمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کے منتہائے کمال کے ساتھ ساتھ ہمارے نبی صلی

اللہ علیہ وسلم کی غایت کمال اور اوج نبوت پر دلالت کرتی ہے جو قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ لہذا اللہ کے نام سے جو اپنی ذات و صفات اور اسماء افعال کے کمال کے ساتھ اپنی کتاب میں تجلی ریز ہوا۔ وہ رحمن ہے جس نے انسانوں کو تاریکیوں سے نور کی طرف نکالا۔ وہ رحیم ہے جس نے عزیز حمید (طاقتور اور تمام صفات حمیدہ سے متصف رب) کے راستہ کی طرف رہنمائی کی۔ ”امام بقاعی اس سورہ میں پہلے تفسیر بسم اللہ بیان کرتے ہیں اور پھر مقصود سورہ اجا کر کرتے ہیں: ”اللہ کے نام سے جو کمال میں منفرد خاص ہے اور اس بات سے بلند ہے کہ کوئی اس کا ہمسر یا اس کے مثل ہو۔ وہ اپنی تمام مخلوق کے لیے رحمن ہے اور اس کی رحمت اس کتاب واضح کے ذریعہ ہو رہی ہے۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندوں میں سے کچھ خاص لوگوں کو اپنی ردا ئے محبت اور حاکم چیدہ و خاص بنادیا۔“ (۳۸)

سورۃ حجر میں امام قشیری کی تفسیر بسم اللہ فن صرف کے پس منظر میں کی ہے کہ ”بسم اللہ کی کتابت میں الف وصل گرا دیا گیا اور اس کے گرائے کی کوئی علت نہیں۔ بسم اللہ کی باء کی شکل میں زیادتی اور اضافہ کیا گیا اور اس کی بھی کوئی علت نہیں۔ تاکہ یہ سب کو معلوم ہو جائے کہ تمام اثبات و اسقاط بلا علت ہوتے ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ جس کو قبول فرماتا ہے اسے بلا استحقاق علت قبول کرتا ہے اور جس کسی کو مسترد کرتا ہے اسے کسی علت کے وجوب کے بغیر مسترد کرتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ بسم اللہ میں الف کے اسقاط کی علت اس کی کثرت کتابت ہے تو اشکال یہ پیدا ہو گا کہ اسی کثرت کے سبب بسم اللہ کی باء کی کتابت میں زیادتی کی گئی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ باء کی کتابت کی شکل میں اضافہ اس لیے روا رکھا گیا کہ وہ اسم الہی سے حاصل ہونے والے انعامات کی برکت کی زیادتی بتاتی ہے تو پھر الف وصل کے حذف کرنے میں یہ اشکال پیدا ہو گا کہ اس میں تو اتصال موجود ہے۔ لہذا اثبات ہوا کہ اثبات و نفی دونوں کی کوئی علت نہیں۔ وہ جس کو چاہتا ہے رفعت و منزلت عطا کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے اس سے روکتا اور محروم کرتا ہے۔“ امام مہامی نے سورۃ حجر کی وجہ تسمیہ قوم حجر کی تکذیب رسول اور واقعہ کو قرار دے کر بسم اللہ کی تفسیر کی ہے: ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے کلام کی آیات میں تجلی پذیر ہے۔ چونکہ اس نے اپنی کتاب میں اپنی تجلی کی تفصیل بیان کی ہے اس لیے وہ رحمن ہے مگر ساتھ ہی وہ قرآن مبین میں تفصیل کے بعد اجمال بھی لایا ہے اس لیے وہ رحیم ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورۃ کریمہ کا مقصود کتاب الہی کی یہ توصیف ہے کہ وہ واضح معانی کا منارۃ نور ہے پھر اس کا ربط واقعہ اصحاب سے جوڑا ہے کہ اس میں معانی کی توضیح خوب کی گئی ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو واحد واحد ہے اور مخلوقات کی تمام انواع و اقسام کا جامع ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت کے عموم و بیان میں تمام مخلوق کو شامل کر لیا۔ وہ رحیم ہے جس نے نیکوں (ابرار) پر اپنی پسند و رضوان کی بارش کر کے ان کو اپنے بندہ کا خاص میں شامل کر لیا۔“ (۳۹)

سورۃ نحل کے پس منظر میں امام قشیری کی تفسیر بسم اللہ یوں ہے: ”حقیقت میں بسم اللہ کے الف وصل کی کوئی اصل نہیں۔ اس کے ساتھ وہ صرف ملانے (توصل) کے لیے لایا گیا ہے تاکہ ساکن سے کلام و نطق کا کلام لیا جائے۔ لیکن اس کی سرگرائی ظاہر ہونے کے سبب ملاتے وقت اسکو ساقط کر دیا گیا۔ لیکن وہ تحریر میں باقی رہا اگرچہ لفظ (تلفظ)



میں اس کا ظہور معدوم ہے۔ مگر بسم اللہ میں جب وہ لایا گیا تو خط و تحریر سے بھی اسی طرح ساقط کر دیا گیا۔ اسی طرح جو شخص زیادہ قریب صحبت چاہتا ہے وہ رتبہ میں پہنچنے کو دیا جاتا ہے۔ ”امام قشیری نے پھر ”عمر و“ کے ”واو“ اور ”تَقُولُوا“ اور ”فَقُولُوا“ میں الف کے اثبات کے استحقاق اور ”سَمَوَات“ سے حذف الف کے موجب کا اعتراض اٹھا کر جواب دیا ہے کہ فرق کی علتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور ہر ایک لفظ کی بناوٹ ایک جیسی نہیں ہوتی۔ اسی طرح رد و قبول کے اہل لوگوں کے باب میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ (سورہ جود نمبر ۱۰)؛ بیشک تیرا رب، کر ڈالتا ہے جو چاہے۔ شاہ عبد القادر دہلوی (امام مہاشی کے نزدیک اس سورہ میں نخل کا تذکرہ ہی اس کی وجہ تسمیہ ہے۔ وہ ربط و نظم یوں قائم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کے لیے یہ ناممکن اور مشکل نہیں کہ وہ کتاب الہی سے مفید اور شافی فوائد کا استخراج کریں اور اس کے الفاظ و کلمات کے اعلیٰ مقامات اور ان کے بار آور معانی استخراج کر کے ان سے اخلاقی فائدہ سیکھیں اور تزکیہ و تصفیہ کی راہ سلوک پر کلزم ہوں۔ یہی فضائل و مقاصد قرآن مجید کی کامل ترین وجوہ (صور تیں) ہیں۔ لہذا ”اللہ کے نام سے کہ وہ ذات علی اور اسمائے حسنیٰ اور ان کی وجوہ اور صورتوں اور آثار کی تفصیل و اجمال کے ساتھ تجلی پذیر ہوا۔ اگرچہ یہ سب اس دنیائے دنی میں اس کے حادث ہونے اور اللہ تعالیٰ کے تصرف و انصراف کے سبب پوری طرح نظر نہیں آتے لیکن وہ دار البقاء میں تمام و کامل دکھائی دیں گے۔ وہ رحمن ہے کہ سب پر کمالات کا فیضان کرتا ہے۔ بایں طور کہ نیک اور بُرے کے درمیان بالعموم کوئی فرق روا نہیں رکھتا لیکن آخرت میں وہ لازمی طور سے یہ فرق قائم کرے گا۔ کیونکہ وہ دنیا میں روح فارق کو نازل کرنے والا رحیم ہے جبکہ بندگان خاص دار آخرت میں مخصوص ہوں گے۔“ امام بقاعی کہتے ہیں کہ سورہ کریمہ کا مقصود اس کی اس حقیقتِ مسلمہ پر دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و علم میں کامل و عام، فاعلی اختیار اور تمام نقائص کے شائبہ تک سے منزہ ہے۔ اس کی ان صفاتِ عالیہ پر شہد کی مکھیاں (نخل) کی کارگزاری دلالت کرتی ہے۔ لہذا اللہ کے نام سے جو دائرہ کمال کا احاطہ کرتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وہ رحمن ہے جس کی نعمت تمام مخلوقات پر خواہ عظیم و جلیل ہوں یا حقیر و فقیر، پھوٹے اور ہمقدار ہوں یا بڑے اور مقتدر، سب پر عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ جس کو چاہتا ہے اپنی ناراضی سے محفوظ و مصنون کر کے اور اپنی مرضی سے مخلوط و فیضیاب کر کے نجات کی نعمت کے لیے خاص کر لیتا ہے۔“ (۵۰) سورہ اسراء/ بنی اسرائیل کا سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیر بسمہ مختصر ہے اور اس کی سماعت اثرات سے متعلق۔ ”یہ وہ کلمہ ہے جسے کوئی عابد سنتا ہے تو عصمتِ الہی اور حفاظتِ الہی اور حفاظتِ ربانی کا شکر ادا کرتا ہے۔ جب کوئی سالک سنتا ہے تو وہ رحمتِ ربانی حاصل کر لیتا ہے۔“

سورہ اسراء/ بنی اسرائیل کے سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیر بسمہ مختصر ہے اور اس کی سماعت اثرات سے متعلق۔ ”یہ وہ کلمہ ہے جسے کوئی عابد سنتا ہے تو عصمتِ الہی اور حفاظتِ ربانی کا شکر ادا کرتا ہے۔ جب کوئی سالک سنتا ہے تو وہ رحمتِ ربانی حاصل کر لیتا ہے۔ جب کوئی عارف اس کا ادراک کر لیتا ہے تو اس کا قلب قریبِ الہی کی بادِ صبا

سے معطر ہو جاتا ہے، اور جب کوئی موصہ اس کا مشہدہ کرتا ہے تو اس کا لہو فرقتِ الہی کے سبب قطرہ قطرہ ہو کر بہ نکلتا ہے۔ امام مہاشی بنو اسرائیل کے تذکرہ کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی معراجِ آسمانی سے قبل اسراءِ نبوی کا شاخصہ اور قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک قرار دیتے ہیں۔ پھر تفسیر بسمہ کرتے ہیں: ”اللہ کے نام سے جو اپنی تنزیہ کے ساتھ اپنے اس بندہ خاص پر جلوہ ریز ہوا جس کی ذاتِ گرامی میں نظیرِ تنزیہ غالب ہے اور وہ نبوی صفات سے بھی متصف ہے۔ وہ رحمن ہے جو اپنے بندے کو اسراء کے لیے لے گیا تاکہ اس کو اپنا کامل ترین و عظیم ترین رسول بنا دے اور پھر اس کی رحمت تمام مخلوقات کو ڈھانپ لے۔ کیونکہ وہ اسے راتوں رات برکات کے مقامِ اجتماع پہ لے گیا جہاں سے اس کو آسمانوں کی سیر کرائی۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندے کو اپنی آیات دکھائیں تاکہ اس کے ذریعہ اپنے خلقِ خاص کو ان کا دیدار کرانے اور ان کو کامل و مکمل بنائے۔“ امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ بندے صرف اللہ واحد کی طرف اپنی توجہات مبذول رکھیں اور تمام ماسوا سے قطع تعلق کر لیں۔ انھوں نے اس کی عقلی اور نقلی دلائل سے توضیح کی ہے اور اس کا ربط و تناسب سورۃ بنو اسرائیل سے قائم کر کے تفسیر بسمہ کی ہے: ”اللہ کے نام سے جو پادشاہ ہے اور تمام امور کا مالک۔ وہ رحمن ہے جو اپنی تمام مخلوقات کی پرورش فرماتا ہے اور وہ رحیم ہے کہ اپنے کچھ بندوں کو اپنی رضا و خوشنودی واجب کرنے والے اعمال کی توفیق دے کر مقامِ خاص عطا کرتا ہے۔“ (۵۱)

سورۃ کہف کی تفسیر بسمہ میں بھی امام قشیری نے بسمہ کے برکات و اثرات کو اپنا مرکزی خیال بنایا ہے: ”اللہ کے نام ہی کی سماعت سے قلوب سعادت پاتے ہیں اور وجودِ الہی سے اسرار و باطن روشن ہوتے ہیں جبکہ جلالِ الہی کے مشاہدہ و شہود ہی سے ارواح طرب آگیاں بنتی ہیں۔ کیونکہ بسم اللہ کی سماعت قلوب کی راحت اور ان کی روشنی ہے اور ارواح کی شفا اور ان کی دعا ہے۔ بسم اللہ عارفوں کی غذا (قوت) ہے جس کی بنا پر ان کی تکان مٹتی اور پریشانی دور ہوتی ہے اور بقا و استقلال کی دولت ملتی ہے۔“ امام مہاشی واقعہ کہف کو وجہِ تسمیہ قرار دے کر وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں ایمانِ الہی کے تمام فوائد مضمر ہیں۔ ان میں سے ایک امنِ کامل ہے جو دشمنوں سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا غنائِ کلی ہے جو تمام اشیاء کی نجات اور ان کے عدمِ احتیاج کی صورت میں ملتی ہے۔ اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب میں جلوہ ریز ہوا یہاں تک کہ کتاب نازل کرنے کے سبب تمام محلہ و تعریفات کے لیے اس کا استحقاق ظاہر و ثابت ہو گیا۔ وہ رحمن ہے جس نے کتاب کو اپنے جامع صفات بندے پر نازل کیا اور اس کو سب کے لیے رحمتِ کامل بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندہ کو سخت عذاب کی خبر دینے والا بنایا تاکہ اپنے خاص بندوں کو دواہی اور حسین اجر کی بشارت سے نوازے۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود یہ ہے کہ کتابِ الہی سیدھی راہ پر چلانے والی (قیم)، شرک سے روکنے والی اور اس پر متنبہ کرنے والی ہے۔ جس پر سورۃ اسراء میں دلائل قائم کئے جا چکے ہیں۔ پھر واقعہ کہف کا ربط توحیدِ الہی کے مضمون سے قائم کیا ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جس کا کوئی ہمسر و شریک نہیں۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنے بندوں کو کتابِ الہی کی سیدھی اور سچی



پہلے ایتوں کے ذریعہ اپنے واضح ترسین اور روشن ترسین راستے پر گامزن کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے صواب و صحت کی دولت سے مالا مال کر کے بعض بندوں کو خاص کیا اور ان کو دوسروں پر فضیلت عطا فرمائی۔“ (۵۲)

سورہ مریم کی بسمہ کی تفسیر قشیری معرفت الہی کے حصول سے وابستہ ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کی عبادت کی اس نے اپنے جہاد کی حقیقت پائی۔ جس نے اس کی طلب و خواہش کی اس نے اپنے سہارے کھود دیئے۔ جس نے اللہ کی معرفت پائی اس نے دوستوں کو بھلا دیا۔ جس نے اللہ کے لیے آسانی کی اس نے بندہ کو اپنی محبت بخش دی۔ جس نے اس کو یاد کیا اس نے اپنا نام و نشان بھلا دیا۔ جس نے اس کا مشاہدہ کیا اس نے اپنی عقل و دانش کھودی۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے جس کی محبت پر قلوب کی تخلیق کی گئی مگر ہر قلب کو وہ اپنی محبت کی واقفیت عطا نہیں کرتا۔ اور ایسی صورت میں اس تک پہنچنے کا کوئی حیلہ نہیں رہ جاتا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ نیکیوں کے اجسام و اشباح (ظاہری ابدان) اسی کی عبادت سے متعطف ہوتے ہیں، اور بندگان آزاد (احرار) کی ارواح اسی کے مشاہدہ کا اعتکاف کرتی ہیں۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کی معرفت حاصل کر لی اسے یہ بھی علم ہو گیا کہ وہ اس کی تمام توصیف و تمجید سے پرے اور ماوراء ہے۔“ امام مہاشی کے نزدیک سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل و فائدان کو عبادت الہی کی خاطر چھوڑ دیتا ہے اور اللہ ہی سے طلب نور کرتا ہے اس پر صفات حق کا مکاشفہ اور کریمات عجیبہ کا ظہور ہوتا ہے اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترسین مقاصد میں ہے لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات عالیہ کے ساتھ اپنے انبیاء کرام اور اولیاء عظام کے مظاہر کمالیہ میں جلوہ فگن ہوا۔ وہ ان کے لیے رحمن بالذات ہے اور دوسروں کے لیے ان کے واسطہ و وسیلہ سے رحمن ہے۔ وہ خواص کے لیے رحیم ہے، ایسا رحیم کہ اس کا خواص رحمت اسی کی طرف اشارہ کتاں ہیں۔“ امام بقاعی کے خیال میں سورہ کا مقصود اللہ تعالیٰ کی رحمت کمالہ کا فیضان عام کی صفت ربانی ہے۔ اس کا ربط حضرت مریم اور ان کے فرزند عظیم حضرت عیسیٰ کی تربیت و پرورش سے قائم کر کے سیرت عیسوی اور سیرت محمدی علیہما السلام کے درمیان اقدار مشترکہ تلاش کی ہیں اور حروف مقطعات کے اسرار کھولے ہیں۔ پھر تفسیر بسمہ کی ہے: ”اللہ کے نام سے جو ہر شائبہ نقص سے پاک اور ہر کام کرنے پر قادر ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنی تمام مخلوقات پر اپنا احسان و انعام عام کیا ہے اور وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندوں میں نیک و صالح لوگوں کو سعادت الہی سے بھرپور مرادوں سے نواز کر مخصوص و مقرب بنایا ہے۔“ (۵۳)

سورہ طہ کی بسمہ کی تفسیر قشیری سورہ مریم کی تفسیر بسمہ کی مانند ہے اگرچہ الفاظ و اسلوب میں معمولی فرق ہے۔ ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کی عزت و جلال کا اور اک کر لیا۔ وہ اپنی عبودیت کے خلوص و اخلاص میں تمام نقصانات کے شائبوں سے پاک ہو گیا۔ جب وہ اپنی اندرونی روشنی کو پاک کیا تو اپنی تعریف و توصیف کی بلندی سے اتر آیا۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ جس کو اس کی معرفت مل گئی اس کی ہمت بلند ہو گئی۔ اور جب اس کی ہمت بلند ہو گئی تو دونوں جہان کی طلب اس کے دل سے مٹ گئی وہ ایسا نام سہی ہے کہ جس نے اس کو پہچانا اس کی تکلیف اور اس کا قلب

مسرور ہو گیا۔ تب اس کا رب اس کا دین بن گیا اور محبت الہی اس کی جنت بن گئی۔ وہ ایسا نام غالب ہے کہ جس نے اس کی چھاپ اپنی عبودیت پر لگالی اس کو شہوات کی غلامی سے آزادی بخش دی گئی، اور مطالب و اغراض کی قید سے نجات دلا دی۔ اب اسے نہ کسی دوسرے محبوب کی طلب رہ گئی اور نہ کسی ممنوع سے فرار کی حاجت۔ ”امام مہاشی نے سورۃ طہ کی وجہ تسمیہ اسکی اس دلالت کو قرار دیا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کمالات پر کرتی ہے۔ آپ کے یہ کمالات حالیہ آپ کے پیروؤں کے کمال سعادت کے بھی متقاضی اور ضامن ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ پر کامل ترین سعادتوں کا نزول فرمایا ہے۔ اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنے تمام جامع کمالات کے ساتھ اپنے نبی اور اپنی کتاب میں جلوہ افروز ہے۔ چونکہ اس نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کتاب نازل کی اس لیے وہ رحمن ہے۔ اور ان لوگوں کے لیے رحیم ہے جو آپ کی کامل پیروی کی سعادت سے نوازے گئے۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود دعوت ربانی اور پیغام نبوی کے مخاطب اور مدعو لوگوں کو مہلت دینا اور ان پر لطف و کرم کرنا ہے تاکہ امت اسلامی تمام امتوں میں سب سے زیادہ ہو اور ان کے داعی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرف و کمال میں اضافہ ہو۔ طہ کے حروف مقطعات اس مقصد عالی پر دلالت کرتے ہیں۔ ان کے اسرار کھولنے کے بعد تفسیر بسمہ کی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو وسیع علم والا اور قدرت تمام والا بادشاہ اعظم ہے۔ وہ رحمن ہے کہ جس نے اپنی تمام مخلوق کو اپنی رحمت کا مساوی حقدار بنایا اور پھر استوا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی توفیق اور اپنے لطف سے بہرہ مند لوگوں پر اپنی نعمت کو کامل و مکمل کیا۔“ (۵۴)

سورۃ انبیاء کی بسمہ کی تفسیر قشیری میں وہی انداز و رنگ موجود ہے جو گذشتہ کئی سورتوں سے چلا آ رہا ہے: بسم اللہ ودا سم عزیز ہے کہ جس نے اپنی اطاعت کے ذریعہ اس کی طرف توسل اختیار کیا تو وہ اس پر اپنی حسین و جمیل نعمتوں کا فضل فرماتا ہے۔ اگر اطاعت کرے تو فضیلت سے نوازتا ہے اگر اسے ضائع کرے تو ذلیل دیتا ہے۔ پھر اگر وہ رجوع و توبہ کر کے اقرار و اعتراف کر لے تو اسے اپنی یاد میں بسالیتا ہے۔ اگر نافرمانی یا گناہ و عیب کا ارتکاب کرے تو اس کی ستاری کرتا ہے، اگر شرمسار ہو تو اس پر رحم کرتا ہے لیکن اگر کبر و غرور کرے تو سزا دیتا ہے۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ اس کی توفیق کے آثار سے ظواہر روشن اور اس کی تحقیق و اثبات سے سرائر و باطن منور ہوتے ہیں۔ اسی کی توفیق سے عابدوں کو مجاہدات کی دولت ملتی ہے اور اسی کے اثبات سے عارفوں کو اپنے کمال مشاہدہ کی نعمت و سرفرازی عطا ہوتی ہے۔ لہذا وہ اپنے مجاہدات کے کمال و تکمیل سے اپنا اخروی اجر و ثواب پاتے ہیں اور اپنے دوام مشاہدہ سے اپنی فوری قربت الہی حاصل کرتے ہیں۔ ”امام مہاشی کی تفسیر میں سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ یہ بیان ہوئی ہے کہ اس میں انبیاء کرام کی ایک جماعت مقدسہ کے فضائل جلیلہ کا بیان ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ جلوہ افروز ہے کہ وہی موجب حجاب غفلت ہے۔ وہ اپنے جمال کے ساتھ بھی جلوہ لگن ہوتا ہے کہ نئے نئے اذکار کے ورود کا باعث و موجب ہے۔ وہ رحمن ہے کہ حسب مقرر فرماتا ہے اور رحیم ہے کہ ذکر نازل کرتا ہے۔“ امام بقاعی نے سورہ کا مقصود سورہ کا وہ



استدلال قرار دیا ہے جو قیامت کے حتمی وقوع اور قرب پر (خواہ وہ موت فرد کے سبب ہی کیوں نہ ہو) دلالت کرتا ہے۔  
ظاہر ہے کہ قیام قیامت سے تمام چھوٹے بڑے کاموں کا حساب بھی وابستہ ہے۔ اور یہ حقیقت مقصود سورہ ہونے کے  
علاوہ قدرت الہی اور الوہیت ربانی پر بھی دلالت کرتی ہے اس لیے ”اللہ کے نام سے جو حکیم عادل ہے اور جس کی قدرت  
تمام اور جس کا امر عام ہے۔ وہی اللہ ہے جو لاشریک و بے ہمتا اور شاہِ اعظم ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تمام  
مخلوقات کو اپنی رحمت سے مساوی طور سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ معاد و آخرت میں جس کو چاہے کائنات عطا کرے  
کا۔“ (۵۵)

سورۃ حج کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری اس کی سماعت کے اثرات و برکات کے حوالہ سے کلام و تشریح کرتے  
ہیں: ”بسم اللہ کی سماعت بیعت اور غیبت کو واجب کرتی ہے جس سے سامعین کا مقام محو ہوتا ہے۔ الرحمن الرحیم کی  
سماعت انسیت و قربت کی ضمانت فراہم کرتی ہے اور ان کو مقامِ صحو میں پہنچاتی ہے۔ لہذا اس آیت کریمہ کی سماعت  
مبارک کے وقت محو اور صحو دونوں ان کے لیے ایک لڑی میں پروئے جاتے ہیں۔ بسم اللہ کی سماعت دلوں میں ہیجان  
(انزعاج) پیدا کرتی ہے لہذا وہ جنون کی بیماری میں مبتلا ہوتے ہیں جبکہ ”الرحمن الرحیم“ کی سماعت قلوب میں  
سر خوشی ابھارتی ہے اور اس سے انکی وارفتگی کو شفاء ملتی ہے۔ جمال الہی میں ان کی وارفتگی کی اسی طرح مراجعت و  
مواصلت ہوتی ہے جس طرح جلال الہی کے کشف میں ان کے جنون و وارفتگی کے تقاضے مستور ہوتے ہیں۔“ امام  
مہامی نے حج کے رکن کی فرضیت کو سورۃ کریمہ کی وجہ تسمیہ قرار دے کر اس کے ارکان و مناسک کا مقصود واضح کیا ہے  
اور شعائر الہی کے اسرار و فوائد اجاگر کیے ہیں پھر تفسیر بسمہ کی ہے: ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ انسانوں  
میں جلوہ فگن ہوا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے سب کے لیے اپنے تقویٰ اور خشیت کا حکم عام کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے  
قیامت سے سب کو باخبر کیا اور خاص بندوں کو بہرہ مند کیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود تقویٰ کی اعلیٰ قسم  
پر ابھارنا ہے جو بندہ کو عدل الہی کے مرتبہ سے بھی بلند کر کے فضل الہی کے مقامِ ارجمند سے ہمکنار کرتا ہے۔ امام  
موصوف نے اس مقامِ عالی کا قیامت سے ربط و تناسب اجاگر کر کے حج سے اس کی مناسبت دکھائی ہے اور تفسیر بسمہ کی  
ہے: ”اللہ کے نام سے جس کی عظمت کا تقاضا ہے کہ ہر شے اس کی جناب میں جھک جائے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے  
اپنی رحمت و عدل کو ہر موجود کے لیے عام کیا اور وہ رحیم ہے کہ جس نے اپنے عدل سے سرفراز لوگوں میں جس کو چاہا  
اپنے فضلِ خاص سے نوازا اور مخصوص کیا۔“ (۵۶)

سورۃ المومنون کی بسمہ میں امام قشیری نے اسم کے اشتقاق اور اس کی معنی آفرینی کے حوالہ سے تفسیر کی ہے:  
”اسم کا اشتقاق ”شمو“ سے ہوا ہے اور اس سے مسمیٰ کو علو و بلندی کا اشتقاق ملتا ہے لہذا ائمہ ہم سے وہ اس کی بلندی و  
سمو کا اسم ہے اور اسی قدامت کے حق و مرتبہ کے سبب اس کا علو بھی حق ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جو بسم اللہ کی  
معرفت حاصل کر لیتا ہے اس کی ہمت مسمات (رسمی چیزوں) سے بلند ہو جاتی ہے اور جو بسم اللہ کو محبوب رکھتا ہے

اس کی حالت موبہ مات کی صحبت و مسکنیت سے پاک ہو جاتی ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جو اس کی طلب میں رہتا ہے وہ دونوں جہانوں سے اپنی غرض قطع کر لیتا ہے اور جس کو معرفت مل جاتی ہے وہ اپنے دل میں ایسا سکون و آرام پاتا ہے جس کا سبب نہیں سمجھتا۔ "امام مہاشی نے اہل ایمان کے عظیم و جلیل اوصاف اور اوائل امت میں ان کے صلح ثمرات کو اس سورہ مقدسہ کی وجہ تسمیہ قرار دے کر بسم اللہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام سے جو تمام اہل ایمان میں اپنی جمعیت کے ساتھ متجلی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ ان پر صفت ایمان کا فیضان کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو تمام اوصاف ایمانی اور ان کے ثمرات لازمی سے بہرہ مند کرتا ہے۔" امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود اہل ایمان کی اپنی کامیابی سے ہمناری اور خصوصیت ہے کیونکہ یہی حقیقت اس کے نام سے جوید ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے سارا حکم و امر ہے اور اس کے حکم و امر کو کوئی مسترد کرنے والا نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت عام کے بیان کو سب تک پہنچا دیا۔ اور وہ رحیم ہے کہ جسے چاہا ایمان کے ساتھ خاص کر دیا۔" (۵۷)

سورہ نور کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری نے اپنا انداز کچھ بدلا ہے: "بسم اللہ وہ اسم ہے کہ اس کی فرقت و فوات کی منادی ہے وہ ایسا اسم ہے کہ زندگی کی بشارت دیتا اور اس کا صلہ عطا کرتا ہے۔ اسی اسم سے ہی روح کو عرفان ملتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا احسان روح کو راحت دیتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا اقبال انسیت کا کمال لاتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا جمال عشق والوں کے دلوں کو آزمائش و فتنہ میں ڈالتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اس کو دیکھ لیا اس کو سلامتی کا دوام مل گیا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جس نے اسے پایا اس کی قیامت آگئی۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کی طرف جانے کا کوئی راستہ (خطوۃ) نہیں مگر اس کے بغیر کوئی چارہ و سکون (سلوۃ) بھی نہیں۔" امام مہاشی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نور الہی کی تجلی کا ذکر و بیان ہے اور اس سے انسان کو ممکن حد تک کمال معرفت مل سکتا ہے اور یہ قرآن کریم کے عظیم مقاصد میں سے ایک ہے: "اللہ کے نام سے جو اس سورہ کریمہ میں اپنے تمام و کمال کمالات کے ساتھ تجلی پذیر ہوا اور اس کو تجلیات الہی اور اس کے مقدمات ربانی پر مشتمل اور ان کا سرچشمہ بنا دیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ان کو نازل کر کے ہر مظہر ربانی میں اس کی بساط و مقدر کے مطابق ظہور الہی پر دلیل بنایا۔ اور اسکے مقدمات کو حد اعتدال میں رکھا تاکہ وہ مفید عام ہو سکیں۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی آیات بینات اور پند و نصیحت کے ذریعہ سب کو باخبر و مطلع کیا۔" امام بقاعی نے سورہ کے اسم اور اس کے مہلول کو اس کا مقصود بتایا ہے اور اس کی یہ مراد بتائی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام علم پر حاوی اور ساری قدرت کا مالک ہونے کے ساتھ ساتھ حکیم بھی ہے کہ اس کے صادر ہونے والے تمام امور و معاملات حکمت پر مبنی ہیں۔ اور اسی سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف و عظمت پر تاکید ملتی ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی غایت طہارت، کمال نزہت اور انتہائی پاک اور اعلیٰ شرف کا اعلان آپ کے شرف و جلال کا مزید مؤکد ہے۔ لہذا "اللہ کے نام سے کہ اس کا کلمہ مکمل اور اس کی قدرت ظاہر و باہر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت کے ہر شے پر حاوی ہونے کے سبب حقائق کا صدور و ظہور ہوا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے جسے چاہا اپنی خدمت و عبادت کا



سورۃ الفرقان جو تفسیر قشیری کی جلد دوم کی آخری بحث ہے ان کی تفسیر بسمہ کو پوری طرح صوفیانہ انداز میں پیش کرتی ہے۔ ”بسم اللہ وہ اسم جلیل ہے کہ افعال الہی نے اس کے جلال کی گواہی دی، اور اس کے انکسار نے اس کے جمال پر دلالت کی۔ اس کی آیت نے اس کے وجود ذات اور اس کے اثبات پر دلالت کی اور اس کی متکثرات (مفعولات) نے اس کی صفات کی طرف رہنمائی کی۔ بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ اس کے فعل سے اس کی قدرت جانی گئی۔ وہ ایسا اسم کریم ہے کہ اس کی نصرت نے اس کے انعام کی گواہی دی۔ بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ عاقلوں نے اس کے افعال کی دلیلوں سے اس کو جانا، اور منتخب بندوں نے اس کے جلال و جمال کے استحقاق کے سبب پہچانا۔ اس کے جمال کے الطاف سے اس کے جوہر کرم کو پہچانا اور اس کے جلال کے کشف سے اس کے وجود کو جانا۔ بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اسے پکارا اس کی پکار قبول ہوئی۔ اور جس نے اس پر توکل کیا اس نے اس کی کفایت کی۔ جس نے اس کا وسیلہ پکڑا اس نے اس کا اکرام کیا اور اس کو پناہ دی۔ جس نے گناہ سے توبہ اور براءت اختیار کی اس نے اس پر رحم کیا اور اس کو قربت بخشی اور جس نے اس سے شکوہ کیا اس کی شکایت سنی اور جس نے اس سے مانگا اس کو نوازا اور عطا کیا۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فرقان (قرآن) کے ذریعہ جو حق و باطل کے درمیان تمیز اصلی ہے بہت سے خیرات و مہرات حقانی ظاہر ہوئے اور یہ سورہ کریم انہیں کے بیان پر مشتمل و مبینی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو فرقان میں اپنی ذات و اسماء کی تفصیلات کے بیان میں جلوہ فگن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بندے کو رحمت للعالمین بنا کر مبعوث کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس بندہ خاص کو سارے جہانوں کے لیے نذیر بنایا اور اس طرح اہل ایمان کو بطور خاص رحمت اخروی کا مستحق بنایا۔“ امام بقاعی نے سورہ کریمہ کا مقصود عام مکلفوں کو انداز کرنا بتایا ہے کہ اس میں اللہ سبحانہ کی قدرت کاملہ و شامکہ کے ساتھ ساتھ اس کا کامل و تام علم بھی شامل ہے اور انہیں پر یہ قرآن مبین دلالت کرتا اور ان کی گواہی دیتا ہے۔ پھر فرقان کی وجہ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ وہ درمیان حق و باطل تمیز و امتیاز کرتا ہے بسمہ کی تشریح کی ہے: ”اللہ کے نام سے کہ اس کی محبت بالغہ سب پر قائم ہے۔ اور وہ اس کی عظمت اور اس کے علم و قدرت کے عموم کو شامل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اہل ایمان اور اہل کفران دونوں پر اپنے فرقان کی نعمت عام کی اور وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جسے چاہا اپنی رضا اور رضوان کی نعمتوں سے خاص کیا۔“ (۵۹)

سورۃ الشعراء سے تفسیر قشیری کی جلد سوم کا آغاز ہوتا ہے اور اس میں تفسیر بسمہ کا ان کا اپنا مخصوص انداز برقرار ہے۔ ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے جو زاہد کے لیے ترک دنیا کو خوشگوار بناتا ہے، عاجز کے لیے خوابش نفسانی کی مخالفت کو گوارا اور قاصد / سالک کے لیے آرزو سے دستکشی کو پیارا بناتا ہے۔ وہ عارف کے لیے صرف ہوتی سے تعلق و الفت کو پسند کرتا ہے۔ اگر وہ ہر رسم اور ہر معلوم سے پوری طرح چھٹکارا پالیتا ہے اور اس سے کوئی حصہ باقی نہیں رکھتا تو امید ہے کہ وہ اپنی مراد (مثلیہ) پالے۔ اگر وہ کوئی کچی روار رکھتا ہے اور کہ ورتوں سے پکی نہیں حاصل کرتا خواہ وہ کتنی

معمولی اور دقیق کیوں نہ ہو تو وہ اس خبر و لہر کے مانند ہوتا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہی رہتا ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے۔ ”امام مہامی کے خیال میں اس سورہ کریمہ کا یہ نام اس لیے رکھا گیا تاکہ رسولوں کو شاعروں سے ممتاز کیا جائے۔ کیونکہ شعراء تو جھوٹ سچ دونوں کے علمبردار ہوتے ہیں اور انبیائے کرام محض پیکرِ صدق و وفا۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی ذات و صفات اور افعال کے کمالات کا جلوہ اپنی کتاب کی آیات میں اس طرح دکھاتا ہے کہ وہ ذکرِ الہی کے ساتھ متصف ہو جاتی ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ان کو اس لیے نازل کیا کہ ایمانِ عام سے محروم ہلاکت کے قریب لوگ نجات سے بہرہ مند ہوں۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو ایمان لانے پر مجبور نہ کر کے ان کو شریعت اور احکامِ الہی کا مکلف و پابند بنایا۔ ”امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود کتابِ الہی کے اعجاز و وضاحت کو قرار دیا ہے۔ پھر اس کی تفصیل بیان کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: ”اللہ کے نام سے جس کے کلامِ بلاغت نظام کی عظمت اس کی جلالتِ شان اور جاہِ مراد پر دلالت کرتی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ نافرمانوں کو سزا دینے میں جلدی نہیں کرتا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اپنی محبت سے سرشار بندوں کے قلوب کو اپنی مرضیات کی توفیق بخش کر حیاتِ جاودانی عطا کرتا ہے۔“ (۶۰)

سورہ نمل کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری اشاری ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جب ایک گنہگار اپنے گناہ کی تخفیف کے لیے کوشش و قصد کرتا ہے تو اس کا گناہ بخش دیا جاتا ہے۔ وہ ایسا اسمِ کریم ہے کہ جب ایک عابد اپنے اضافہِ اجر کے لیے طلب کا قصد کرتا ہے تو اس کو بھرپور اجر دیا جاتا ہے۔ وہ ایسا اسمِ جلیل ہے کہ جب کوئی ولی و عارف اپنے شرف و عظمت کے لیے اُس کا قصد کرتا ہے تو اس کی سعی مشکور ہوتی ہے۔ وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ اگر فقیر اس سے تعرض کرے تو عزت و اکرام اس کا احاطہ کر لے اور سطوت و منزلت اس کو محیط ہو جائے اور وہ خود معدوم ہو جاتا ہے گویا کہ کوئی شے مذکور نہ تھا۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **كَلَّا إِنَّهُ نَذِيرٌ ۝ فَتَنَّا ذُرِّيَّتَهُ** (سورہ مدثر ۵۵-۵۴) کوئی نہیں یہ تو تذکرہ ہے۔ پھر جو چاہے اسے یاد رکھے)۔ امام مہامی نے چونتیسوں (نمل) کے کلام کو اسکی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے جس کا ذکر اس سورہ میں ہے اور جو حیوانات کے اس علم پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی انبیاء کرام کی پاکی و صفائی، طہارت و نزہت اور مکروہات سے بہترین اجتناب سے واقف ہیں اور اس بنا پر انبیاء کرام پر اعتماد پیدا ہوتا ہے اور یہ مقاصدِ قرآن میں بلند مرتبہ مقصد ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے کلامِ ازلی میں جلوہ لگن ہوا اور اس کے الفاظ اس کی ذات و صفات اور افعال کی تفصیلات کے مظاہر ہیں۔ وہ رحمن ہے جس نے ان الفاظِ کلامِ الہی کو باعثِ ہدایت بنایا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کو اہل ایمان کے لیے بشارت و خوشخبری قرار دیا۔ ”امام بقاعی کے نزدیک سورہ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ تمام مخلوقات کے لیے اللہ تعالیٰ کی کتابِ ہدایت کے لیے کافی ہے کیونکہ وہ صراطِ مستقیم واضح کرتی، ہلاکت کے قریب لوگوں کو صحیح راستہ دکھاتی اور ان تمام امورِ دین کو بصراحت پیش کرتی ہے جن پر ان کی سعادت و شقاوت کا انحصار ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کا علم کامل اور اس کی حکمت ظاہر و باہر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے بہترین اور



واضح ترین بیان کے ساتھ اپنی ہدایت کو سب کے لیے عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے راہِ مستقیم پر چلنے والوں کو جنتِ نعیم کی ضمانت دی ان کو اپنے سیکر ایس احسان سے نوازا۔“ (۶۱)

سورہ قصص کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری کا انداز اسیم عزیز اسلوب والا ہے: ”بسم اللہ وہ اسیم عزیز ہے کہ جس نے اس کا عطیہ (جہاد) سے تعلق رکھا اس کی دنیا و آخرت سہل ہو گئی۔ وہ اسیم عزیز ہے کہ جس نے اس سے ملاقات و تعلق چاہا اس کے لیے اس کی راہ کے تمام نقتے اور آزمائشیں بھی گوارا ہو جاتی ہیں۔ اور اگر کسی نے اس کے سوا کسی اور کو اپنا سونس و غنوار دنیا یا آخرت میں بنایا وہ راہ سے بھٹکا بمصادقِ آیت: ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اِلَّا اِيَّاهُ“ (سورہ اسراء ۶۷) بھولے ہو جن کو پکارتے تھے اس کے سوا۔ شاہِ دہلوی)۔ امام مہاشی نے سورہ کی وجہ تسمیہ اس سورہ میں مذکور اس قولِ الہی کو قرار دیا ہے جو حضرت موسیٰ کی زبان سے حضرت شعیب کے سامنے فرعون سے نجات پانے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہا تھا۔ اس میں یہ دلیل پوشیدہ ہے کہ دشمنوں کے علاقے سے انبیاء کے علاقہ کی جانب مہاجرت کرنے والوں کو نجات ملتی ہے اور قیام رکھنے والوں کی ہلاکت کا خدشہ رہتا ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنے جلال و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے نبیوں اور اپنے دشمنوں کے حالات و واقعات سے آگاہ کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے کتاب کے اسراء کے خواص سے اہل ایمان کو مستفید کیا۔“ امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود اس تواضعِ الہی کو قرار دیا ہے جو لازمی طور سے تمام امور کو اسی کی طرف لوٹاتا ہے اور یہ تواضع آخرت اور نبوتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر ایمان رکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ امام بقاعی نے امام مہاشی کی مانند اس سورہ کی وجہ تسمیہ بتائی ہے اگر کوئی فرق ہے تو بس یہ ہے کہ اول الذکر کے ہاں حضراتِ کلیم و شعیب علیہما السلام کے اسماء گرامی کی تصریح ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو کبریاء اور عظمت کا بلا شرکتِ غیرے مالک ہے۔ اور جس نے اپنے غلاموں اور خادموں کو بھی اپنی بیست و عظمت کا لباس پہنا دیا ہے۔ وہ رحمن ہے جس نے اپنے بیان کی نعمت کو یوں عام کیا کہ اس میں اہل کفران کو بھی شامل کر لیا۔ وہ رحیم ہے جو اہل ایمان کو بروزِ محشر نعمتِ خاص سے نوازے گا۔“ (۶۲)

سورہ عنکبوت کی بسم اللہ کی تفسیر میں امام قشیری نے اپنا پرانا اسلوب پھر اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ عابدوں کے نصیب کو اپنے وعدہ سے آراستہ کرتا ہے۔ اس کی سماعت قریب الہی پانے والوں (واجدین) کو تسلی و تشفی (سلوٰۃ) کی نقد مکاناتِ دنیا یعنی مواصلات و مکاشفات سے پرہ مند کرتی ہے۔ وہ ایسا نام ہے کہ جو اس کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آخرت میں اس کا ثواب پاتا ہے۔ اور جو اس کو سنتا ہے وہ اپنی دنیا میں ہی اس کی قرست سے محفوظ ہوتا ہے۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ وہ آیتِ کریمہ ہے جس میں عنکبوت کا ذکر آیا ہے۔ اور جس کا اشارہ اس حقیقتِ مسلمہ کی طرف ہوتا ہے کہ جس نے جھوٹے خداؤں کی طاقت اور عذابِ الہی سے ان کے بچانے کی صلاحیت پر بھروسہ کر لیا اس کی مثال اس مکڑی کی ہے جو اپنے گھر کی مضبوطی پر اعتماد کر کے بیٹھ جاتی ہے حالانکہ وہ معمولی کیرموں مکڑیوں اور ہوا

کے جھونکوں کو بھی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ اس کو سردی گرمی سے بچا سکتا ہے۔ یہ توحید کی اہم ترین دعوت ہے اور قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک۔ ”اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کے ساتھ جلوہ ریزی کرتا ہے۔ وہ رحمن ہے جو ایمان کی توفیق ارزانی فرماتا ہے اور وہ رحیم ہے جو ایمان کے باب میں کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمیز فرماتا ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ امر بالعرف اور نہی عن المنکر کی جدوجہد پر ابھارا جائے اور اللہ واحد ولا شریک کی طرف بلا کسی تاخیر و رکاوٹ کے دعوت دی جائے۔ ابام موصوف نے گزشتہ سورت سے اس سورہ کا تناسب و ربط قائم کر کے عنکبوت کی مذکورہ بالا تسمیہ بتائی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو تمام قوت کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور جس نے اپنے لشکر کو غالب و معزز بنایا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ جس نے اپنے تمام بندوں کو امر و نہی کی نعمت سے یکساں سرفراز کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اہل عرفان کو احسان کی نعمت بطور خاص اور لازمی طور سے بخشی۔“ (۶۳)

سورہ روم کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسم عزیز کے حوالہ کو محور فکر و نظر بنایا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ اس کا جو دو کرم گنہگاروں کا شفیع ہے، اس کا لب لباب (قصود) یحرموں / ملزموں کی ابتلاء اور اس کا وعدہ اہل توحید کی روشنی ہے۔ اس کا ذکر نگساروں کی تسکین اور اس کا شکر گرفتارانِ بلا کی تکلیف (خرد) ہے۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ کبریا اس کی رداء ہے۔ وہ جبار ہے کہ اس کی بلندی (سنا) اس کی خوبصورتی (بہاء) اور اس کی بہاء اس کی بلندی و رفعت (علاء) ہے۔ اس کی عطا عابدوں کے لیے اور اس کی بقاء واصلوں (واجدین) کے لیے کافی ہے۔“ امام مہاشی نے اس معجزۃ الہی کو اس سورہ کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے جس نے نہ توں کی کشمکش و تکلیف کے بعد مسلمانوں کو مسرت و فرحت سے نوازا اور ان کے دشمنوں کو ان کے انجام سے باخبر اور ان پر واضح کیا تھا کہ پایانِ کار غلبہ اہل ایمان ہی کو حاصل ہو گا۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کا جامع ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے سب پر لطف عام فرمایا اور وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کو اپنے لطف خاص سے نواز کر مخصوص کیا۔“ امام بقاعی نے سورہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ تمام امر اللہ ہی کے لیے قائم ہے اور اس کی قدرت اور وحدانیت دونوں ایک ہیں اور اسی پر اس کے دوستوں کی مدد اور اس کے دشمنوں کی نکت کا مدار ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ رومیوں کے لیے نصرت و امداد الہی کی بخشش ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو تمام امر کا مالک ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے بدلائل ساری مخلوق پر رحم عام کیا وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطف خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔“ (۶۴)

سورہ لقمان کی تفسیر بسملہ میں انداز قشیری دوسرا اسلوب اختیار کرتا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اسے سنا اس نے یہ اقرار کیا کہ اس جیسا کبھی نہ سنے گا۔ جس کو اس کی معرفت نصیب ہوئی اس کو ماسوا سے نفرت ہوئی۔ یہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اس کو سنا اس کا معاملہ (قصہ) خوشگوار اور اس کا غم و غصہ بوجہ زائل ہوا۔ اور اس کو دنیا و عقبی دونوں کی



نعمتوں سے بہرہ وافر ملا۔ عقبتی میں رغبت کے بغیر اس کو اپنی دنیا میں زہد نصیب ہوا۔ کیونکہ وہ عظیم و جلیل ہونے کے ساتھ ہر ماسوا کا مولیٰ ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے سنا اسے اپنی فنا کی زندگی میں تعمیر و تزئین کی رغبت نہ رہی۔ اور اس کی تکمیل و تشکیل میں سرعت و جدوجہد میں وحشت نہ رہی۔ ”امام مہاشی نے اس سورہ کی وجہ تسمیہ اس قصہ کو قرار دیا ہے جو حکمت و معرفت اور ذات و صفات کی فضیلت کے اسرار پر مشتمل ہے اور جن میں شرک کی مذمت کی گئی ہے، اخلاقِ حمیدہ اور افعالِ ستودہ کا حکم دیا گیا ہے اور رذائلِ اخلاق کی ہمیشہ بندی اور ممانعت کی گئی ہے۔ اور یہ مقصد بھی قرآن کریم کے مقاصدِ عظمیٰ میں سے ایک ہے ”اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب کی آیات میں ان کمالات کے ساتھ ظہور و تجلی پذیر ہے جو مختلف قسم کی حکمتوں پر مشتمل ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس کتاب کو سب کے لیے ہدایت بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس کو نیکو کاروں (احسان کرنے والوں - محسنین) کے لیے رحمت قرار دیا۔“ امام بقاعی نے بھی اس سورہ کا مقصود اس حکمت کتاب کو قرار دیا ہے جو اللہ سبحانہ، اس کی نازل کردہ کتاب اور اس کے حکیمانہ اقوال و افعال پر مبنی اور اس کی مستلزم ہے۔ حضرت لقمان کا قصہ اسی حکمت کا بیان ہے۔ امام موصوف نے سورہ روم سے سورہ لقمان کا ربط و تناسب قائم کیا ہے اور پھر تفسیر بسمہ کی ہے: ”اللہ کے نام سے کہ اس کی رحمت و علم ہر شے کو حاوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی حکمتِ عام کو اپنی نعمتِ کامل کے ساتھ شامل کر کے تمام مخلوق پر نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص کو اپنی جنت کا راستہ دکھایا کیونکہ وہ اس کی محبت میں ہمیشہ مستقل مزاج و ثابت قدم رہے اور اس کے والد و شیفتہ رہے۔“ (۶۵)

سورہ السجدہ کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا اسلوب اگرچہ کچھ مختلف ہے تاہم وہ اس کی سماعت کے برکات ہی سے متعلق ہے۔ ”وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت گنہگاروں اور فرمانبرداروں اور شریفوں اور غیر شریفوں سب کے لیے بہارِ جانفزا ہے۔ جس نے خضوع و خشوع کے ساتھ اس کو بغور سنا اس کی راتوں کی نیند گئی اور جس نے اس کو محبت کے کانوں سے سنا اس کا لذیذ کھانا پینا چھوٹا۔“ امام مہاشی نے سورہ میں واقع آیتِ سجدہ کو اس کی وجہ تسمیہ قرار دے کر اس کو عظمتِ قرآن کی دلیل بتایا ہے۔ اس کی عظمت اس کلامِ بلاغتِ نظام کو کمالِ ہدایت ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تعارض و تنافی سے منزہ و پاک ہونے پر بھی دلالت کرتی ہے اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنی ربوبیتِ کلی کے ساتھ جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اسے نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس کتاب کو شک و شبہ سے پاک رکھا۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود کفار کو انجام سے باخبر کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے ذریعہ ابرار کو جنت میں داخلے اور جہنم سے نجات دینے کی خوشخبری دیتا ہے۔ سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ اس آیتِ کریمہ میں مستور ہے جو ترکِ استکبار اور اختیارِ انکسار کا حکم دیتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو صاحبِ جلال و اکرام اور عزیز و غفار ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے بشارت و نذارت کو عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے احباب کے قلوب میں اپنا شوق و عشق اور اپنے خضوع و خضوع کا جذبہ ودیعت کیا۔“ (۶۶)

سورہ احزاب کی بسمہ کی تفسیر امام قشیری نے شہود و وجود کے حوالہ سے کی ہے ”بسم اللہ اس کے وجود کا

شہود ہے جو تمہارے لئے تلف کے بعد تلف کو واجب کرتا ہے، جبکہ اس کا جو دو کرم اور اس کا وجود تمہارے لیے شرف پر شرف کی ضمانت دیتا ہے۔ تلف و بربادی میں وہ تمہارا جانشین و خلیفہ بن جاتا ہے جبکہ تمہارے شرف کے لیے وہ ہر لطف و کرم کی حد پار کر جاتا ہے۔ "امام مہاشی اس سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ اس معجزہ نبوی میں تلاش کرتے ہیں جو ہواؤں اور فرشتوں کے ذریعہ نصرت الہی کی شکل میں رونما ہوا۔ اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مومنین کی طرف سے قتال و جہاد کے لیے کفایت کی، اور اس کے سبب اہل ایمان اور اہل نفاق کے درمیان تمیز پیدا کر دی۔ اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے۔" اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے نبی میں متجلی ہوا وہ رحمن ہے جس نے تقویٰ کا حکم دیا اور دشمنوں کی پیروی سے روکا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ذمی سے بہرہ ور کر کے مقام خاص عطا کیا۔ "امام بقاعی اس سورہ کریمہ کا مقصود صدقِ اخلاص اور توجہ الی اللہ کی دعوت و تحریض کو قرار دیتے ہیں اور اس میں مخلوقات / انسانوں کی رعایت کو بھی شامل بتاتے ہیں۔ اور واقعہً احزاب کو اس کی وجہ تسمیہ سمجھتے ہیں۔ اللہ کے نام سے جس نے جو کچھ جب بھی چاہا ہو گیا۔ وہ رحمن ہے کہ اسکی رحمت اس کے وجود پر حاوی اور اس وجود میں جاری فُساری ہے اور اسی لیے تمام موجودات پر اس کا کرم و جو د بر سر رہا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ذات والاصفات پر توکل کرنے والوں کو اپنی توجہ و عنایت سے نوازا۔" (۶۷)

سورہ سباء میں بسم اللہ کی تفسیر قشیری ایک اور اسلوب اختیار کرتی ہے: "بسم اللہ انتہائی درجہ کا سلب کرنے والا، غالب ہونے والا، چھیننے والا اور عطا کرنے والا کلمہ ہے۔ وہ قلوب کو سلب کرتا ہے مگر ہر قلب کو نہیں۔ وہ عقول پر غالب آتا ہے لیکن ہر عقل پر نہیں، وہ روحوں کو نہب کرتا اور چھینتا ہے لیکن صرف احباب کی روحوں کو، وہ آرام و چین عطا کرتا ہے مگر طالبوں کی ایک جماعت خاص کو۔" امام مہاشی کے نزدیک سورہ کی وجہ تسمیہ وہ قصہ ہے جو نعیم جنت پر مشتمل ہے اور جو وسیع و عظیم ہونے کے ساتھ ہر تکلیف و آفت سے مبرا تھی مگر بعد میں منعم کی نعمتوں کے کفران کے سبب وجہ عذاب و انتقام بن گئی۔ اور یہ قرآن مجید کا ایک عظیم ترین مقصد ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ آسمانوں اور زمین کی تمام چیزوں اور مقبروں میں جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ ان کو اپنی دنیاوی حمد کا مظاہر بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو اپنی اخروی حمد کے مظاہر کا وسیلہ قرار دیا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود آخرت کا بلاریب و قوع ہے کہ وہ مصلحت الہی اور تمام مصالح پر حاوی قدرت الہی کا اور اس کے ترک کا بھی بیان ہے۔ سبا کے قصہ میں اس کی کافی مناسبت پائی جاتی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ حساب کتاب کا قیام اس کی وسیع قدرت میں ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی عام رحمت میں ثواب و عقاب کی ترتیب بھی شامل ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہل کرامت پر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کے سبب احسان کرتا ہے اور اس احسان میں ذرہ برابر عقاب یا ذرا بھی شائبہ عتاب شامل نہ کرے گا۔" (۶۸)

سورہ فاطر کی تفسیر قشیری اسم الہی کی برکات سے متعلق ہے۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے جو اہل ایمان کے لیے آرام



جان (روح) لاتا ہے، یہاں سے متعصف لوگوں کو نوح عطا کرتا ہے۔ آرام تو احسان کے وجود کا زائید ہے جبکہ لوح اس کے سلطان کا شہود ہے۔ اس میں سب کے لیے حصہ رسدی مقرر ہے۔ "امام مہاشی نے اس سورہ کا ایک نام سورۃ الملائکہ بتا کر اسکی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ سورہ کریمہ اس کے فریضہ رسالت کے بیان پر مبنی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ سے فیض حاصل کر کے اس کو ایک دو یا تین یا متعدد وجہات سے اس کی مخلوق تک پہنچاتے ہیں۔ اس میں یہ راز مضمر ہے کہ ان کا کام تو رسالت عام ہے جبکہ رسالت خاص یعنی قرآن مجید کی تنزیل متعدد وجہات پر مبنی ہوتی ہے۔ روایت میں آتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے چھ سو بازو (جناح) تھے۔ "اللہ کے نام سے کہ وہ اپنے آسمانوں، اپنی زمین اور اپنے فرشتوں میں اپنے کمالات کی تجلی فرماتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ فرشتوں کو اپنا فرستادہ بنا کر ان کے ذریعہ اپنا فیض مخلوق تک پہنچاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے فرشتوں میں سے ہر ایک کو بازوؤں کی ایک خاص تعداد سے سرفراز کیا۔" امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس کا سورہ فاطر نام اس لیے ہے کہ یہ قدرت الہی کا بیان پیش کرتی ہے اور سورۃ الملائکہ یوں کہلاتی ہے کہ اس میں فرشتوں کی تخلیق کا ذکر ہے۔ الحمد سے سورہ کا آغاز اس لیے فرمایا کہ بقول امام تفتازانی اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا بیان ہے نیز اس میں موت کے بعد اٹھانے جانے کی قدرت الہی کا بھی ذکر ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے دائرہ قدرت نے تمام ممکنات کا احاطہ کر رکھا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنی رحمت عام کا ذریعہ موت کے بعد چلائے / از سر نو زندگی عطا کرنے کی قدرت کا اظہار کیا۔ وہ رحیم ہے کہ دار المقام (جنت) میں اہل کرامت کو دوامی قیام عطا کر کے ان کو مشرف و مکرم کیا۔" (۶۹)

سورۃ نیس کی بسمہ کی تفسیر قشیری دوسرا رنگ و آہنگ رکھتی ہے: "بسم اللہ وہ آیت ہے کہ اللہ نے اس سے اپنے خطاب کا آغاز کیا، جس نے اس کو جانا اس کو بہت ثواب دیا، جس نے اس کی معرفت حاصل کر لی اس کا اجر زیادہ واجب کیا، اور جس نے اس کی قدر و منزلت کی اور اس کا اکرام کیا اس نے اس کے انجام و آخرت کو زیادہ باعزت و باوقار بنا دیا۔" امام مہاشی کے نزدیک یہ سورہ کریمہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انتہائی تعظیم و تقدیس پر مبنی ہے اور وہ حکمت رسالت کے تقاضے پورے کرتی ہے اس لیے اس کا نام (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے موسوم ہے اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ لگن ہے، وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کو صراط مستقیم پر اس کمال کے ساتھ کلن کیا کہ آپ سے پہلے کوئی یوں کلن نہ تھا۔" امام بقاعی نے سورہ کریمہ کے مزید چار نام گنائے ہیں۔ القلب، الدافع، القاضیہ اور المعجۃ۔ اس کا مقصود اثبات رسالت قرار دیا ہے جو روح وجود ہے اور یہی اثبات قلب بھی ہے۔ اس کی مزید تشریح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالہ سے کی ہے کہ آپ "خالصۃ المرسلین" ہیں۔ تمام رسل و انبیاء دراصل ذات و معانی والے موجودات کے قلوب ہیں، اہل مکہ اور ام القریٰ قلب ارض ہے۔ اور اس کا قلب قریش میں بقیہ وجوہ اسماء بیان کر کے تفسیر بسمہ یوں کی ہے "اللہ کے نام سے جس کی پادشاہی

اتنی بلند و وسیع ہے کہ کسی مقدار سے اسکا احاطہ ناممکن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات کو بعد مرنے کے جمع کرنے اور جلا کر اٹھانے کا بیان دے کر سب کو اپنی رحمت عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے روزِ قیامت کو اپنی ملاقات کا دن بتا کر اپنے اولیاء کے قلوب کو روشن و منور اور شاد کیا۔“ (۷۰)

سورۃ الصفّٰت کی بسمہ کی تفسیر قشیری کا رنگ و آہنگ اسی قسم کا ہے جو گذشتہ سورۃ کریمہ میں ہے۔ ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی قلب پر چھا جاتا ہے تو بالکل آغاز سے ہی دونوں جہانوں کی ضرورت و احتیاج کو اس سے دور کر دیتا ہے، پھر سامانِ جہاد (تجیہ) کے ساتھ اس کو مسلح کر کے اس کا لازم بن جاتا ہے اور ہمت کے اعتبار سے اس کی جدوجہد کو مشرف بنا دیتا ہے۔“ امام مہامنی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ صفاتِ ملائکہ کے بیان پر مشتمل ہے، جو انجامِ کار توحیدِ الہی پر دلالت کرتا ہے اور یہی قرآن مجید کے مقاصدِ جلیلہ میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی شہودی تجلی اور اپنے کمالات کے ساتھ اپنے ملائکہ میں یوں جلوہ لگن ہوا کہ وہ صف بہ صف اس کی عبادت میں منہمک ہو گئے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے بعض فرشتوں کو اجرامِ علوی اور اجرامِ سفلی کے لیے موجبِ زجر و توبیخ بنایا تاکہ مواد کو دائرۃ قوت سے محال کر منزلِ فعل سے ہٹا کر کے اس کی تکمیل کر دے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بعض فرشتوں کو اپنے ذکر کی تہاتر کرنے والا اور انسانوں کو ان کی تکمیل کے لائق بنایا کہ وہ حضرتِ الہی سے قرب سے قرب تر ہو جائیں۔“ اس کے برعکس امام بقاعی نے اس سورۃ کریمہ کا مقصود تمام نقائص و عیوب سے ذاتِ الہی کی تنزیہ بتائی ہے: ”اللہ کے نام سے کہ صرف اسی کو کمالِ مطلق حاصل ہے بایں طور کہ کوئی نقص اس کی جناب کے قرب بھی نہیں پہنچ سکتا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی عادلانہ رحمت سے دونوں جہانوں پر احسان فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ طاعت و فرمانبرداری کا ارادہ کرنے والوں کو بھی اپنے ثواب و اجر سے یوں نوازتا ہے کہ ان کے گناہوں کو ساقط کر دیتا ہے۔“ (۷۱)

سورۃ ص کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا اسیم عزیز والا اسلوب پھر لوٹ آیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسیم عزیز ہے کہ معارف کو بھی اس کے ادراکِ حقیقی کے قصور کا اعتراف ہے۔ وہ ایسا اسیم جلیل ہے کہ اس کے احاطہ کی طمح میں علوم کو شرمندگی کی نقاب اوڑھنی پڑی ہے، وہ ایسا اسیم کریم ہے کہ اس کی بخشش و عطا کی وسعتوں کے آگے ضروریات و حاجات تنگی کا شکار ہو گئی ہیں۔ وہ ایسا اسیم رحیم ہے کہ اس کی رحمت کی موجوں کے تلاطم میں انسانوں / بندوں کی لغزشوں کے قطرات گم ہو گئے ہیں۔“ امام مہامنی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل پر مشتمل ہے کہ وہ آپ کی بعثت کے متقاضی بھی ہیں اور قرآن مجید کے مقاصدِ جلیلہ میں سے ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے رسول اور اپنی کتاب میں اپنے تمام کمالات کے ساتھ جلوہ پذیر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو مبعوث کیا اور اپنی کتاب کو نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان دونوں کے کمالات سے اپنے خواص کو آگاہ کیا۔“ امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود لشکرِ الہی کے غلبہ کو قرار دیا ہے جو دراصل اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کلمہ پر دلالت کرتا اور اس کی شہادت دیتا



ہے۔ حرف ص کے مخرج و معانی بیان کر کے تفسیر بسملہ کی ہے: ”اللہ کے نام سے جو اپنی نسبت رکھنے والوں کو خواہ وہ ضعیف و کمزور ہوں معزز و مکرم بناتا ہے کہ وہ خود ذاتِ عزیز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنی قدرتِ کلمہ کے سبب نقصان (ضرر) کے واسطے سے رحم فرماتا ہے۔ جس طرح وہ خوشی کے غلبہ کے ذریعہ رحم کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی محبت والوں کو شکر و حمد کرنے کے دواہی اور لازمی احسان سے بہرہ مند فرمایا۔“ (۷۲)

سورۃ زمر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر سماعتِ کلمہ کے برکات کا اسلوب اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اسکی سماعت قلوب کیلئے شفاء اور دل کیلئے ضیاء، اسرار کیلئے سنا (رفعت) کو مستلزم ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے گوشِ علم سے سنا اس کی بصیرت چند در چند ہوئی۔ اس میں لطائفِ تعریف، بیشمار ہیں۔ جس نے اس کو گوشِ وجد سے سنا اس کی عقل ششدر رہ گئی اور اس کے اسرار انکشافات کے قہر سے بکھر گئے۔“ امام مہامی نے اس کی وجہ تسمیہ اس آیت کریمہ کو قرار دیا ہے جس میں جزا کی تفصیل، محبتِ الہی کے قیام اور معذرت کے بطلان کی طرف اشارہ ہے اور جو قرآنِ عظیم کے مقاصد کریمہ میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنے اسماء، اپنے اوصاف، اپنے احکام، اپنے افعال اور اپنے جمالِ ذات کے ساتھ جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے انہیں کی تفصیلات بیان کرنے کی خاطر اس کتاب کو اتارا۔ وہ رحیم ہے کہ اس کتاب کو اپنی ذات کا اجمالی بیان بنا کر نازل کیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورۃ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ یہ سورۃ کریمہ اس کے وعدہ کی سچائی کو ثابت کرتی اور اس کو ہر شے پر غالب بتاتی ہے۔ انہوں نے اس سورۃ کریمہ کے دو مزید نام — التفریل اور الغرف — بھی بتائے ہیں اور ان کی وجوہ تسمیہ بھی۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کا کلمہ مکمل ہے اور اس سبب سے اس کا امر مکرم ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کو وہ محکم و مضبوط وضع عطا کی کہ اس کا راز اہلِ علم و فہم پر بھی نہیں کھلتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اپنی اطاعت کی توفیق بخشی اور ان کو اپنے احسانِ عام سے نوازا۔“ (۷۳)

سورۃ المؤمن کی بسملہ میں تفسیر قشیری کا یہی رنگ ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس کا نصیب اس کے ذریعہ ثابت ہو گیا اس کے احوال بلند و پاک ہو گئے۔ اس نے اپنی ذات کو افضالِ الہی کی چادر اوڑھالی۔ اور اپنے قلب کو جلالِ اقبال کا لباس پہنا دیا۔ اس نے اپنی روح کو لطفِ جمال کی روح سے خاص کر لیا اور وصفِ جلال کے کشف سے اپنے سر و باطن کو خالص کر لیا۔“ امام مہامی نے آلِ فرعون کے مرد مومن کے کلماتِ عالیہ کو جس پر سورۃ کریمہ مبنی ہے اس کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ کلماتِ عالیہ نبوت کے دلائل ہیں۔ وہ شک و شبہ کا ازالہ کرتے، مواعظ و نصح پیش کرتے ہیں اور مرد مومن کی دشمنوں سے حفاظت پر شہادت دیتے ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء کے ساتھ اپنی کتاب میں مجمل و مفصل دونوں اعتبار سے رونق افروز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنے اسماء کے اجمال کے بعد ان کی تفصیل کی۔ وہ رحیم ہے کہ تفصیل کے بعد ان کو پھر اجمال کا روپ دیا۔“ امام بقاعی نے اس کا نام سورۃ غافر بھی بتایا ہے اور سورۃ المؤمن اور سورۃ الطول بھی کہا ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ آخرت میں انسان دو قسموں میں منقسم ہوں گے اور ہر

ایک انصاف کے ساتھ اپنا حصہ پائے گا کیونکہ فاعل حقیقی کو عزت کامل اور علم شامل حاصل ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو پاؤں شاہِ اعظم ہے اور جو اپنے بندوں کو ان کے استحقاق کے مطابق عطا کرتا ہے لہذا ایسا کوئی نہیں ہے کہ اس باب میں یا اور کسی محلہ میں اس سے لڑ جھگڑ سکے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات کے سامنے ان کی پیدائش، ان کے رزق اور ہر قسم کے خیر و شر کو بیان کر کے ان پر عام رحمت کی وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جسے چاہا اپنی رحمت خاص سے نواز کر حکیم بنایا اور زمین میں کریم اور آسمان میں عظیم بنایا۔“ (۷۴)

سورۃ فصلت / ختم السجدہ میں ایک اور اسلوبِ قشیری تفسیر بسملہ میں نظر آتا ہے: ”وہ شخص کالیاب ہوا جس نے بسم اللہ کی معرفت پائی، اور جو شخص اس سے محروم و دور رہا وہ ناکام رہا۔ جس کی زبان و دل نے بسم اللہ کی صحبت اختیار کی وہ اپنے ذاکر کے لیے پناہ دینے والے اللہ کے پاس شفیع بن جاتا ہے۔“ امام مہامی نے اس سورہ کا نام ”ختم السجدہ“ اور اس کی وجہ تسمیہ سورہ میں آیت سجدہ کا وقوع بتایا ہے کیونکہ اس میں مظاہر کی کلی تردید اور عبادت پر پورے استحقاق الہی کی جامع دلالت پائی جاتی ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم و جلیل مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ اپنی تنزیل میں جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنے کلام کی آیات کی تفصیل بیان کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس کو قرآن عربی بنایا۔“ امام بقاعی نے اس کے دونوں ناموں اور ان کی وجوہ تسمیہ کا ذکر کر کے سورہ کا مقصود اس علمِ اصلی کو قرار دیا ہے جو عالم و حاوی اور قادرِ مطلق نے اپنے بندوں کو اپنے علم سے عطا فرمایا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس نے اپنے جلالِ علم کے سبب اپنے اوصافِ کمال کے ادراک و احاطہ کو کسی کیلئے پسند نہیں کیا سوائے اسکے جس نے اپنے جمالِ عمل سے اس کو پالیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت اور اپنے علم سے ہر شے کو ڈھانپ لیا، اور پھر کتاب کی جامع تفصیل اور مفصل بیان کے ذریعہ اس کی توضیح کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے باعمل علماء کو اپنی دعوت کی سماعت اور اپنے کلمہ کے نفوذ کے ساتھ مخصوص کیا۔“ (۷۵)

سورۃ الشوری میں تفسیر بسملہ کا ایک اسلوبِ قشیری نظر آتا ہے: ”گنہگاروں کی تسلی رحمت الہی کی سماعت میں ہے۔ عابدوں کی نصیب داری نعمت الہی کی امید ورجا میں ہے۔ اور فقیروں کی راحت تقدیر الہی پر ان کی رضا و خوشنودی میں ہے ہر ایک کو اس کے حال میں نصیب ملتا ہے اور ہر ایک کو اس کے متنفس میں بہرہ مندی ملتی ہے۔“ امام مہامی نے اس سورہ کریمہ کا نام ”ختم تحقق“ بتایا ہے اور اس کی وجہ تاویل و تفسیر کے احتمالات میں دیکھی ہے جو قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے لیکن اس میں صرف ”ختم کا اعتبار نہیں کہ وہ پوری / کئی سورتوں میں عام ہے۔ شوری کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی آیات کریمہ ذلت دنیا اور عزت آخرت پر دلالت کرنے کے علاوہ ان کے طالبین کی صفات مع ان کے اجتماعِ قلوب کے بیان کرتی ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی جامع تجلی کے ساتھ اپنی کتاب کی سورتوں کے فوارج کے مقطعات میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی پوری وحی ایسی ہی بنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے کمالِ عزت اور کمالِ حکمت کے ساتھ اس میں ظاہر ہوا ہے۔“ امام بقاعی نے اس کے تین اسماء — ختم عشق، عشق اور



شوریٰ — بتا کر اس کا مقصود اس دین پر جمع کرنا بتلایا ہے جس کی اساس ایمان اور جس کا بنیادی رکن نماز اور جس کی روح حکیم مشاورت پر مبنی وہ الفت و محبت ہے جو تمام اہل ایمان و دین کی مساوات کی متقاضی ہے۔ امام بقاعی نے ان امور پر کافی مفصل بحث کر کے تفسیر بسمہ کی ہے: اللہ کے نام سے جو تمام اور سارے صفات کمال کو محیط ہے اس نے اپنے امر کو باہیں طور پر نافذ کیا کہ ہر شے نے اس کی طوعاً یا کرہاً اطاعت کی۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اسی نے تمام بندوں کو اس کی تعمیل حکم کے لیے بخوشی تیار کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اس شے سے مخصوص کیا جس کو اس کی الوہیت اپنی رحمت کے سبب پسند کرتی ہے۔ اور اس طرح ان کے کلمہ کو اپنے دین پر اعتقاد و فعل اور مال کے اعتبار سے جمع کر دیا۔ (۷۶)

سورہ زخرف کی بسمہ کی تفسیر میں امام قشیری نے پھر اسم عزیز کے تلامذہ سے کام لیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کے جوہ و کرم پر بھروسہ کیا۔ اس نے ماسوا سے اپنی آرزوؤں کی ڈوری نہیں باندھی اور نہ ہی کسی مخلوق کی دہلیز پر تھلائے کرم کی دید کی خاطر قدم رکھے۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کے سربستہ الطاف کی مصاحبت کی عادت ڈالی۔ وہ کسی غیر سے طلب و احتیاج کی ذلت کا شکار نہیں ہوا اور نہ ہی اپنے شر و خیر میں کسی اور کی طرف رجوع ہوا۔“ امام مہائی نے سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ میں کہا کہ متعلقہ آیت کریمہ دنیا کی انتہائی ذلت و خست اور اللہ رب العالمین سے اس کی انتہائی عداوت کو اجاگر کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صرف دشمنانِ الہی کے لئے لائق ہے اور اس کا بیان قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے تمام مکارم کے ساتھ اپنی کتاب میں خاص کر اس کی سورتوں کے فروع کے حروف مقطعات میں متجلی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ جس نے اس کتاب کو دین کے تمام ابواب میں ہر شے کا واضح کرنے والا (مبین) بنا دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بیان کو عربی زبان میں پیش کیا جو تمام زبانوں میں سب سے زیادہ فصیح اور تمام معانی کی جامع ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود امت مرحومہ کی عقل و حکمت کے لحاظ سے بلندی ہے اور جس کے سبب بالآخر یہ امت تمام امتوں سے علم کے تمام صیغوں میں افضل بن جائے گی۔ پھر اس کی تفصیل بیان کر کے تفسیر بسمہ کی ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کے پاس تمام امور کی کنجیاں (مقائید) ہیں جسے چاہتا ہے عظمت سے نوازتا ہے خواہ وہ کتنا ہی ذلیل ہو۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے احسان و کرم سے اپنی تمام مخلوقات کو ان کے سبب مراتب نوازا ہے، وہ رحیم ہے کہ اپنے بندوں میں سے جس کی عبادت و اطاعت چاہتا ہے قبول کرتا ہے اور پھر اس کو اپنا تقرب عطا فرماتا ہے خواہ وہ بندہ دوری کی تمام حدیں پار کر گیا ہو۔“ سورہ دخان کی تفسیر بسمہ پھر امام قشیری نے کلمہ علی کے برکات کے حوالہ سے کی ہے۔ ”بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اس کا ذکر کیا اس نے دنیا و آخرت میں اپنی خوشی پائی۔ جس نے اس کو پہچان لیا اس نے اس کی طلب میں اپنی محنت صرف کی۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جب کسی قلب پر چھا جاتا ہے تو اس کو دوسرے ہر شغل سے مستغنی کر دیتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جب کوئی اسکے ذکر پر مواظبت کرتا ہے تو وہ اس کو ہر خوف و خطر سے امن و سکون بخش دیتا ہے۔“





عزت و کبریائی میں منفرد ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے سعید و شقی دونوں قسم کی روحوں کے لئے اپنی رحمت کو عام کیا اور اپنے بیان کے ساتھ اس کو محکم و مدلل بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اپنی اطاعت کی خلعتوں سے آراستہ و پیراستہ کیا۔ (۹)

سورۃ احقاف کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا رنگ دوسرا ہے۔ ”بسم اللہ قلوب کو تسلی دینے والا، عقلوں پر غالب آنے والا، فرمانبرداروں کو عطا کرنے والا، اور عارفوں کو ان کے اپنے آپ سے چھپنے والا کلمہ ہے۔ جن کو عطا کرتا ہے ان کے لئے وہ سرمایہ لطف ہے اور جن سے سب کچھ چھین لیتا ہے تو ان کو مٹا کر (محو کر کے) ان کا خود خلیفہ و جانشین بن جاتا ہے۔“ امام مہائی اس کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ قبولیت کے لحاظ سے اس کی تیزی اور تاثیر ویسی ہے جیسی بادِ عذاب کی ہوتی ہے۔ اس میں یہ دلیل مستور ہے کہ وہ انداز کرتی ہے۔ اور قرآن مجید کے تمام انذارات اپنے آپ میں دلائل ہیں اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے: ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنی کتاب میں جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس کو بحکمت اتارا اور معجز بنایا، وہ رحیم ہے کہ اس کو لامتناہی فوائد پر مشتمل بنایا۔ ان میں وہ فوائد بھی شامل ہیں جن کی طرف حروفِ مقطعات میں اشارہ ہے۔“ امام بقاعی نے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ وہ کافروں کو بتاتی ہے کہ قیامت قائم ہونے کا وعدہ الہی سچا ہے اور قیام قیامت قدرت و عزت اور حکمتِ الہی کو مستلزم ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو فرمانبردار و مطیع سے ذلیل ہوتا ہے نہ کسی دشمن و نافرمان سے عزیز ہوتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت اس کے غضب پر حاوی ہے کیونکہ اس نے انداز کی وعیدوں سے پہلے ہی آگاہ کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے کردہ والوں کو نیکو کاروں کا عمل بخشا اور پھر اس کے سبب ان کو جنت میں دخول کی ضمانت دی اور جہنم سے نجات کا وعدہ فرمایا۔“ (۱۰)

سورۃ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے ذکر و معرفت اور محبت و صحبت کا تعلق اختیار کیا ہے۔ ”جس نے بسم اللہ کا ذکر کیا اس کا رتبہ بلند ہوا۔ جس نے اس کو پہچانا اس کا حال پاک ہوا۔ جس نے بسم اللہ سے محبت کی اس کا معاملہ مشکل ہوا، جس نے بسم اللہ کی مصابحت کی اس کی اتانیت ختم ہوئی اور وہ خود کامل طوڑ سے فنا ہو گیا۔“ امام مہائی اس کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ تمام سابق انبیائے کرام پر نازل کردہ مجموعی کلامِ الہی پر ایمان لانے کے مقابلے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر متفرق نزولِ کلامِ الہی پر ایمان لانا زیادہ افضل ہے اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ انہوں نے اس سورۃ کریمہ کا ایک اور نام سورۃ قتال بھی بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ سورت قتال کرنے والے کافروں کو حرمتِ نفس سے محروم کرتی اور ان سے قتال کرنے کے فوائد پر زور دیتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ انسان میں خاص کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ پر نازل کردہ اپنے کلام میں جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اسی کتابیں نازل کر کے اور ان میں اعمالِ صالحہ بیان کر کے سب کو ایمان کی توفیق ارزانی کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کردہ قرآن مجید پر بطور

خاص ایمان لانے کی توفیق عطا فرمائی۔ امام بقاعی نے اس سورہ کے تین اسماء سہمی۔۔۔ سورہ محمد، سورہ قتال اور سورہ الذین کفروا۔۔۔ بیان کر کے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ اہل ایمان کو کافروں سے مسلسل جہاد کا ذریعہ دین کے حظیرہ اور پناہ گاہ کو محفوظ کرنے کی ہدایت کی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو سب سے بڑا بادشاہ ہے اور جس نے اپنا لشکر اپنی سلطنت کی حفاظت کے لئے متعین فرمایا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے کبھی اپنی رحمت کو بیان عام کے ساتھ اور کبھی تلوار و سنان کے ساتھ مخصوص فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزب) کو اپنی جنت کی راہ پر گامزن کرنے کے لئے مخصوص فرمایا۔“ (۸۱)

سورہ فتح کی تفسیر بسمہ امام قشیری نے ازلیت و ابدیت الہی کے حوالہ سے کی ہے: ”بسم اللہ ازل میں اللہ کی بلندی اور ابد میں اسکی عظمت کی طرف اشارہ ہے، اس کے استحقاقِ قدم کے سبب ازل میں اس کی رفعت و بلندی و راسل اس کی ہدایت و آغاز کی نفی ہے۔ اور ابد میں اس کی منزلت و عظمت اس کے استہاک کی نفی ہے اور وہ عدم کے استحالة کے سبب ہے۔ اس کی بلندی و بزرگی کی معرفت بندے کے لئے بھی بلندی و بندگی واجب کرتی ہے اور اس کے علوم و جہت کی معرفت بندے کے مقامِ رفعت کو مستلزم ہو جاتی ہے۔“ امام مہاشی کہتے ہیں کہ اس نام سے سورہ کا موسوم اس بنا پر ہے کہ وہ ملکوں کی فتح اور دلائل و براہین اور حقائق و معجزات کی طاقت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک پر مغفرت، نعمت، ہدایت اور نصرت کی ضمانت دیتی ہے۔ اور یہ سارے بڑے عظیم امور ہیں: ”اللہ کے نام سے جو اپنی فتح میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ فتح کو گناہوں کی بخشش و مغفرت کا ذریعہ بتایا، وہ رحیم ہے کہ فتح کو نعمت و ہدایت اور نصرت عزیز کی تکمیل کا سبب قرار دیا۔“ امام بقاعی نے سیدھے سادے انداز میں سورہ فتح کا مقصود صلح حدیبیہ، غزوہ خیبر وغیرہ کے تذکرہ اور فتح مکہ کے بیان کو قرار دیا ہے۔ اور ان میں تمام اسلامی فتوحات کو شامل کر کے ان کو باعثِ اجر و ثواب بتایا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو بادشاہِ اعظم ہے اور ہر شے پر اپنی قدرت اور اپنے علم کے سبب حاوی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام مکلفین (شرعی پابندیوں کے ذمہ دار بندوں) کو وعدہ و وعید کی نعمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزبِ الہی) کو اپنے دین کی امانت کے لئے خاص کر کے ان کو دوسرے تمام بندوں پر غالب کر دیا۔“ (۸۲)

سورہ حجرات کی تفسیر بسمہ میں رنگ و آہنگ قشیری اس کی برکات کے حوالہ سے ابھرتا ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ کریم ہے کہ جو اپنے گناہوں اور لغزشوں سے اس کی طرف رجوع کرتا ہے اس پر اپنی نجات کے دروازے کھول دیتا ہے۔ اور جو اپنی طاعات کے ذریعہ اس سے توسل کرتا ہے اس کے درجات بلند کرتا ہے۔ بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جو اپنی مناجات کے ذریعہ اس کا تقرب چاہتا ہے اس پر وہ اپنے الطاف و افضال کی بارش کرتا ہے۔ اور جو اپنے ایمان و ایقان کے واسطے اس کو محبوب بناتا ہے اس پر وہ اپنے جلال و جمال کو کھولتا ہے۔“ امام مہاشی اس سورہ کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی انسانیت ہی سلب کی جاسکتی ہے جو رسواِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی



استہائی تعظیم و توقیر نہیں کرتا۔ اس میں آپ کی غایت اکرام و احترام کی دلالت پوشیدہ ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال احترام و اکرام قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ اپنے رسول میں باہر طور جلوہ گر ہے کہ اس نے اپنے رسول پر کسی غیر کی ترجیح و تفضیل نہ دینے کے مترادف قرار دیا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اہل ایمان کو اس کا خطاب سننے کا حکم دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایسے امر و نہی کو اپنا امر و نہی بتایا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورۃ کریمہ کا مقصد یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر و تعظیم سکھا کر لوگوں کو مکہ پر اخلاق کی تعلیم دی جائے۔ خاص کر انسانوں کو اس امر پر آمادہ کیا جائے کہ آپ کی امت میں آپ کی ذات کی توقیر کو ہر آن ملحوظ رکھیں کیونکہ ایمان قلب کی عقیدت اور ظاہر کے عمل دونوں کا نام ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو جبار و متکبر بادشاہ ہے۔ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و توقیر سے خلی و عاری شخص سے کوئی عمل قبول نہیں کرتا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت عام کے سبب آداب و مکارم سکھائے تاکہ ان کا انجام بخیر ہو۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل عقل و فہم اور صاحبان بصیرت و موعظت کو وہ خصوصی رحمت عطا کی کہ جو ان کے لئے بہترین ثواب کا باعث ہو۔“ (۸۴)

سورۃ ق کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا رنگ و اسلوب بالکل دوسرا ہے۔ ”بسم اللہ وہ اسم ہے کہ وہ جس پر رحم کرتا ہے اس کے احوال و احتیاجات کو پورا کرتا ہے اور اسے اپنی کبریائی کی چادر میں لپیٹ لیتا ہے۔ جس سے ناراض ہوتا ہے اس کو مقہور و محروم بنا دیتا ہے۔ بسم اللہ ایسا لطیف و دور بین ہے کہ عابدوں کے تصنع کو پہچانتا ہے مگر کنہکاروں کے بڑے بڑے گناہوں سے چشم پوشی کر لیتا ہے۔“ امام مہامی کا پرانا اسلوب ہے کہ وہ وجہ تسمیہ کی تفسیر میں اسماء الہی پر سورہ کی تاویلات کی دلالت بیان کرتے ہیں جو رسولوں کی بعثت کا تقاضا کرتی ہے اور جو قرآن عظیم کے جلیل القدر مقاصد میں سے ایک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب کی سورتوں کے فوٹخ کے حروف مقطعات میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس کتاب کو اپنے مجد و شرف کے ساتھ اتارا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس کے ذریعے اس نے لوگوں کو ان کے نقائص سے آگاہ کیا تاکہ وہ اپنے برے انجام سے بچ سکیں۔“ امام بقاعی کا انداز بھی رسمی ہے۔ وہ اس سورہ کا ایک اور نام ”سورۃ الباقیات“ بیان کر کے اس کا مقصود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی تصدیق بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا بیشتر حصہ انداز پر مشتمل ہے۔ اس کی تفصیل پیش کر کے تفسیر بسملہ کرتے ہیں۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کی حمد کے دائرہ میں حمد و مدح نبوی بھی شامل ہے اور اس کی قدرت کی کوئی استہانہ نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی مخلوق کے لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی شریعت کے ساتھ مبعوث کر کے رحمت عام کی بادش کی کیونکہ آپ اللہ تعالیٰ کے سب سے سچے بندے ہیں اور آپ کے عظیم معجزات کے ذریعہ واضح کیا کہ قدرت الہی کی کوئی حد و استہانہ نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل جنت کو دارالقرار کی کامیابیوں سے نوازا اور سرفراز کیا۔“ (۸۴)

سورۃ ذاریات کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا اسمِ عزیز کا تلازمہ پھر عود کر آیا ہے: ”بسم اللہ ایسا کلمہ عزیز ہے کہ جس نے اس کا ذکر کیا اس کی زبان معزز ہوئی، جس نے اس کو پہچانا اس کا دل اس کی صحبت سے سرشار ہوا۔ بسم اللہ عقلوں پر غالب ہونے والا اور اہل عشق و الفت کی ارواح سلب کرنے والا کلمہ ہے۔“ امام مہاشی نے حسبِ معمول سورۃ کریمہ کی وجہ تسمیہ پہلے بیان کی ہے اور اسے خیرات و مہرات کا سرچشمہ بتایا ہے اور اس بنا پر عنایتِ الہی کے مشابہ قرار دیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو بکھیرنے والی ہواؤں (ذاریات) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے پانی اٹھانے اور برسانے والے بادلوں کو پیدا کیا۔ وہ رحیم ہے کہ تقسیم کرنے والی ہوائیں (المقسمات) پیدا کیں۔“ امام بقاعی نے سورۃ ق کی نذارت و بشارت کی تصدیق پر اس سورہ کی دلالت کو اس کا مقصود بتایا ہے۔ پھر قسم اور جوابِ قسم پر بحث کر کے تسمیہ کی تفسیر کی ہے: ”اللہ کے نام سے جو صفاتِ کمال سے متصف ہے اور کبھی وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات کو تخلیق کی نعمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے پسندیدہ خلائق کو اپنی رضا کے حصول کی توفیق ارزائی کی۔“ (۸۵)

سورۃ طور کی تفسیر بسمہ میں گذشتہ رنگِ قشیری ایک تہ انداز سے موجود ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی عارف کے قلب پر مستولی ہوتا ہے تو اس پر اپنے جلال کے کشف کا ارادہ کرتا ہے۔ جب وہ کسی غم سے یہ قرار (متأنف) کے قلب پر چماتا ہے تو اس کو اپنے انعامات کے الطاف سے ہلکا کرتا ہے۔ وہ دلوں کے لئے ایک کلمہ قہار ہے مگر ہر دل کے لئے نہیں۔ وہ کرب کو دور کرنے والا کلمہ ہے مگر ہر کرب کا نہیں۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مہبطِ وحی کی تعظیم پر دلالت کا بیان پیش کرتی ہے کہ وحی اپنی جگہ تو تعظیم و توقیر کی مستحق ہے ہی مگر اس کی اصل توقیر اس پر عمل کرنے میں ہے اور اس عمل کا ثمرہ بھی ملتا ہے جو پچائے خودِ عظیم ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو ان تمام امور میں جن کی اس نے قسم کھائی ہے اپنے جمال و کمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ قسم والی چیزوں کو پیدا کر کے عام اصلاح احوال کی۔ وہ رحیم ہے کہ تمام رکاوٹوں کو دور کر کے اصلاح کی تکمیل کا موقع فراہم کیا خاص کر ان لوگوں کے لئے جو اصلاح کرتے ہیں وہ رحمتِ خاص ہے۔“ امام بقاعی سورۃ طور کا مقصود سورۃ ق کی تصدیق اور سورۃ ذاریات میں مذکورہ منکرینِ حق کے لئے وعید کا انداز بتاتے ہیں۔ یہ سورہ اس موعودہ عذاب کے وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ کہ قسموں سے مدلل ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو سب سے بڑا بادشاہ اور ملک و ملکوت کا مالک ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت ہر اس شخص کو ڈھانپ لیتی ہے جسے ثبوتِ قابلِ استحقاق بتاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت و توفیق سے اہلِ قنوت (غزو و عبادت والوں) کو مقامِ خاص عطا کر دیا ہے۔“ (۸۶)

سورۃ نجم کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے بالکل نیا اسلوب اختیار کیا ہے۔ ”بسم اللہ ایک حلیم و رحیم اسم ہے۔ جو کچھ جانتا ہے اس میں حلم دکھاتا ہے۔ جو کچھ دیکھتا ہے اسے چھپاتا اور بھٹاتا ہے۔ حالانکہ وہ عقوبت و سزا دونوں پر قادر



ہے۔ دیکھتا ہے اور چھپاتا ہے جانتا ہے مگر اظہار نہیں کرتا۔“ امام مہمانی کا اسلوب قدیم ہے کہ سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ اس کی وہ دلالت ہے جو بعثت نبوی کے عہد کی گمراہیوں کے لئے قبر اور بعثت نبوی کے پیغام کی تصدیق فراہم کرتی ہے۔ جو قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے جلال و جمال کے ساتھ ستاروں میں جلوہ گر ہے کہ وہ تاریکی چھانٹنے والے، ظلم و سیاہی ختم کرنے والے اور ہدایت و رہنمائی بکھیرنے والے ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ آپ کی بعثت کی نشانی کے ذریعہ مخلوقات کی گمراہی ختم کی۔ وہ رحیم ہے کہ کلام نبوی کو وحی الہی بنایا جو کثیر الفوائد ہے اور ہر وحی کے ساتھ نئے فوائد عطا کرتا ہے۔“ امام بقاعی نے سورہ نجم کا ربط گزشتہ تین سورتوں سے قائم کیا۔ مقصود سورہ خواہش نفس کی مذمت بتائی ہے جو دنیا کے دنی سے دل لگانے کے سبب گمراہی اور نابینائی کی صورت میں رونما ہوتی ہے۔ اس کا ایک دوسرا مقصود اس علم کی مدح و تعریف ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری پر ابھارتا ہے۔ کیونکہ آپ ہی واحد شخص ہیں جو اپنی خواہش نفس سے کچھ نہ کرتے تھے اور امت کے سامنے جو کچھ پیش کرتے وہ وحی الہی کے علم پر مبنی ہوتا تھا۔ ستارے چونکہ راستہ بتاتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کھا کر سورہ کریمہ کا آغاز کیا: ”اللہ کے نام سے کہ وہ تمام صفات کمال کو محیط ہے اور اس کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح صاحب کمال و جلال ہے۔ وہ رحمن ہے کہ وہ تمام موجودات کو اپنی صفت جمال سے ڈھانپے ہوئے ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی رحمت خاص سے اہل مودت کو اس طرح نوازا کہ ان کو گمراہی سے بچا کر اللہ تعالیٰ کی رضا، محبت اور اس کے لئے نیک اعمال کی توفیق عطا کی۔“ (۸۷)

سورہ قمر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری رقمطراز ہیں: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اس کے سبب دلوں اور نگاہوں کو نور ملتا ہے اور اسی کے عرفان سے روحوں اور بوطن کو سرور حاصل ہوتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ وہ اپنے جلال پر دلالت کرتا ہے اور وہ اپنے اوصاف کے سبب اس جلال کا مستحق ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اپنی تعریف و نعت پر دلالت کرتا ہے اور وہی اس کے افعال و الطاف کی غایت و انتہا ہے۔“ امام مہمانی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ چاند کے پھٹنے کا معجزہ اور اس کا آپ الہی ہونا ہے۔ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کی عظیم نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور وہ سمندر بھاڑنے اور ہوا پر تصرف رکھنے سے زیادہ عظیم ہے۔ عالم دنیا کی بربادی کے بارے میں مذکور آثار قیامت اس کے فانی ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو قیامت میں اپنے تمام کمالات کے ساتھ ظاہر ہو گا۔ وہ رحمن ہے کہ قیامت کو بھانپنا میں قریب و ممکن الوقوع بنا دیا تاکہ وہ اس طرح اصلاح عمل کی دعوت دے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایسی نشانیاں بنائیں جو اس کے وجود و قرینت اور وقوع پر دلالت کرتی ہیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی تصدیق کرتی ہیں۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود سورہ نجم کے اواخر میں مذکور امور قیامت کی تفسیر و تشریح ہے تاکہ اس کی قرینت کی شدت اس کے وقوع کی قطعیت اور اہل محشر کی مصیبت کا اندازہ ہو جائے۔ اس سورہ کا نام اقتراب، ساعت اور قمر کی مناسبتوں کے سبب

رکھا گیا۔ ”اللہ کے نام سے جس کے علم نے ہر شے کا احاطہ کر لیا ہے کیونکہ اس کی قدرت کامل و مکمل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے پر وسیع ہے اسی سبب سے وہ نیک و بد دونوں کو ڈھانپے ہوئے ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے منتخب بندوں کو اپنی نعمت کے اتمام کے لئے خاص کیا اور اس کی رحمت نے ان کو سعادت سے ہمکنار کر دیا۔“ (۸۸) سورہ رحمن کی تفسیر بسملہ میں انداز قشیری جہاگانہ رنگ رکھتا ہے: ”بسم اللہ تعالیٰ کی عزت و عظمت کی خبر ہے، جبکہ الرحمن الرحیم اس کے فضل و کرم کی خبر ہے۔ اس کی عظمت کے شہود سے روحوں کو سرور ملتا ہے جبکہ اس کی رحمت کے وجود سے اسے مادی اجسام (اشباح) کو نعمت ملتی ہے۔ اگر اس کی عظمت نہ ہوتی تو کوئی عابد رحمن کی عبادت نہ کرتا۔ اور اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی رحمن سے الفت نہ کرتا۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایسی جلیل القدر ہستی کی نعمتوں کے ذکر سے بھری ہے جو رحمن کے نام سے معروف ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ وہ اپنی جمعیت کے ساتھ قرآن و انسان میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے قرآن کی تعلیم دی اور انسان کی تخلیق کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ساری نعمتیں عام لوگوں پر نازل کیں۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورہ کریمہ کا مقصود اللہ تعالیٰ کی اس عظیم بادشاہی اور کامل اقتدار پر اس کی دلالت کرنا ہے جس کا ذکر سورہ قر کے اواخر میں کیا گیا ہے۔ وہ اس کے ساتھ اس کی رحمت عمومی اور اس کے قہر و غضب پر بھی دلالت کرتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کے کمال و جامعیت کی ہر گہری اس کی تخلیقات کے عجائب میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت عام اس کی تمام اور نت نئی مصنوعات میں واضح ہوئی اور اس کی تمام آیات بینات میں اجاگر و مشہود ہوئی۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہل اطاعت کو خاص کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی عبادات کے ذریعہ جناب الہی میں اپنے تواضع و تذلل کا اظہار کرتے ہیں اور وہ اس کے نتیجے میں ان کو تمام مخلوقات پر توقیر و عزت بخشتا ہے۔“ (۸۹)

سورہ واقعہ کی تفسیر بسملہ میں اسلوب قشیری بالکل نیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم جبار ہے کہ جس نے اس کی شان و منزلت کے ساتھ اعتنا کیا اسے اپنے احسان سے اس نے نوازا۔ لیکن اگر انکار کے باوجود اپنی نافرمانی پر اصرار نہ کیا تو وہ اپنے قہر سلطانی کے سبب اپنے اختیار اور بندے کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی اس کی اطاعت کو لازم نہیں پکڑتا تو وہ اس کو مبتلائے آزمائش کرتا ہے اور بندہ اس کو مجبوراً اور اضطراب قبول کرتا ہے۔ وہ اسم عزیز انلی ہے، جبار و صمدی ہے اور قہار احدی ہے۔ وہ مسلمانوں کا ولی اور گنہگاروں کا ساتھی ہے۔ اس کے جمال کا کوئی ثانی نہیں اور نہ اس کے جلال کا کوئی سہیم ہے۔ لیکن وہ مسلمان گنہگاروں کا ولی ضرور ہے۔“ امام مہاشی کا اسلوب ویسی پرانا ہے۔ ان کے نزدیک اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قیامت کے واقعات کے بیان سے ملوے ہوئے اپنے سخت احوال کی بنا پر عظیم ترین واقعہ ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو قیامت (واقعہ) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہو گا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے قیامت کا واقعہ ہونا اصلاح اعمال کی خاطر بتلایا۔ وہ رحیم ہے کہ منتخب لوگوں کو بزرگی دی اور ان کے دشمنوں کو خواری دی۔“ امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود سورہ رحمن میں مذکور رحمن اولیاء اور ان کے اصحاء کے بیان کو قرار دیا



ہے جن کو سورۃ واقعہ میں تین طبقوں میں منقسم کیا گیا ہے اور یہ تقسیم قدرت الہی اور فعل ربانی کی ہمہ گیری پر دلالت کرتی ہے لہذا ”اللہ“ کے نام سے جس کی ذات کے لئے سدا کمال ہے اور اسی سبب سے اس نے لوگوں کے احوال میں تفاوت پیدا کیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے یان کی نعمت عام کی اور اہل ادبار و اہل اقبال کے نعمت الہی قبول کرنے کے درمیان فصل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزب) والوں کے ساتھ اپنے اہل قرت پر عنایت خاص کی جس کے سبب وہ بہترین اقوال و افعال میں کامیاب ہوئے۔“ (۹۰)

سورۃ حدید میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے: ”بسم اللہ الرحمن الرحیم کی سماعت ایسی شراب ہے جس کے ذریعہ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے محبوبوں کے دلوں کو سیراب کرتا ہے۔ جب وہ پیتے ہیں تو طرب آگیاں ہوتے ہیں اور طرب آگیاں ہو کر بسط کی کیفیت کی لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں پھر وہ اس کے شہود حق سے سرشار اور اس کے قرب کی یاد نسیم سے بارہ خوار ہوتے ہیں۔ وہ اپنے احساس کو غیبت میں کھودیتے ہیں کہ ان کی عقلیں اس کے لطف میں غرق اور ان کے قلوب اس کے کشف میں فنا ہوتے ہیں۔“ امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوہا (حدید) جہاد میں اللہ اور اس کے رسول کا مددگار ہوتا ہے بنا بریں وہ قرآن کی مانند عدل قائم کرنے میں ان آیات الہی کے مساوی ہے جو اللہ و رسول کی مدد و نصرت کرتی ہیں۔ وہ اس کے علاوہ بھی بہت سے منافع کا جامع و حامل ہے لہذا ”اللہ“ کے نام سے کہ وہ اس طرح آسمانوں اور زمینوں میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے کہ سب اس کے تسبیح خواں ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آسمان و زمین کو پیدا کر کے عرش پر استواء فرمایا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ دن میں رات اور رات میں دن داخل کر کے مختلف موسم پیدا کرتا اور طرح طرح کی فصلیں اگاتا ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک سورۃ حدید کا مقصد یہ ہے کہ گزشتہ دو سورتوں میں جن عین طبقات امت کا ذکر کیا ہے ان پر یہ واضح کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ تمام صفات کمال کا جامع اور تمام نقائص کے شائبوں سے پاک ہے۔ ”اللہ“ کے نام سے جس کی الوہیت نے تمام موجودات کو گھیر رکھا ہے وہ رحمن ہے کہ اس کے جود و کرم نے تمام حرکات و سکنات کو وسعت عطا کر رکھی ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے کمال اقتدار اور جامع اختیار کے سبب اپنی مخلوقات میں سے اپنے اہل ولایت کو اپنی پسندیدہ عبادات کے لئے خاص کر دیا ہے۔“ (۹۱)

سورۃ مجادلہ کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری نے اس کی معرفت کو محوری نکتہ بنایا ہے۔ ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اس کی معرفت پالی اس نے اس کی طلب میں اپنی روح نکادی۔ اگر کوئی اس کے وصول کی سعادت سے بہرہ مند نہ ہوا تو وہ طالب کی طلب کو ہی قبول کر لیتا ہے۔ وہ ایک ایسا کلمہ جبار ہے کہ ہر ایک پر نظر نہیں کرتا۔ وہ ایسا کلمہ قہار ہے کہ اس کے قہر سے کوئی جانے نہ پتا نہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اجباب کی آزمائش بھی کرتا ہے اور انکو شفا بھی عطا کرتا ہے۔“ امام مہائی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ایک عورت نے حق و صواب کی طلب میں مجادلہ کیا تھا جو قرآن و انبیاء کے مجادلہ کی مانند ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی بات سنی۔ ”اللہ“ کے نام سے جو مجادلہ میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوا کہ اس نے قہار کو مخلص کا بندہ بن کاتے والا قرار دینے کو خطا گردانا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے صواب کو کچھ دنوں کے لئے

اخفا کے بعد ظاہر کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عارضی تحریم کے خاتمہ کے لئے کفارہ کا قاعدہ مقرر کیا۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود بھی وہی ہے جو سورہ حدید کا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے عظیم جامع اور اس کی صفات کمال پر دلالت۔ ”اللہ کے نام سے جس کا علم ہر شے کو محیط ہے کیونکہ اس کی قدرت کامل اور اس کی صفات جامع ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے مخلوقات کو پیدا کرنے کے بعد ان کے پاس اپنے بادی رسول بھیج کر ان پر انعام وجود کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے پیغمبر بندوں کو چن کر ان پر اپنی رضا اور خوشنودی کی نعمت تمام کی۔“ (۹۲)

سورہ حشر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسیم عزیز کا تلازمہ پھر لوٹ آیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسیم عزیز ہے کہ پوری کائنات اپنی تمام اشیاء کے ساتھ اسی کی طلب میں سرگرداں ہے اور وہ عزیز ہے۔ سورج، چاند، ستارے، رات دن اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ تمام چیزیں (اعیان و آثار) سب کے سب اپنے وجود کے ساتھ گواہی دیتے ہیں کہ ہم اللہ کے غلام ہیں۔ ہم لم یزل کے بندے ہیں اور ہم لم یزل کے طالب و عاشق ہیں۔“ علامہ مہاشی نے یہود کے اخراج کو اس سورہ کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل ایمان کے لئے لطف و مہر الہی اور آپ کے دشمنوں پر اس کے قہر و غضب پر دلالت کرتا ہے اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو آسمان و زمین کی تمام چیزوں میں اپنے جلال و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ ان دونوں میں اپنے جلال و عزت اور حکمت کو ظاہر کرتا ہے وہ رحیم ہے کہ اہل ایمان کے جوار سے ان کے دشمنوں کو خارج کر کے ان پر رحم و لطف فرماتا ہے۔“ امام بقاعی نے اس کو سورہ النضر کے نام سے بھی یاد کیا ہے۔ اس کا مقصود تمام تقاضے سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور اس کی شامل کامل قدرت پر دلالت بتایا ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ وہ بادشاہ اعظم ہے اور اس کے حکم کو کوئی مسترد کرنے والا نہیں اور نہ ہی بندوں میں اس کی کوئی مخالفت کرنے والا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی تخلیق کی نعمت عام ہے۔ لہذا اس کے معاد سے بھی مفر نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل مودت کو اپنی پسندیدہ چیزوں کی توفیق بخشی تاکہ ان کو فوز و فلاح عطا کرے۔“ (۹۳)

سورہ ممتحنہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے ایک اور حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے: ”بسم اللہ ایسے پادشاہ (ملک) کا نام ہے جسکی پادشاہی و ملک کیلئے اسکے وجود کے آغاز سے نہ تو کوئی اصل ہے اور نہ کوئی نسل کہ اس کی وارث بنے۔ وہ ایسا پادشاہ ہے کہ اپنے غلبہ کے لئے کسی لشکر یا فوجی طاقت کا محتاج نہیں۔ اور نہ وہ قوم / افراد کی تعداد کی بنا پر معزز ہے۔ وہ تمام مخلوقات کا بادشاہ ہے۔ لیکن اس نے ایک قوم کو منتخب کر لیا اس لئے نہیں کہ ان سے نفع اٹھائے بلکہ ان کو نفع پہونچانا چاہتا ہے۔ اور دوسروں کو مسترد و ذلیل کیا کیونکہ وہ راہ الہی سے منحرف ہو گئے تھے۔“ امام مہاشی نے اس کی وجہ تسمیہ آیت امتحان کی دلالت کو قرار دیا ہے۔ یعنی صرف ظاہری نشانیوں کو صحیح مان لینا کافی نہیں بلکہ باطن کا امتحان بھی ضروری ہے۔ جب یہ صورت حال ہجرت کے باب میں ہے تو اعتقادات کے باب میں اور زیادہ دلائل و شواہد کی حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اہل ایمان میں اپنے کمالات کے ساتھ یوں جلوہ گر ہے کہ وہ اس کی محبت کے ساتھ محبت کرتے اور اس کی عداوت کے سبب عداوت کرتے



ہیں۔ وہ رَحْمَن ہے کہ اس نے اپنے دشمنوں سے محبت کرنے کے قصصات بیان کر دیئے۔ وہ رَحِیم ہے کہ اس نے اس ضرر رساں محبت کے باوجود ایمان کے بقا و وجود کا اعلان کیا جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ہے۔ ”لما بقا عی کے نزدیک اس سورہ کریمہ کا مقصود ایمان کا اقرار کرنے والوں کی قلم وعدہ وان سے برأت پر دلالت سورہ ہے۔“ اللہ کے نام سے کہ ہر اس شخص کے لئے کافی ہے جو اس کی پناہ کا طالب ہے۔ اور جو اس کو دوست بناتا ہے تو اپنے سوا سب سے اس کو مستغنی کر دیتا ہے۔ وہ رَحْمَن ہے کہ تخلیق کی نعمت سے ہر اس شخص کو نوازا جو اس کے وجود سے الگ ہو کر عدم سے جا ملا اور اس کی مخلوق بنا۔ اور اس کو بیان کی قوت سے نوازا جس نے اپنی عقل کے ذریعہ اس کو پہچانا اور اس کی رعایت کی۔ وہ رَحِیم ہے کہ اس نے اپنے محبوبوں اور پسندیدہ لوگوں کو خصوصی توفیق ارزانی فرمائی۔“ (۹۴)

سورہ صف کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب ملتا ہے: ”بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے اس کی معرفت جس کو بخش دی وہ اپنی زبان سے اس کا ذکر برابر کرتا رہتا ہے اور اس وقت تک قلع نہیں ہوتا جب تک اس کا طائر نفس اڑ کر اپنے مسمیٰ سے نہ جا ملے۔ شروع میں وہ اس کے سلطان کی معرفت پاتا، اس کے برہان پر غور کرتا ہے پھر اس کے احسان سے ہمنام ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام سے ہمنام ہو جاتا ہے جب وہ اس کا عیان بن جاتا ہے۔“ امام مہاشی نے صف کو اس کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے کہ وہ اس کی صفت ہے کیونکہ صف بندی اللہ کی محبت واجب کرتی ہے اور ایسی صفات سے متصف ہونا گویا اوصافِ الہی سے متصف ہونا ہے۔ اور یہ قرآن کے عظیم مقاصد میں سے ایک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء و صفات کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی تمام چیزوں میں یوں جلوہ گر ہے کہ وہ سب اس کے نقائص سے تنزیہ کرتے ہیں۔ اور خود ان اشیاء میں جو نقائص موجود ہیں وہ ان کی استعداد کی کمی کا سبب ہیں۔ وہ رَحْمَن ہے کہ اس نقص سے باخبر کرتا ہے تاکہ اس کو کمال میں بدل دے۔ وہ رَحِیم ہے کہ اصحابِ نقص کے ساتھ جہاد کرنے کی محبت پیدا کرتا ہے تاکہ اسبابِ جنگ کا بالکل خاتمہ کر دے۔“ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ معاشرہ میں قلبِ واحد پر کامل اعتماد کیا جائے تاکہ شہنشاہِ اعلیٰ کی شرک سے پوری تنزیہ کی جائے۔ ”اللہ کے نام سے جو ایسا عظیم ترین بادشاہ ہے کہ اسی کا اور حکم جاری و ساری ہے اور اس کا کوئی ہمسرہ و شریک نہیں۔ وہ رَحْمَن ہے کہ اس نے بیان کی نعمت عام کی تاکہ اس کی پسندیدہ چیزوں کو محنت و مشقت و لالی چیزوں سے ممتاز کیا جائے اور ہر ایک کے لئے قانون شریعت بنایا خواہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔ وہ رَحِیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جن کو چاہا ایسے انعام سے خاص کیا جو ان کو جنت (دارالسلام) تک پہنچائے کہ وہ اسی کے لئے اہل و مستحق ہیں۔“ (۹۵)

سورۃ الجمعہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کا تلازمہ دہرایا ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جب وہ کسی بندے کے قلب پر اپنے وصفِ جمال کے ساتھ تجلی کرتا ہے تو اس کے سارے افکار صرف اسی کے دستِ خوانِ جود پر جمع ہو جاتے ہیں۔ اور کسی غیر کے در پر نہیں بھٹکتے۔ اور جس کے باطن پر وہ اپنے جلال کی تجلی ڈال دیتا ہے تو اس کی کل کائنات سوخت ہو جاتی ہے اور وہ اپنے وجود کو فنا کر دیتا ہے پھر اسے نہ دنیاوی نعمتوں کا شعور رہتا ہے اور نہ

اجر عقبیٰ کا حضور۔ یہ کتنا بڑا انعام ہے اس کے لئے اور یہ کیسا عظیم احسان ہے! جیسا کہ مثل عرب ہے کہ وادی میں وہ سید عظیم آیا کہ اسکے کناروں کو بھی ساتھ بہا لے گیا۔ امام مہامی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کو ذکر الہی پر جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور ماسوا سے قطع تعلق کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین افعال میں سے ایک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے آسمان و زمین میں اپنے کمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ سب اس کے ذاتی، صفاتی اور افعالی نقائص سے اس کی تنزیہ کرتے ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اُنیوں (ان پڑھ لوگوں) میں اپنا رسول بھیجا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان پر آیات الہی کی تلاوت کی، ان کا تزکیہ کیا اور ان کو کتاب و حکمت سکھائی۔ امام بقاعی گذشتہ سورہ سے ربط قائم کر کے اس کا مقصود وصف کا مسمیٰ اور اس کا وضوح و بیان بتاتے ہیں جو جمعہ کے نام سے دین کے قوانین اور اسلام کے ارکان میں روشن ترین دلیل ہے۔ یوم جمعہ اجتماع اور اجتماعیت کی فرضیت کو ثابت و واضح کرتا ہے۔ لہذا ”اللہ کے نام سے کہ اس کے علم نے ہر معلوم کا احاطہ کر کے اسکے بیان کو کامل کیا، وہ رحمن ہے کہ اس کی تخلیق کی کرامت سے متصف ہونے کے ساتھ اس کے بیان کی نعمت عام ہوئی اور اس کی شان بلند ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے حزب الہی کو اپنی رضا کے ساتھ خاص کر کے ان لوگوں کے دلوں کی گہرائیوں میں اپنے ایمان اور اپنی محبت جاگزیں کر دی۔“ (۹۶)

سورہ منافقون کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم ہے کہ جس شخص میں وہ متحقق ہو گیا وہ اپنے قول کا سچا اور اپنے اعمال کا صادق اور اپنے اخلاق کا پاکیزہ بنا۔ پھر وہ اپنے احوال میں بھی صادق ہوتا ہے اور اپنے انفاس میں بھی سچا۔ اس کے قول کی سچائی یہ ہے کہ کوئی بات بلا برہان نہیں کہتا، اس کے اعمال کی صداقت یہ ہے کہ بدعت اس پر تسلط نہیں جاتی۔ اور اخلاق کا صادق یہ ہے کہ وہ سب کے ساتھ احسان کرتا ہے اور اسے اپنا نقصان نہیں سمجھتا۔ احوال میں اس کا صادق یہ ہے کہ وہ صاحب کشف و بیان ہو جاتا ہے اور انفاس میں اس کی صداقت یہ ہے کہ وہ وجود میں ہر سانس کو عیان سمجھتا ہے۔“ امام مہامی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کے نام کا سبب یہ ہے کہ وہ منافقوں کے ذکر کے علاوہ ان کے کلمات پر بھی مشتمل ہے جو سچ جھوٹ کا آمیزہ ہیں گویا کہ انہوں نے ایمان و کفر دونوں کو ملا دیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے رسول میں اس طرح جلوہ گر ہوا کہ آپ کو تمام ظاہر و باطن سے باخبر کیا۔ اور ان دونوں کی پوری آگاہی بخشی۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے منافقوں کا نفاق ظاہر کر دیا تاکہ ان کی صحبت سے بچا جا سکے۔ اور وہ رحیم ہے کہ ان کی ظاہری شہادت کو ان کے خون کے لیے ڈھال بنا دیا۔“ امام بقاعی اس سورہ کا یہ مقصود بتاتے ہیں کہ ایمان کو زخمی کرنے والے باطنی اعمال سے اور اسلام پر حرف لانے والے ظاہری احوال سے گریز و اجتناب کیا جائے اور قول فعل کی مخالفت نہ کرے کہ یہی منافقین کی مذمت کی بنا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس کو اپنے علم و قدرت کے لحاظ سے عظیم احاطہ اور ہم گیر جامعیت حاصل ہے۔ لہذا جو بکروی اختیار کرتا ہے اس کو سزا دیتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت کے علوم سے جس کو چاہا ڈھانپ لیا اور جس کو چاہا رسوا کیا خواہ اس کا مکر و فریب کتنا دقیق و باریک



ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل مودت کو اپنی پسندیدہ اور محبوب چیزوں کی توفیق بخش کر ان پر اپنی نعمت تمام کی۔“ (۹۷)

سورۃ تغابن کی تفسیر بسم اللہ میں اسمِ عزیز کا اہم از قشیری موجود ہے: ”بسم اللہ وہ عزیز کلمہ ہے کہ جو اس کا ذکر کرتا ہے وہ زبانِ عزیز کا مالک ہوتا ہے کہ غیبت میں ابتداء کا شکار نہیں ہوتی اور نہ ذکرِ اغیار سے ملوث ہوتی ہے۔ جس کو اس کی معرفت مل جاتی ہے وہ ایسے قلبِ عزیز کا محتاج ہوتا ہے جس کے کسی گوشہ میں کوئی ملاوٹ ہوتی ہے نہ اس کے کسی زاویہ میں کوئی گراوٹ یا کسی طرح کی کڑکڑاہٹ۔ امام مہاشی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مومنین کے کمال پر دلالت کرتی ہے کیونکہ مومنوں کو جنت میں اور کافروں کو جہنم میں مقام ملے گا جو قرآن کے عظیم مقصد میں سے ہے۔“ اللہ کے نام سے جو اپنی بادشاہی کے جلال اور اپنی حمد کے جمال کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی برستے میں یوں جلوہ گر ہے کہ تمام مخلوقات اس کی صریح تنزیہ کرتی ہے اور حدوث و فنا کے اسکان سے بھی اسے پرے بتاتی ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی قدرت کا اظہار عام کیا۔ اور رحیم ہے کہ انسان کو دونوں کے لیے مظہرِ کامل بنایا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ سورۃ کریمہ کا مقصود یہ ہے کہ وہ منافقوں کی مانند سب کو تحذیر کرے اور اس کی دلیل یہ لائی ہے کہ قیامت کے دن ہر ذرہ اور ہر جہد تک شنشہ اعلیٰ کے حضور حاضر ہو گا اور جواب دہی کرے گا اور سزا یا جزا پائے گا۔“ اللہ کے نام سے جو تمام ملک کا مالک ہے اور جس کا ہمسر و مثیل نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس کا عظیم الشان جود و کرم تمام مخلوقات کے لیے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ رحمتِ عام سے سرفراز لوگوں میں بعض کو مخصوص و چیدہ بنا کر کے ان کو جمیل و صالحہ کی توفیق بخشی۔“ (۹۸)

سورۃ طلاق کی بسم اللہ کی تفسیر میں ایک اور نیا اسلوبِ قشیری نظر آتا ہے: ”بسم اللہ ایسی ذات کا اسم ہے جس کے وصال کی کوئی سبیل نہیں اور نہ ہی غیر اللہ کے باب میں اس کے فعل سے کسی کو استغناء ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جسے اس کا علم ملاوہ ہر قسم کے سکون و راحت سے بہرہ مند ہوا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جسے اس کی معرفت نصیب ہوئی وہ ہر طرح کے اضطراب و اضطراب سے دوچار ہوا۔ علماء اپنے سراپِ علم کے سبب اسے کم جاتے ہیں لہذا آرام سے رہتے ہیں لیکن جن عارفوں کو اس کے حکمِ سلطانی کے شواہد کی معرفت حاصل ہے وہ فنا و عدم کی منزل میں رہتے ہیں۔“ امام مہاشی کے مطابق سورہ کی وجہ تسمیہ سنت کے مطابق طلاق دینے کی تعلیم اور اس پر مرتبہ مسائلِ عدت و نفقہ و سکنت کا بیان ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے احکام میں تجلی ریز ہے حتیٰ کہ اس نے طلاق کو بھی ایک علامت و طریقہ بنا دیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے عورت سے موافقت نہ ہونے کی صورت میں طلاق کا قانون بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ نطفہ / نسب کی حفاظت کے لیے قانونِ عدت بنایا تاکہ عورت اور مرد دونوں کو آسانی ہو اور اگر وہ مرد سے ایک بار الگ ہو جائے تو طلاق ہمیشہ رجعی نہ بنی رہے۔“ امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کا مقصود مفارقت و جدائی میں تقویٰ اور تہذیبِ اخلاق کے ساتھ بہترین تدابیر اختیار کرنے کی تعلیم دینا ہے بالخصوص نفقہ اور اختلاف کی صورت میں اور اس

سے زیادہ عورتوں سے متعلق معاملات میں۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے تمام صفاتِ کمال ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی مخلوق پر اپنی رحمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ بلند ہمت والوں کو اپنی رحمتِ خاص سے نوازا۔“ (۹۹)

سورۃ تحریم کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری اسمِ عزیز کے حوالہ سے ایک نیا انداز اختیار کرتے ہیں: ”بسم اللہ ایسا اسمِ عزیز ہے جو نافرمان کو مہلت دیتا ہے، اگر وہ اس کی طرف رجوع کرتا اور اسے پکارتا ہے تو اس کو قبول کرتا اور اس کی پکار سنتا ہے۔ اگر کوئی معاملہ کی ابتدا میں اپنی ثابت قدمی کے ذریعہ اس کا وسیلہ نہیں اختیار کرتا مگر اپنی عمر کے آخر میں ندامتِ قلب اور لغزیدہ قدموں کے ساتھ توبہ و انابت کرتا ہے تو بھی وہ اس کو اپنی مغفرت سے ڈھانپ لیتا ہے، اس کا عذر قبول کرتا، اس کا اجر و ثواب پورا عطا کرتا اور اس کی نیکیوں میں اضافہ کرتا ہے۔“ امام مہائمی کے نزدیک وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سورۃ کریم میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس شے کی تحریم پر تنبیہ کی گئی ہے جو آپ کے لیے حلال تھی۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے احکام میں جلوہ گر ہے بائیں طور کہ اگر کوئی شے ذرا بھی بدلی جائے تو کفارہ کے معمولی جرمائے کے سبب اس کو صحیح حالت پر لوٹا دیا جائے۔ وہ رحمن ہے کہ کفارہ کے ذریعہ احکام کی تنگی دور کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے احکام بدلنے والوں کو معاف کیا۔“ امام بقاعی کے خیال میں اس سورت کا مقصود بندوں کو بہترین ادب و تہذیب کی تعلیم دینا ہے جو وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے باب میں اختیار کریں۔ بالخصوص عورتوں کے ساتھ شرعی ادب اور حسنِ معاشرت کی تعلیم دینا ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے سارا کمالِ دواہی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ بندوں پر اس نے انعامِ عظیم کیا۔ وہ رحیم ہے کہ خواص پر نعمتِ اسلام تمام کی۔“ (۱۰۰)

سورۃ ملک کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کے برکات کا حوالہ اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ ایسا اسم ہے کہ قلوب اسی کی توجہ سے باونسیم سے معطر ہوتے ہیں اور آنسو اسی کے فراق کے سوز یا اسی کی روج وصال سے ہم آغوشی کے سبب بہتے ہیں عارفوں کے آنسو تو ہر دو حال میں رواں رہتے ہیں کہ عام حالات میں ان کے قلوب پریشان و مضطرب رہتے ہیں اور زیادہ تر اوقات میں ان کی عقلیں ماؤف رہتی ہیں۔“ امام مہائمی اس کی وجہ تسمیہ کثرتِ خیرات، عمومِ قدرتِ الہی، احیاء و اماتتِ الہی، اعمالِ بندگان کا محاسبہ، غلبہ اور معافی وغیرہ امور پر تصرفِ الہی کو قرار دیتے ہیں۔

”اللہ کے نام سے جو اپنے ملک (پادشاہت / مملکت) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی خیرات کثرت کے ساتھ تقسیم کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی مغفرت سے سب کو نوازا مگر اس کے ساتھ اپنے عزت و جلال کو برقرار رکھا بائیں طور کہ ولدیت (ابنیت) کو ختم کیا، تفاوت و نقص کو مٹایا، ملکِ الہی کو مزین کیا اور دشمنوں کو مقہور کیا۔“ امام بقاعی نے اپنے عمومی اسلوب کے برخلاف سورۃ کریمہ کے کئی نام گنوائے ہیں اور اس کے علوم و معانی کی کثرت کے سبب اس کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پسندیدہ سورت قرار دے کر اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کے لیے خشوع و خضوع قرار دیا ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے کمالِ پادشاہت اور کمالِ قدرت پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا ”اللہ کے



نام سے جس کے عظمت و کمال کے سننے سارے بادشاہوں کے سرنگوں ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ایجاد و تخلیق کی نعمت عام کی اور مقام سلوک کی توضیح کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو کمال ہدایت بخش کر کے اور ان کے شکوک و شبہات کو دور کر کے اپنی رحمت خاص سے نوازا۔“ (۱۰۱)

سورۃ قلم کی بسم کی تفسیر میں ایک نیا اسلوب قشیری نظر آتا ہے اگرچہ وہ اسم عزیز کے پرانے تلازمہ کے ساتھ آیا ہے: ”بسم اللہ اسم عزیز ہے کہ جس کسی نے اس کے لطف کا مشاہدہ کر لیا وہ اس کے بعد کسی دوسری مخلوق کے سامنے کبھی ذلت سے دوچار نہ ہوا۔ اور نہ خود کو پہنچنے والے کسی ضرر یا نفع کو کسی ذات حادث اور بندہ مرزدوق کی طرف اس کی نسبت کی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو کچھ دیا تو مقام شکر سے اس کا خیر مقدم کیا اور اگر منع کر دیا تو اس کو بھی حیدر جمیل کے ساتھ قبول و پسند کیا۔“ امام مہاشی کے نزدیک سورۃ کریمہ کی وجہ تسمیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمدائش کا آغاز اور آپ کی نبوت کے مبداء پر دلالت ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ گر ہوا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے بلند مقام قلم، عقول عالیہ، لوح محفوظ اور تمام سماوی نفوس کو پیدا کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت خاص ولایت عالیہ ہدایت تمام اور اخلاق کریمہ کا فیضان کیا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورۃ ملک کی آیت نمبر ۲۹: فَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (پس عنقریب تم جان لو گے کہ کون کھلی ہوئی گمراہی میں ہے) کی مزید تشریح اور توضیح ہے تاکہ ہدایت یافتہ اور گمراہ لوگوں دونوں میں امتیاز کی جائے۔ نون اور قلم دونوں ناموں سے یہ سورہ موسوم ہے اور دونوں اس کے معارف کو واضح کرتے ہیں۔ ”اللہ کے نام سے کہ کامل احاطہ کا مالک ہے اور ہر شے پر قادر کیونکہ وہ ہر شے کا عالم بھی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ جس نے تخلیق کی نعمت اہل معاد پر عام کی خواہ وہ بیمار ہوں یا شفا یاب۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل اطاعت کو فرمانبرداری کی توفیق بخش کر اور صبر الہی مستقیم پر کلزم کر کے اپنی اتمام نعمت سے نوازا۔“ (۱۰۲)

سورۃ الحاقہ میں امام قشیری نے اپنا ایک پرانا اسلوب پھر دہرایا ہے۔ ”بسم اللہ وہ کلمہ عزیز ہے کہ اپنی سماعت کے لئے ایسے گوش عزیز کا محتاج ہے جو سماع غیبت میں مستعمل نہیں۔ وہ اپنی معرفت کے لئے ایسے قلب عزیز کا محتاج ہے جو غفلت و غیبت کا شکار نہیں۔ جس نفس کا مالک اس میں پوشیدہ مقام و مرتبہ پر نظر نہیں رکھتا اور جس کا نفس شک و شبہ اور مکر و فریب کی پیروی نہیں کرتا۔“ امام مہاشی کے نزدیک وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سورۃ کریمہ میں مذکور اہم امور اور حقائق اشیاء کے ظہور سے قیامت کے برپا ہونے پر دلالت ملتی ہے جو قرآن کریم کے مقاصد جلیلہ میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو واقع ہونے والی قیامت میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی استعداد کے مطابق اس کی شان عظیم بنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس میں واقع ہونے والے تقاضے کو ذکر کیا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ سورۃ کریمہ کا مقصود ہے کہ خالق کی تنزیہ کی جائے اور اس تنزیہ الہی کے ذریعہ حق کو ثابت کیا جائے اور باطل کی تردید کی جائے اور اسی مقصد سے اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کی تخلیق کی۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے کمال

طہارت و کمالِ حمد کے ساتھ سارا کمال مخصوص ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کا جود و کرم عدل کے ساتھ عام ہے اور جو اس کے شرف و مجد اور کبریائی کا اعلان عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل مودت کو اپنے حدود پر وقوف کرنے کی توفیق خاص بخشی تاکہ وہ اس کے جوار کی خوشبو میں بزرگی و بلندی اور کامیابی و کامرانی حاصل کریں۔ (۱۰۳)

سورہ معارج کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے کلمہ عالیہ کے برکات کا حوالہ دیا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس نے اس کا ذکر کیا اس نے اس کا جمال دیکھا۔ جس نے اس کا مشاہدہ کیا اس نے اس کے جلال کا شہود دیکھا۔ مگر ہر ایک قائل و ذاکر اسے پاتا نہیں اور ہر طالب اس کے جلال کو پہچانتا نہیں۔ وہ ایسا کلمہ علی ہے جو عقلوں کے اور اک کے پرے ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے جو حقیقتِ صمدیت پر دلالت کرتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ناگزیر ہے جس کا ذکر ہر بندہ کے لئے لازمی ہے۔“ امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی انتہائی رفعت و بلندی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے بلند درجات میں اپنے کمالات کے ساتھ بے طور جلوہ گر ہے کہ ان پر صعود کرنے والوں کے لئے ظاہر ہوتا ہے اور صعود نہ کرنے والوں سے حجاب فرماتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنے اولیاء کو رفعت بخشتا ہے اور ان کے دشمنوں کو مقہور کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ان کے دشمنوں کو مہلت دیتا ہے تاکہ وہ توبہ کر کے بلندی و درجات حاصل کریں۔“ امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کریمہ کا مقصود قیامت کا اثبات، منکر بن قیامت کا انذار اور عظمتِ الہی کی تصویر کشی ہے۔ امام موصوف نے اس کی بہت مفصل تشریح کر کے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو ایسا شہنشاہِ اعظم ہے کہ اس کی ہیبت و جلال کے باوجود گردنیں اور آرزوئیں اس کی جنب سے مانوس نہیں ہوئیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے بیان کی نعمت اتنی عام، واضح اور مشہور کی کہ وہ تمام حدود و ضاحت عبور کر گئی اور اب کوئی اس کے مخفی ہونے کی شکایت نہیں کر سکتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے کچھ لوگوں کو منتخب کر کے ان کو اطاعت کی توفیق بخشی اور اس کے سبب وہ اولیاء اللہ بن گئے۔“ (۱۰۴)

سورہ نوح کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور رنگ نظر آتا ہے: ”بسم اللہ اس ذات کا اسم ہے جسکی قدرت سے آسمان و زمین قائم ہیں، اور جس کی نصرت سے اسرار و قلوب استقامت پاتے ہیں۔ افعال اس کی جلالتِ شان پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کے سلطان و شوکت کے شہود کے سامنے گردنیں جھک جاتی ہیں۔ اس کے نور سے تمام اطراف کائنات عقبیٰ میں روشن ہوں گے جس طرح دنیا میں اس کے ظہور سے تمام اسرار منور ہوتے ہیں۔ وہ اپنی انتہائی صفات کے ساتھ مقدس ہے۔“ امام مہائمی نے حضرت نوح کی دعوت اور انکی پکار کی تفصیلات کو اس سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے: ”اللہ کے نام سے جو حضرت نوح علیہ السلام میں اپنے کمالات کے ساتھ متجلی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ انجامِ کار سے باخبر کرتا، عبادت و تقویٰ کا حکم دیتا اور تمام اصولی و فروعی احکام میں اپنے رسول کی اطاعت کی تاکید کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اللہ کی عبادت کرنے والوں، اس سے ڈرنے والوں اور اس کے رسول کی اطاعت کرنے والوں سے مغفرت و خیر انجامی کا وعدہ کرتا ہے۔“ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود قدرتِ الہی کی کمالیت پر دلالت کو قرار دیتے ہیں



جس کا پہلے ذکر سورۃ معارج میں آیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے جلال و اکرام کا سارا کمال وقف ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے ظاہری انعام و اکرام کی عطا کے ذریعہ رحمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی اطاعت و فرمانبرداری کی راہ پر گامزن اولیاء کو دنیا میں اپنی رحمت خاص سے نوازا اور آخرت میں اپنی نعمت کے اتمام کا وعدہ فرمایا۔“ (۱۰۵)

سورۃ جن کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسمِ عزیز کا حوالہ پھر موجود ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کا اقرار کیا اس نے ربوبیت الہی کا اقرار کیا۔ جس نے اس پر استقامت اختیار کی اس نے اس کی معرفت پر اصرار کیا۔ اس کی مخلوق میں سے جس کسی نے استقرار پایا اسی سے پایا، اور اس کے مقدرات میں سے جو کچھ ظاہر ہوا اسی سے ظاہر ہوا، اور اس کی مخلوقات میں سے جو کچھ چھپا رہا اسی کے سبب رہ گیا۔ لہذا جس کسی نے اس کا انکار کیا اس نے اسی کے محروم کرنے اور قتلان کے سبب کیا اور جس کسی نے اس کی توحید کا اعتراف کیا تو اسی کے احسان و کرم کے نتیجہ میں کیا۔“ امام مہاشی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں جنت کے ایمان و اسلام کی تحسین اور کفر الہی کی تفسیح پر ان کے اقوال کی دلالت ہے۔ چونکہ عوام میں جنت کی بڑی قدر و منزلت ہے اس لئے ان کے اقوال کی تاثیر بھی عوام کے دلوں کے لئے زیادہ ہوتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی وحی میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت سے جنوں اور انسانوں کو اپنی وحی سنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایمان کے محاسن، کفر کے قبائح و قرآن کے عجائب پر ان اہل ایمان جنت کے کلام سے سب کو باخبر کیا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے اصحاب، آل و اولاد، اور اہلبیت کے شرف کا اظہار ہے: ”اللہ کے نام سے جو ہر طرح کے کمال کو محیط ہے، اور جس نے اپنا آخری رسول ہدایت کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ آپ کو تمام ادیان پر غالب کرے کیونکہ آپ کو پورا جلال و کمال حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت عام سے اپنے رسول کو معظم و عظم کیا تاکہ آپ ان امور کی توضیح و تشریح کریں جن کی تعمیل مخلوق پر لازم ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل دعوت میں سے جسے چاہا، بہترین اعمال اور پاکیزہ محاسن کے ساتھ متصف کیا کیونکہ ازل ہی میں ان کی کامرانی و بہبود مقدر ہو چکی تھی۔“ (۱۰۶)

سورۃ مزمل کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کی تفسیر و تاثیر کا اسلوب اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ ہی سے حادثات رونما ہوتے ہیں۔ عارفوں کے قلوب کو جو معرفت ملتی ہے وہ اللہ ہی سے ملتی ہے۔ ارواح صدیقین جس سے الفت کرتی ہیں اللہ ہی کے لئے کرتی ہیں، موحّدین کی عقول جلال الہی کے میدان میں وقوف پذیر ہیں۔ عابدوں کے نفوس استحقاقِ عبادت سے عاجزی سے متصف ہیں۔ تمام اولین و آخرین کی عقلوں نے اس کے جلال کی معرفت کے باب میں اپنے عجز و قصور کا اعتراف کیا ہے۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ وحی کے امرِ عظیم پر دلالت سے متعلق ہے۔ کیونکہ مخلوقات الہی کی قوی ترین شخصیت پر جب وہ نازل ہوئی تو وہ لرزا ٹھی اور کبل میں پٹ گئی۔

”اللہ کے نام سے جو حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ آپ میں یوں جلوہ لگن ہوا کہ آپ کی لرزہ براندازی اور کبیل پوشی کا سبب بنا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے مختلف حصوں میں شب گزاری (تہجد) کا حکم دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قرآن کی ترسیل کے ساتھ تلاوت کا حکم دیا۔“ امام بقاعی سورہ مرسل کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ محاسن اعمال خطرات مصائب دور کرتے اور بھاری بوجھ ہلکے کرتے ہیں۔ بالخصوص پادشاہ عالم کے جناب میں رات کی تاریکیوں میں اور تنہائی و خلوت میں سریت و عبادت ختم کرنے سے ان مصائب کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے جیسا کہ اسوۂ نبوی تھا۔ لہذا ”اللہ کے نام سے جو تمام احوال میں اس پر بھروسہ کرنے والوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ہدایت یافتہ اور گمراہ دونوں طبقات پر تخلیق و ایجاد اور بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حزب اللہ کو ان کے اقوال و اعمال میں استقامت عطا کی تاکہ ان کو دارالکمال کے قیام امام سے ہمکنار کر دے۔“ (۱۰۷)

سورہ شہد کی تفسیر بسمہ میں اس کی سماعت کا حوالہ پھر امام قشیری کے ہاں ملتا ہے: ”بسم اللہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت قلوب فقراء کی نزہت ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت کمزور لوگوں کے باطن کی مسرت ہے۔ وہ محبوبوں کے ارواح کی راحت، اولیاء کے قلوب کی قوت، اصفیاء کے سینوں کی طمانیت اور گرفتار ان بلا کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔“ امام مہانفی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ وحی الہی کے امیر عظیم کی عظمت و منزلت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نزول کے بعد اس طرح بار بار لرزہ برانداز ہوئے تھے کہ بار بار کبیل اوڑھتے تھے: ”اللہ کے نام سے جو حضرت شہد (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے کمالات کے ساتھ بایں طور جلوہ رز ہے کہ آپ پر لرزہ طاری کر کے آپ کو کپڑا اوڑھنے پر مجبور کیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو خوف کا احساس دلا کر (خائف بنا کر) آپ کو ڈرانے والا بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ رب العالمین کی بڑائی بیان کرنے، اور طہارت و صبر و غیرہ اختیار کرنے کا حکم دیا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ غرور و تکبر میں مبتلا لوگوں کو جہنم کے عذاب سے ڈرایا جائے اور ایمان والوں کو عزیز غفار کی رحمت و حلیمی کی بشارت دی جائے: ”اللہ کے نام سے جو سب سے عظیم، واحد اور قہر و غضب والا بادشاہ ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے نیکوں اور بدوں دونوں پر تخلیق و بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اصفیاء اور چیدہ بندوں کو بصیرت اور توفیق سے نوازا کہ ان کو جنت تک پہنچائے۔“ (۱۰۸)

سورہ قیامہ کی تفسیر بسمہ میں کلمہ عزیز اور اس کی سماعت کے برکات کا ذکر ایک بار پھر امام قشیری نے کیا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ عزیز ہے کہ جس کسی نے اسے شاید علم کے ساتھ سنا وہ بصیرت والا بنا۔ اور جس کسی نے اسے شاید معرفت کے ساتھ سماعت کیا وہ متحیر و ششدر ہوا۔ یہی سبب ہے کہ علماء اس کی برہان کے سکون سے ہمکنار ہیں تو عارفین اس کے خوف و دہشت سے دوچار۔ کیونکہ وہ اپنے علوم کے نجوم میں ہیں اور ان کے احوال صحو اندر صحو ہیں۔“



ان میں سے جو معارف کے سورج تھے ہیں ان کے اوقات محو اندر محو ہیں۔ اور ان دونوں میں کتنا عظیم فرق ہے! امام مہاشی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں قیامت کا استہانی عظیم بیان موجود ہے: ”اللہ کے نام سے جو قیامت میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہو گا کیونکہ اس روز اس کے لامتناہی آثار جمال و جلال ظاہر ہوں گے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے ثواب و عقاب کو غیر متناہی بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان دونوں (ثواب و عقاب) کو تقصیرات کی تلافی کے لئے بنایا تاکہ اس کے بندے اس کے لامتناہی عذاب سے بچیں اور اس کے لامتناہی ثواب سے سرفراز ہوں۔“ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشرف و معزز بنایا اور اپنی کتاب عزیز کی عظمت و معجزاتی کے سامنے پوری مخلوق کو عاجز و قاصر بنا دیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ہدایت و ضلال دونوں کے راہروں پر اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل عنایت کو ان کے اقوال و افعال میں سہامتی و صحت سے آراستہ کیا۔ (۱۰۹)

سورہ دہر / انسان کی بسمہ کی تفسیر میں امام قشیری نے ایک اور اسلوب اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم جبار ہے جو اپنے جبروت کے وصف کا سبب ازل ہی سے وحدہ لا شریک ہے، اور جو اپنی ملکیت و ملکوت کی صفت کی بنا پر ابد میں بھی منفرد و اکیلا ہے۔ اس کا ازل اس کا ابد ہے اور اس کا ابد اس کا ازل۔ اس کا جبروت اس کا ملکوت ہے اور اس کا ملکوت اس کا جبروت۔ وہ صفت کے لحاظ سے واحد، ذات کے اعتبار سے صمد، تعریف میں مقدس، جلال میں لا شریک، عظمت میں فوق ہمیشہ معزز اور قدیم بقی ہے۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ یہ سورہ انسان کے تمام ادنیٰ اور اعلیٰ احوال پر مشتمل ہے اور وہ جب ادنیٰ احوال سے اعلیٰ درجات کی طرف اپنے بلا کسی عمل و اعتقاد کے سبب عروج و صعود کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اہل صالحہ اور اعتقادات صحیحہ کے ساتھ لازماً ترقی کرے گا اور اگر وہ ان دونوں چیزوں کو ترک کرے گا تو ادنیٰ احوال کی طرف زوال و انحطاط پذیر ہو گا اس لئے اس سورہ کا یہ نام رکھا گیا۔ ”اللہ کے نام سے جو انسان میں اپنی ذات و صفات کے انوار کی تجلی کے ساتھ جلوہ افروز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس کو سیدھے راستے کی طرف ہدایت دی۔ وہ رحیم ہے کہ اسی پر اپنی جزا مرتب فرمائی۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے دن سے جب اللہ تعالیٰ سزا و جزا کا بلا واسطہ مالک ہو گا اور گنہگاروں کو عذاب اور فرمانبرداروں کو ثواب عطا کر رہا ہو گا بندوں کو ڈرایا جائے اور انعامات الہی کی ترغیب دلائی جائے: ”اللہ کے نام سے جو اکلوتا بادشاہ ہے جس نے اپنی مخلوقات کی تخلیق اپنے اسماء حسنی کی معرفت کے لئے کی۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے یکے بعد دیگرے ان پر اپنی ظاہری نعمتوں کا فیضان کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان میں سے بعض بندہ خاص کو اپنی محبت کی باطنی نعمت اور اس کے نتیجہ میں خاص بلند مقام کے لئے مخصوص و معزز کیا۔“ (۱۱۰)

سورہ مرسلات کی رعایت سے امام قشیری نے تفسیر بسمہ میں ایک اور اسلوب اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس کو گوش و جد سے سنتا ہے تو اس کے لئے استعا کافی وافی بن جاتا ہے کہ پھر اسے کسی دوسرے کا محتاج نہیں

رکھتے۔ اور جو اسے کوشش علم سے سنتا ہے تو اس پر استنا کر م کرتا ہے کہ اسے کسی غیر پر بھی روحانی بھل کرنے نہیں دیتا۔ جو اسے کوشش توحید سے سنتا ہے تو اس کے باطن کو ماسوا سے مستغنی کر کے دنیا و آخرت دونوں جگہ ہر چیز سے (عین و اثر سے) مجرد و محروم کر دیتا ہے۔ اور یہ سب اسی سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے سبب واقع ہوتا ہے۔ ”عللہ مہائی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جن افعال کو خیر سمجھا جاتا ہے وہ بالآخر شر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور یہ سورت ان پر دلالت کرتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو ہواؤں میں اپنے جلال و جمال کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ان ہواؤں کو باعث خیر بننے والی چیزوں کو شر کی حامل چیز بننے پر دلیل بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو ذکر الہی سے متصل کر دیا خواہ ذکر الہی کو مذر کے ساتھ قبول کیا جائے یا خوف (نذر) کے ساتھ۔“ امام بقاعی کہتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود انسان کے انجام پر دلالت کرنا ہے اور یہ وضاحت کرنا ہے کہ اگر وہ شکر گزاروں میں سے ہو تو نعمتوں سے سرفراز ہو گا اور اگر کافروں میں سے ہے تو عذاب جہنم میں مبتلا ہو گا۔ اور ایسا بروز قیامت اللہ کی قدرت کاملہ کے سبب ہو گا۔ ”اللہ کے نام سے جس کو اپنے ارادہ پر پوری قدرت حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کا تمام بندوں پر انعام عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل رضوان کو اپنے انعام عام کے اتمام و تکمیل کے لئے خاص فرمایا اور اپنے دوسرے مخصوص انعامات سے نوازنے کا وعدہ فرمایا۔“ (۱۱۱)

سورۃ النبا کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری کا اسلوب دوسرا ہے: ”بسم اللہ ایسے بادشاہ کا نام ہے جس کی اطاعت سے اس کے بندے جمال آگیاں ہوتے ہیں۔ اور جس کی عبادت سے اس کے خادم و چاکر زینت آراستہ ہوتے ہیں جبکہ وہ خود معبود حقیقی نہ تو اطاعت گزاروں کی اطاعت سے جمال آگیاں ہوتا ہے اور نہ عبادوں کی خدمت و عبادت سے زینت آرا۔ دراصل عبادوں کی زینت ان کی اطاعت کی خلعت ہے اور عارفوں کی تزئین ان کی معرفت کی قباء، اور محبت کرنے والوں کی آراستگی ان کی ولایت کی کلاہ ہے، جبکہ گنہگاروں کی زینت ان کے آسودوں کی دھند سے ان کے چہروں کے غسل میں پوشیدہ ہے۔“ امام مہائی کہتے ہیں کہ قیامت کی عظمت اور اس کے وقوع کی اہمیت اور اس پر غور و فکر کرنے کی حقیقت کے سبب اس سورہ کا یہ نام رکھا گیا۔ ”اللہ کے نام سے جو قیامت کی خبر (نبا) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بندوں میں سے بعض پر اس کے جمال کا کچھ حصہ ہو یا ہو جبکہ بعضوں سے اس کے جمال کا بھی کچھ حصہ چھپا رہ گیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے قیامت کو اس لئے مہتمم بالشان بنایا تاکہ اس کے بندے اپنے احوال کی اصلاح کر لیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قیامت کو اس کے وقوع ذات اور لوگوں کے تعقل دونوں کے لحاظ سے مؤخر بنایا تاکہ ان کے معاملات بالکل تعطل کا شکار نہ بن جائیں۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے واقع ہونے کی قطعیت اور حتمیت ثابت کی جائے جس سے کافروں کو انکار ہے حالانکہ وہ ایسی بدیہی حقیقت ہے کہ اس کے وقوع میں کوئی شک و شبہ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اس کی خبر وہ عالم الغیب والشہادہ دے رہا ہے جس کی محاکمہ سے کچھ بھی او جھل نہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو حکیم و علیم ہے اور جس کے لئے تمام صفات کمال خاص ہیں۔ وہ رحمن



ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے درمیان ظاہری نعمتوں اور ان کے اصولوں میں مساوات پیدا کی یعنی ان سب کو تخلیق، عزت اور مال سے یکساں طور سے نوازا اور رسالت، وحی اور ہدایت دینے والی عقل کے ذریعہ ان سب کے لئے برابر سیدھا راستہ واضح کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے پھر ان میں سے جن کو چاہا ان کو ان نعمتوں کے اتمام و اکمال سے بہرہ مند کیا اور ان کو محاسن اہل کی توفیق دی۔ (۱۱۲)

سورۃ نازعات کی تفسیر بسم میں امام قشیری کا اسلوب بہت خوبصورت ہے: ”بسم اللہ رب عزیز کا اسم عزیز ہے۔ اس کا سماع گوش عزیز کا محتاج ہے۔ اس کا ذکر وقت عزیز کا اور اس کی فہم قلب عزیز کی۔ ایسا شخص جس کا گوش پوش غیبت میں مبتلا ہے اور جو وقت معطل کا انسان ہے اور آلودگیوں میں مبتلا ہے اور جس کا قلب اشتغال غیر رکھتا ہے وہ ایسے اسم عزیز کے سماع کا مستحق کیونکر ہو سکتا ہے۔“ امام مہامی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سورہ میں ان کمالات کا ذکر ہے جن کا اکتساب ان کو درجاتِ علی سے بہکنار کر سکتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اہل نازعات (سختی کرنے والے فرشتوں) میں اپنے جمال و جلال کے ساتھ جلوہ گر ہوا۔ وہ اہل ناشطات (بیرون لانے والے فرشتوں) کے لئے رحمن ہے۔ اور اہل السابقات (سبقت کرنے والے فرشتوں) اور ان کے بعد کے طبقات پر رحیم ہے۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے دن واقع ہونے والی انسانوں کی بعثت اور ان کی اصناف کو بیان کیا جائے جو مقصود تخلیق ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو ظاہر بھی ہے باطن بھی اور علیم و خیر بادشاہ بھی۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے عام انعام سے سب کو نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اہل ولایت کو اتمام و تکمیل کے لئے خاص کر کے ان کو جنت میں اکرام و انعام الہی سے سرشار و سزاوار بنایا۔“ (۱۱۳)

سورۃ عبس کی تفسیر بسم میں امام قشیری کا دوسرا اسلوب ہے: ”بسم اللہ وہ اسم کریم ہے کہ اس نے اہل ایمان کے لئے اپنا خوان کرم پھیلا دیا ہے۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ اس کے وجود کا راستہ تمام انگلوں پچھلوں کے لئے مسدود ہے اور اسے کوئی کیسے جان سکتا ہے جس کی کوئی حد نہیں۔ اس کو زمان کے لحاظ سے کون پکڑ سکتا ہے کہ زمان خود اس کی مخلوق ہے۔ اس کو مکان میں کون محبوس کر سکتا ہے کہ مکان اس کا فعل ہے۔ لہذا اسے کون جان سکتا ہے؟ البتہ اسے جو جانتا ہے وہ اسی کے سبب جانتا ہے اور جو اس کا ذکر کرتا ہے اسی کے سبب کرتا ہے۔“ امام مہامی کے خیال میں اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ معمولی ترین مسترشدین کے حال سے معمولی اعراض کرنے پر بھی عتاب الہی کا اظہار کیا گیا ہے، کیونکہ ان کو قرآن کی ایک سورت کی تعلیم و تفسیر دینی ہے کہ وہ ان کی ترقی درجات کے باعث ہے۔ اس سورہ میں ارشاد و ہدایت کے طالبوں پر اللہ تعالیٰ کی عنایتِ عظیم کا ذکر ہے: ”اللہ کے نام سے جو طالبانِ ہدایت و ارشاد کے لئے اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ طالبوں سے اعراض کرنے والوں پر عتاب فرماتا ہے تاکہ وہ ان کی ہدایت و ارشاد پر توجہ دیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے طالبانِ رشد و ہدایت کے ادنیٰ ترین لوگوں کو غیروں کے بہترین اشخاص پر بھی مقدم و معزز بنایا۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورۃ نازعات کی آیت کریمہ

نمبر ۴۵: اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَّحْشَاہَا (آپ تو اس کے لئے نذیر ہیں جو اس (قیامت) سے ڈرتا ہے)۔ کی تفسیر توضیح مزید ہے۔ اور اس کا عظیم ترین مقصود یہ ہے کہ جو لوگ خشیتِ الہی سے بہرہ مند ہیں ان کا تزکیہ کیا جائے اور قیامت کے واقعات کے ذکر سے اس لوگوں کی تذکیر کی جائے کہ وہ ان کو قدرتِ حکمتِ الہی سے آگاہ و باخبر کرتی ہے: ”اللہ کے نام سے کہ اس کو انتہائی قدرت اور واضح ترین حکمت حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق کی ظاہری نعمت عام کی اور پھر اپنے بیان کی آیات روشن کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر ان نعمتوں کی تکمیل کر کے ان کو باہر طور درجہ خاص عطا کیا کہ ان کو مرضی الہی کا متلاشی بنادیا۔“ (۱۱۴)

سورہ تکوین کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب ملتا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ کچھ قلوب کو ٹھنڈک پہنچاتا ہے جبکہ دوسروں کو مبتلائے ہیجان کرتا ہے۔ وہ دراصل اطاعت گزاروں کو ٹھنڈک پہنچاتا ہے اور نافرمانوں کو ہیجان میں مبتلا کرتا ہے۔ وہ اپنے طالبوں میں سے کچھ کو تو مسرت و شادمانی عطا کرتا ہے مگر اپنے عارفوں میں سے بعض کو حیرانی و حیرت سے ہلکا کر دیتا ہے۔“ امام مہامی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ قیامت کے ہولناک واقعات کا بیان ہے جو اس سورت میں پایا جاتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو تخلیق حوادث میں اپنے جلال کے ساتھ اور کشفِ حقائق میں اپنے جمال کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے پہلے ہی سے ان ہولناک واقعات (قیامت) میں مبتلا ہونے والے نفوس کے بارے میں آگاہ کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کے وقوع سے قبل ہی باخبر کر دیا تاکہ ان سے حفاظت اور بچنے کی تیاری کر لی جائے۔“ امام بقاعی کے خیال میں اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ قیامت کے خوفناک حالات بیان کر کے بندوں کو تہدید شدید دے دی جائے تاکہ وہ بھی اپنی سکون و عافیت کی زندگی کے لئے پہلے سے تیاری کر لیں۔ ”اللہ کے نام سے جو اکیلا، لاشریک اور قہر والا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق کی نعمتِ عام کے ساتھ اپنے سیدھے راستہ کی وضاحت بھی نیکوں اور بروں سب کے لئے کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی محبت والوں کے لئے ان نعمتوں کو مخصوص کر دیا جو ان کو جنت میں مقامِ سعادت عطا کریں گی۔“ (۱۱۵)

سورہ انفطار میں امام قشیری کی تفسیر بسمہ بہت مختصر ہے: ”بسم اللہ وہ مہتمم بالشان کلمہ ہے کہ ہر عقل و فہم اس کی جسارت نہیں کر سکتی۔ اور اگر وہ خاطر بلاعاطر (بلا توجہ / توجہ سے محروم نفس) ہو تو اس کی حقیقت کے علم سے بھی قاصر و عاجز رہتی ہے۔“ امام مہامی کے الفاظ میں یہ سورہ اس نام سے اس لئے موسوم ہے کہ نفوسِ انسانی کے عظیم ترین اسبابِ عقول و نفوسِ سماویہ ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ آسمانوں، ستاروں اور دریاؤں (سمندروں) میں تجلی فروز ہے جبکہ قبورِ انسانی میں اپنے جمال کے ساتھ ظہور پذیر ہوتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام نفوس کو ان کے تمام اگلے پچھلے اعمال سے پہلے ہی مطلع کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قیامت کی خبر پہلے ہی دے دی تاکہ اس کے لئے اچھی تیاری کر لی جائے۔“ امام بقاعی کے ہاں اس سورہ کا مقصود اور تفسیر بسمہ دونوں بہت مختصر ہیں۔ مقصود یہ بتایا ہے کہ اللہ کی ذاتِ کریم اور اس کے احسانِ عظیم پر مغرور ہو کر برے اعمال کے ارتکاب سے گریز کیا



جائے اسی لئے قیامت کے احوال سے انداز کیا گیا۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کے لئے جلال بھی اسی طرح مخصوص ہے جس طرح جمال۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس لئے رحمت عام کی کہ اس کا شکر ادا کیا جائے لیکن اس سے اہل ضلال مبرا ہو کر قریب کھائے۔ وہ رحیم ہے کہ اس کی توفیق خاص نے اپنے بعض بندوں کو پسندیدہ خصال سے نوازا۔“ (۱۱۶)

سورہ مطففین کی تفسیر بسمہ میں اسلوبِ قشیری قدیم و جدید کا حسین امتزاج پیش کرتا ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ کبریا اس کی ردا ہے۔ اس کی ثنا اس کی بلندی ہے، اور اس کی بلندی اس کی آراستگی ہے۔ اس کا جمال اس کا جلال ہے اور اس کا جلال اس کا جمال۔ اس کا وجود ایسا ہے کہ اس کا آغاز نہیں، اس سے جو شے وجود پاتی ہے وہ قبیح نہیں ہوتی۔ وہ اس کے لطف و کرم کا وعدہ ہے اور اس کا وعدہ متوقع بھی ہے۔ وہ اپنے بندہ کے لئے اس نئے مقدر و مقسوم کرتا ہے کہ وہ اس کا بندہ ہے۔ اگر وہ اسے محروم کرتا ہے تو اس لئے کہ اسی کا فیصلہ و امر ہے۔ اور اگر اسے قریب کرتا ہے تو اس بنا پر کہ اسی کا امر ہی امرِ اصلی اور واقعی ہے۔“ امام مہاشی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سورت میں یہ حقیقت اجاگر کی گئی ہے کہ جس نے مخلوق کی معمولی سے معمولی حق تلفی کی وہ مستحقِ عذاب ہو گا۔ ”اللہ کے نام سے جو ناپنے اور تولنے کے پیمانوں اور اوزان میں ان کے صحیح یا غلط ہونے کے اعتبار سے اپنے جمال یا جلال سے جلوہ فگن ہوتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اشیاء کے اندازے ان اوزان کے ذریعہ ظاہر کئے تاکہ لوگ ان پر اپنے اعمال کے مقابلہ (اندازوں) کو قیاس کر سکیں۔ وہ رحیم ہے کہ ان دونوں (موازن و مکاتیل) کے ذریعہ مخلوق کے حقوق کو محفوظ کیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود گزشتہ سورہ انفطار کی آخری آیت کی مزید تشریح و تعبیر کرنا ہے اور اس سے قیامت کے دن بندوں کے اعمال کی جزا و سزا پر دلالت ہوتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو حکمت بالغہ اور قدرت کاملہ کا مالک ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی وسیع و بہ گہر نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے حزب والوں کو حسنِ معاملہ کی توفیق خاص ارزانی کی۔“ (۱۱۷)

سورہ انفطار کی تفسیر بسمہ میں ایک نیا اسلوبِ قشیری ملتا ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ جلیل ہے کہ اس کا جلال کسی اشکال کا سبب نہیں۔ اور اس کا جمال کسی مثال کی پیروی اور مثال میں نہیں۔ اور اس کے افعال اغراض و علل کے محتاج نہیں۔ اس کی قدرت کسی نفع و فائدہ یا مکر و فریب کی بنا پر نہیں۔ اور اس کا علم کسی ضرورت، احتیاج یا استدلال کے سبب نہیں۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے نہ فنا کا امکان ہے اور نہ زوال کا۔“ امام مہاشی اس کی وجہ تسمیہ میں رقطراز ہیں کہ چاند کا پھٹنا (انفطار) حکمِ الہی کی بنا پر تھا اور وہ تمام امور میں مشکل ترین تھا۔ ”اللہ کے نام سے جو آسمان و زمین میں اپنے کمالات کے ساتھ رونق افروز ہے کہ وہ دونوں اس کے احکام کی پیروی میں اس کے جمال کو دیکھتے ہیں اور اس کی نافرمانی میں اس کے جلال کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے انسان کی ذمہ داریوں (مکالیف) کو اپنے ثواب یا عتاب کے حصول کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس حقیقت پر اس کے دلائل و براہین قائم کئے ہیں۔“ امام بقاعی کے مطابق اس سورہ کریمہ کا مقصود سورہ مطففین کی آخری آیات پر دلالت

فرہم کرنا ہے کیونکہ اولیاء الہی نعمت سے بہرہ مند ہوں گے اور اعداء ربانی عذاب کے مزے چکھیں گے کہ دونوں نے بالترتیب اقرار و انکار کی روش اپنائی تھی۔ ”اللہ کے نام سے جو جلال و اکرام والا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی نعمت اپنے عموم و وسعت کے سبب سب پر چھا گئی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت عام کرنے کے بعد اس کو اپنے اولیاء کرام پر نہ صرف تمام کی بلکہ ان کو اتمام کے انعام سے بہرہ مند بھی کیا۔“ (۱۱۸)

سورۃ البروج کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری کا ایک اور حسین اسلوب نظر آتا ہے: ”بسم اللہ اس ذات کا اسم گرامی ہے کہ اس کی حقیقت و کُنہ کا ادراک کوئی عقل نہیں کر سکتی۔ وہ اس ذات کا نام ہے کہ کوئی تشبیہ اس کی مثال نہیں دے سکتی۔ وہ اس ذات کا نام ہے کہ کوئی فہم کسی تخیل کے ذریعہ اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ وہ اس ذات والا صفات کا اسم ہے کہ کوئی علم و اندازہ کے واسطے اس کی انتہا نہیں پاسکتا۔ وہ ایسی ذات کا اسم ہے کہ ایک کے سوا کسی اور نگاہ نے اسے نہیں دیکھا اور اس ایک کے مشابہ ذات میں بھی اختلاف ہے۔ وہ ایسی ذات علی کا اسم ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کسی کو تاب کلام نہیں وہ اس ذاتِ عظیم کا نام ہے کہ کوئی قطر اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی راز اسے چھپا سکتا ہے اور نہ کوئی معرفت اس کو پہچان سکتی ہے سوائے اس کے جسے وہ چاہے۔“ امام مہاشی اس کی وجہ تسمیہ میں لکھتے ہیں کہ بروج دراصل خیر و شر کے یکے بعد دیگرے آنے کی بہترین علامات و اسباب ہیں تاکہ اہل ایمان کو عذاب دینے والوں پر ان کے ذریعہ سے لعنت طلعت کی جاسکے۔ ”اللہ کے نام سے جو نیک و سعد برج میں اپنے جمال کے ساتھ اور نخس و بد برج میں اپنے جمال کے ساتھ اپنے کمالات کی تجلی کرتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے قیامت کی تخلیق تمام مخلوقات کے اصلاح احوال کے لئے کی۔ وہ رحیم ہے کہ انصاف و عدل قائم کرنے کے لئے اس نے شہد و مشہود پیدا کیا۔“ امام بقاؒ اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ وہ سورہ اشقاق پر مزید دلالت کرتی ہے یعنی وہ اللہ کے دوستوں کی نعمت الہی سے بہرہ مندی اور بد بختوں کی عذاب الہی میں آزمائش و ابتلا کو واضح کرتی ہے اور وہ دونوں علم و قدرت الہی کا نتیجہ ہیں۔ ”اللہ کے نام سے کہ ہر شے اس کے احاطہ علم و قدرت میں ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات پر عدل و حلم کو عام کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اولیاء کو اتمام نعمت سے عیناً اسی طرح بہرہ ور کیا جس طرح وہ ظاہر آرہی طور سے بہرہ یاب ہیں۔“ (۱۱۹)

سورۃ طارق کی تفسیر میں امام قشیری نے اسم عزیز کا تلازمہ اور اس کی برکات کا پھر حوالہ دیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس بندے کا اعزاز و اکرام کرتا ہے اس کو اپنا عرفان بخش دیتا ہے۔ پھر اس کو اپنے احسان سے آراستہ کرتا ہے اس کے بعد اسے اپنے امتنان سے نوازتا، خالص بناتا اور اپنی نافرمانی سے محفوظ رکھتا ہے اور اپنی شانِ عظیم کے ساتھ اس کے تمام احوال میں اس کا مہربان متولی اور محافظ بن جاتا ہے۔ بعد میں اپنے ایمان پر اس کی روح قبض کرتا اور اسکو اپنی جنتوں میں جگہ دیتا، اپنے رضوان و خوشنودی سے اس کا اکرام کرتا ہے اور بالآخر اپنی رویت و عیان سے اس پر اپنی نعمت کی تکمیل کرتا ہے۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ یہ سورہ اس نام سے اس لئے موسوم ہے کہ وہ



آسمان پر شیاطین کے صعود کو روکتا ہے۔ وہ قرآن کریم کی حفاظت کرتا اور اس پر انسان کو غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو آسمان میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے کمالات کی حفاظت کے لئے رات کا اندھیرا (طلاق) پیدا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ نقویں انسانی کو قرآن مجید اور قوت نظری کے واسطے سے فراہم کرتا ہے۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ شریفہ کا مقصود قرآن مجید کی عظمت و بزرگی بیان کرنا ہے کیونکہ وہ نعمتوں سے اہل ایمان کی سرفرازی اور عذاب سے اہل کفران کی رسوائی کی صحیح خبریں دیتا ہے۔ اور یہ ساری خبریں اللہ عالم وغیرہ کی جانب سے دیتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ سارا کمال اسی کے لئے خاص ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کے فضل و عدل نے ہم مخلوقات کو محیط کر رکھا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اپنی خاص توفیق سے نواز کر ان پر اپنے جود و کرم اور فضل و احسان کی بارش کر رکھی ہے۔“ (۱۲۰)

سورۃ الاعلیٰ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا پرانا اسلوب موجود ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کا قصد کیا اسے پالیا۔ جس نے اس کا ارادہ کیا اس نے اس کی تعریف کی جس نے اس کی طلب میں محنت کی اس نے اسے جان لیا۔ اور جس نے اسے جان لیا اس کو ملاحظت نصیب ہوئی۔ جب اس کی ملاحظت ملتی ہے تو وہ اس کو محبوب بنالیتا ہے اور جب اسے محبوب بنالیتا ہے تو وہ اس کی مخالفت و نافرمانی سے گریز کرتا ہے۔“ امام مہامی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ سورہ کریمہ کمال و نقص دونوں کے اعتبار سے اس کی ابتداء اور انتہاء کا مبدا بھی ہے اور مرجع بھی۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے اسم اعلیٰ میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ اپنی تسبیح کرنے والوں کے لئے رحمن ہے اور دل کی گہرائیوں سے تلاوت قرآن کرنے والوں کیلئے رحیم ہے۔“ امام بقاعی نے اپنے دستور کے خلاف اس سورت کا مقصود نہیں بیان کیا بلکہ سنت نبوی کی وضاحت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سورہ کریمہ کو اس کے بے بہا علوم اور بے انتہا مبررات کے سبب بہت پسند فرماتے تھے پھر اس کا مقصود بیان کیا ہے اور وہ بزرگ و برتر اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و تقدیس کا اثبات و ایجاب ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس کے لئے صرف بلندی ہی بلندی ہے اور صرف بلندی ہی ہے جس میں کسی نقص کے لاحق ہونے کا امکان بھی نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی بخشش کو عام کیا باہیں طور کہ وہ اپنے پیدا کردہ ہر وجود انسانی اور اپنے تمام تخلیق کردہ حیوانات کی تربیت کرتا اور ان کو رزق عطا کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ حزب اللہ کے لئے جو اس کی اطاعت و فرمانبرداری کو اپنے لئے لازمی اور ضروری سمجھتے ہیں اپنی اطاعت و فرمانبرداری کی توفیق عطا کرتا اور اس کے لئے آسانی پیدا فرماتا ہے۔“ (۱۲۱)

سورۃ الغاشیہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور رنگ و آہنگ ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس کو سنتا ہے اور اپنے دل میں اس کا عرفان رکھتا ہے اس کے قلب کے انوار جگمگا اٹھتے ہیں، اور اس کی تکلیف و کرب کی تمام انواع دور ہو جاتی ہیں اور اس کی محبت کے تمام مضامین جمال الہی میں دوچند ہو جاتے ہیں اور اس کی عقل کے سارے آفاق جلال الہی سے حیران و ششدر ہو جاتے ہیں وہ ایسا کلمہ ہے کہ جو اس کو پہچانتا ہے اور اپنے دل میں اس کا ایمان بھی رکھتا

ہے وہ اسے اپنے دل کی گہرائیوں سے چاہتا ہے اور اس کی طلب میں اپنا آرام جان اور آسائش حیل تہج دیتا ہے اور اس کی خاطر اپنے ہر ارادہ و خواہش اور مراد سے ہاتھ دھولیتا ہے۔ امام مہاشی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں قیامت کے دن کی تاکید پائی جاتی ہے اور وہ قرآن کریم کے عظیم مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے: بد قسمتی میں اپنے جلال کے ساتھ، اور خشیت والے چہروں میں اپنے جلال کے ساتھ اور انعام میں اپنے جمال کے ساتھ۔ وہ رحمن ہے کہ باخبر کرتا اور خوشخبری دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس حقیقت پر دلائل قائم کرتا ہے۔“ امام بقاعی نے اس سورۃ کا مقصود سورۃ اعلیٰ کی آخری آیت کی تشریح و تعبیر قرار دیا ہے۔ جن میں تنزیہ الہی، امر قیامت اور انجام نیکوں و بدوں کا ذکر ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کو پوری عظمت بالغہ اور حکمت باہرہ حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ عظیم ترین انعامات اور ظہر و باطنی اکرامات سے نوازتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے بعض کو اپنا اولیاء بنایا اور ان کے باطن کی اپنی نعمتوں سے ایسی اصلاح کی کہ وہ پاک و طاہر ہو گئے۔“ (۱۲۲)

سورۃ فجر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا وہی مانوس اسلوب ہے: بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب وہ کسی فقیر کے قلب پر حاوی ہوتا ہے تو اسے قلق میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اگر راز سربستہ پر قابو پاتا ہے تو اسکو طشت ازہام کرتا ہے۔ جب وہ کسی محبت کرنے والی روح پر چھٹاتا ہے تو اس پر رحم کرتا ہے۔ وہ دلوں کے لئے قہار کلمہ ہے مگر ہر دل کے لئے نہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ ہر عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اپنی قراءت کی بناء پر عابدوں کے لئے تو کافی ہوتا ہے مگر مجنونوں سے نقیہ دل اور سایہ روح لئے بغیر نہیں راضی ہوتا۔“ امام مہاشی اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ سورۃ فجر بروز قیامت جمع انسان و مخلوقات پر سب سے زیادہ دلالت کرتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو عرفہ کی فجر میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے وہ رحمن ہے کہ اس دن مخلوقات عالم کو رکن اعظم حج کے ادا کرنے کے لئے جمع کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس یوم عرفہ کو قیامت کے دن جمع ہونے کے لئے دلیل بناتا ہے۔“ امام بقاعی اس سورۃ کا مقصود انسان کے اس آنے اور حساب (ایاب و حساب) پر استدلال بتاتے ہیں جو سورۃ غاشیہ کے اواخر میں مذکور ہوا ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی دلیل طلوع فجر ہے جو انسانوں کو موت اصغر (نیمند) کے بعد دوسری زندگی عطا کرتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی عظمت و قدرت سے بندوں کو پارہ پارہ کر کے پھر جمع کرے گا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ان پر تخلیق کی نعمت عام کر کے اپنے بیان کی نعمت سے بھی نوازا تاکہ ان کو جنت و دارالقرار کی طرف لے جائے۔“ (۱۲۳)

سورۃ البلد کی بسملہ کی تفسیر میں رنگ قشیری نیا ہے ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے جو جلال ازیلی اور جمال سرمدی کی خبر دیتا ہے، ایسے جلال کی جسے زوال نہیں، اور ایسے جمال کی جس کی کوئی مثال نہیں۔ ایسے جلال کی کہ جبروت اسکے استحقاق کا سبب ہے۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس سورۃ کی وجہ تسمیہ اس کی شہادت حقیقت ہے کہ دنیا و آخرت میں انسان کو محنت مشقت سے مفر نہیں، ”اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ اس شہر میں جلوہ فگن ہے جو مقام جگر رکھتا ہے۔ زمین کے مرکز میں اپنے جمال کے ساتھ جلوہ افروز ہے جس طرح زمین انسان کا مولد و منشأ ہے۔ وہ رحمن ہے کہ دونوں



راستوں کی ہدایت دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وادی مشکل پد کرنے کی توفیق دیتا ہے۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود انسان سے قدرت و طاقت کی کلی نقی اور مالک جزا کے لئے طاقت و مدد کا کلی اثبات کرنا ہے۔ کیونکہ انسان افکار و اندوہ میں گھرا رہتا ہے اور اسباب و عوامل میں گرفتار رہتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ ان سب عیوب سے پاک ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو واحد اور قہار و صاحب جبروت بادشاہ ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام نعمتیں تمام مخلوقات کے لئے عام کیں اپنے عطیہ کے لحاظ سے ان کی درجہ بندی کی اب جو شخص اپنی حالت پر غصہ کرتا ہے وہ اپنی عاجزی و درماندگی کا اقرار کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہل ولایت کو اپنی پسندیدہ چیزوں سے خاص کر کے انکے اعمال اور فیصلوں کو پسند کیا تاکہ ان کو جہنم سے دور کر کے جنت سے ہمکنار کرے۔“ (۱۲۴)

سورہ شمس کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے تینوں اسماء حسنی کی رعایت مد نظر رکھی ہے: ”بسم اللہ وجود حق کی خبر اس کی قدامت کے ساتھ دیتا ہے جب کہ الرحمن الرحیم اس کی صفت رفعت و کرم کے ساتھ اس کی بقاء کی خبر دیتے ہیں۔ وہ بسم اللہ کے کہنے پر روحوں کو کھولتا اور ان کو سرگراں عشق کر دیتا ہے اور جب وہ نفوس پر الرحمن الرحیم کا مکاشفہ کرتا ہے تو انکو پاکل بنا دیتا ہے چنانچہ اسکے جلال کے مکاشفہ پر ارواح مدہوش ہو جاتے ہیں جبکہ نفوس اسکے جمال کے الطاف و انعمات کے پیاسے بن جاتے ہیں۔“ امام مہامنی کہتے ہیں کہ یہ سورت ذات الہی کی مثال پیش کرتی ہے لہذا اس نام سے موسوم ہے اللہ کے نام سے جو سورج میں اپنے کمال کے ساتھ تجلی رہتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ آفاق کو روشن و تابندہ کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ روح انسانی کو اپنے نور سے منور کرتا ہے۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ مقدسہ کا مقصود نفوس انسانی پر اللہ سبحانہ کے تصرف کا اثبات ہے۔ جو ابدان کے چراغ ہیں ان کو سعادت یا شقاوت سے بہرہ ور کرنا ہے جس طرح سورج آسمان کا چراغ ہیں اور یہ تصرف الہی اپنے اختیار و ہدایت کے ذریعہ واضح کرتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو بادشاہ اعظم ہے اور جس کے لئے سارا تصرف مخصوص ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے کو محیط ہے۔ اور وہی تمام انعمات کی مصدر ہے۔ وہ رحیم ہے کہ جس کو چاہتا ہے توفیق خاص سے نواز کر ان پر انعمات کا اتمام کرتا ہے۔“ (۱۲۵)

سورہ الیل کی تفسیر میں امام قشیری نے بسمہ کے صرف کلمہ اول پر اکتفا کیا ہے: بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ وہ الوہیت کی خبر دیتا ہے۔ وہ مجد و شرف، توحید و تنزیہ اور عزت و تقدس کی صفات کے لئے اس کا استحقاق ثابت کرتا ہے۔ لہذا جو شخص اس کی طلب میں سستی و کاہلی سے باز رہتا: عاجزی و درماندگی کے مرکب کا سہارا نہیں لیتا اور نظر سے صحیح کام لیتا ہے وہ عقلی و دلائل سے اس کا عرفان حاصل کر دیتا ہے۔ جو شخص اس کی طلب میں اپنی روح و جان کا نقد صرف کرتا اپنی راحت و چین کھوتا اور مقلات و قوف میں بے راہ نہیں ہوتا ہے وہ حکم وصال کے ساتھ اس کے سلطان شہود کو پالیتا ہے۔ اس کی طلب میں انسان دو قسم کے ہوتے ہیں: توفیق و تائید الہی سے بہرہ مند یا خدا لان و مردویت سے شقاوت مند۔“ امام مہامنی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں اعمال کے انتشار کے اسباب

بیان کئے گئے ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو عالمین میں اپنے مختلف اسماء کے ساتھ جلوہ گر ہے جس طرح مقسم ہے (جن چیزوں کی قسم کھائی گئی ہے) امور میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس اختلاف کے ذریعہ اپنی جزا کے اختلاف کو سبب بناتا اور ثابت کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ خیرات و حسنات جمع کرنے والوں کے لئے آسانی و ہدایت ارزانی فرماتا ہے۔“ امام بقاعی اس سورہ کا مقصود سورہ شمس کے مقصود ہی کو قرار دیتے ہیں یعنی نفوس انسانی پر پورے اختیار و قدرت کے ساتھ تصرف الہی کا اثبات کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ مقاصد کے اتحاد کے باوجود لوگوں کی مساعی مختلف ہوتی ہیں۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسے تمام ظاہری عظمت اور پوری روشن حکمت حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی رحمت نہ صرف اسکے متواتر عمل تخلیق پر حاوی ہے بلکہ اس کے وسیع بیان پر بھی مشتمل ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے بندوں میں سے جن کو چاہتا ہے اپنی رضا اور اپنے پسندیدہ اعمال کے لئے خاص کر کے ان کو اپنا مدح خواں اور شکر گزار بنا دیتا ہے۔“ (۱۲۶)

سورۃ الضحیٰ کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا اسلوب و آہنگ مختلف ہے: ”بسم اللہ وہ اسم ہے کہ جس کا کوئی ہمسر ہے اور ذات و صفات میں مشابہ نہ ہی کوئی عبت و لہوبات اس کی مخلوقات کی ایجاد و تخلیق میں ہے۔ نہ کوئی سہو و غلطی اس کے علم و حکم میں در اندازہ ہے۔ نہ کوئی لغو چیز اس کے قول و کلمہ میں موجود ہے وہ ایسا حکیم ہے جو لہو و لعب میں نہیں ہے۔ وہ ایسا حکیم ہے جو سہو و غلطی نہیں کرتا۔ وہ ایسا حکیم ہے جو ثابت بھی کرتا ہے اور محو بھی فرماتا ہے۔“ پس سچا ہے اس کا قول اور حق ہے اس کا حکم ساری مخلوق اسی کی مخلوق ہے اور تمام ملک اسی کا ملک ہے۔“ امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ وحی الہی کی مورد ہے اور یہی مقصود سورت ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اوقات چاشت و شب میں اپنے مختلف ناموں کے ساتھ جلوہ گر ہے تاکہ وہ انبیاء کرام کے وحی الہی سے سرفراز ہونے اور بندگان الہی کے اس باب میں اختلاف و عدم اختلاف پر شاہد بنیں۔ وہ رحمن ہے کہ بندوں کو ان کے بشری غلبہ کے وقت بھی تنہا نہیں چھوڑتا۔ وہ رحیم ہے کہ ان پر اپنے نور کے غلبہ کا اعادہ کرتا ہے جو ان پر نزول وحی الہی کا موجب بنتا ہے۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود سورۃ الیل کی آخری آیت کی تائید مزید اور استدلال محکم ہے۔ یعنی یہ حقیقت واضح کرنی کہ سب سے بڑے متقی جو متقیوں کا مطلق متقی ہیں وہ رضائے الہی کی آنکھ کا تارا ہر آن بنے رہتے ہیں کیونکہ دنیا و آخرت میں وہ ان سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ان صفات کمال سے آراستہ ہیں جو مقصود تک پہنچاتے، چاشت کے نور حسی کی مانند نور معنوی سے پیراستہ کرتے ہیں۔ دراصل اس سورہ کریمہ کا نام ہی اس کے مقصود کی سب سے بڑی دلالت و شہادت ہے۔

”اللہ کے نام سے کہ جو جسے چاہے عزت دیتا ہے کیونکہ وہ کریم، محسن، سکران چاہنے والا، اور صاحب جلال و اکرام ایک وقت ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنی تخلیق کی نعمت ہر خاص و عام پر فیضان کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہل مودت و محبت کو بلند کرتا اور تکمیل نعمت سے خاص کرتا ہے۔“ (۱۲۷)



سورۃ انشراح / الم نشرح کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے پھر اسم عزیز کا تلازمہ اختیار کیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جو اس کی پناہ میں آتا ہے وہ خود عزیز ہو جاتا ہے۔ جو اس پر توکل کرتا ہے وہ جلیل القدر بن جاتا ہے۔ جو اس سے جناب الہی میں توسل کرتا ہے وہ دنیا و آخرت میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ جو اس کے قریب ہوتا ہے وہ اسے قریب کر لیتا ہے اور جو اس سے شکوہ کرتا ہے اس کا شکوہ دور کر کے مطلب پورا کر دیتا ہے۔ اور جو اسے اپنا قصہ ورد سناتا ہے وہ اسے اس کا مقصود و محبوب عطا کر دیتا ہے۔“ امام مہامی کے خیال میں اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ کمال محمدی کے منشا و مصدر پر موکد دلالت کرتی ہے۔ آپ کا کمالِ موکد یہ تھا کہ آپ کا سینہ مبارک تجلیات الہی کے انوار سے بھرپور تھا۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے انوار کے ساتھ سینہ محمدی میں جلوہ گش ہوا حتیٰ کہ اس کو کشادہ کر کے شرح صدر سے نوازا وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کا بھاری بوجھ دور کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کا ذکر عزیز بلند کیا۔“ امام بقائی فرماتے ہیں کہ سورہ فضی میں جس نعمت کی تحدیث کا ذکر آیا ہے اس کی تفصیل پیش کرنا اس سورہ کریمہ کا مقصود ہے۔ تحدیث نعمت کا مطلب ہے شکر الہی اور اس کی بہترین صورت نماز ہے کہ اسی سے شرح صدر ہوتا ہے اور یہی سب سے بڑی دلیل نبوت ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس کا امر جلیل ہے جس کی عزت عظیم ہے اور جس کے سوا اور کوئی معبود و آل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا انعام بھی عظیم ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات پر اپنے جو دو کرم کا فیضان کیا کیونکہ وہ صاحبِ اکرام و جلال ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے ”اہل حضرت“ کو اپنی رحمت خاص سے نواز کر مقلاتِ اختصاص سے استامعز کیا کہ ان کو مقامِ اعلیٰ سے ہمکنار کر دیا۔“ (۱۲۸)

سورۃ التین کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے ذات الہی کی ازلیت کا حوالہ اختیار کیا ہے: ”اللہ کا اسمِ لم یزل ذات کے جلال پر دلالت کرتا ہے۔ وہ لم یزل ذات کے جمال کی خبر دیتا ہے وہ لم یزل ذات کے اقبال پر متنبہ کرتا ہے۔ وہ لم یزل ذات کے افضال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جو عارف اس جلال کا مشاہدہ کر لیتا ہے وہ ششدر رہ جاتا ہے جو بندہ خاص اس کے جمال کا مشاہدہ کرتا ہے وہ زندگی پاتا ہے، اگر ولی اس کے اقبال کا مشاہدہ کرتا ہے تو لرز جاتا ہے۔ اور کوئی طالب و مرید اس کے افضال کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے اور اسے ہر فکر ہر معاش سے مستغنی کر دیتا ہے۔ امام مہامی کہتے ہیں کہ اس کو اس نام سے اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ انسان کے تمام جسمانی اور روحانی فوائد کی جامع ہے اور اس بنا پر وہ تمام کمالات کی بھی جامع ہے اسی بنا پر قرآن کریم کے الفاظ ان باطنی اسرار کے معنی پر مشتمل ہونے کے موافق لائے گئے ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ انسان کے بدن میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے انسان کو خلقت اور حقانیت کے تمام اسرار کا جامع بنا کر اس کو بہترین ساخت (احسن تقویم) عطا کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کو اس کے بعد غیر منقطع اجر و ثواب کا حقدار بنا کر لامتناہی بلندی عطا کی۔“ امام بقائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورۃ انشراح کا رازِ سرستہ کھولنا ہے اور اس قدرتِ کمالہ کا اثبات کرنا ہے جس کا اظہار اس کے نام سے ہی ہوتا ہے کیونکہ انجیر، زیتون اور انسان کی تخلیق میں وہ عجائب پوشیدہ ہیں جن پر یہ سورہ دلالت کرتی ہے۔

”اللہ کے نام سے جو ایسا شہنشاہ اعظم ہے کہ ہم صرف اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی نعمت تمام مخلوقات کو خواہ اسفل ہوں یا اعلیٰ قریب ہوں یا دور سب پر یکساں عطا کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے بعض کو اپنی محبت کا مرکز بنا کر ان کو اپنی رضا سے نوازا اور ان کے دشمنوں اور مخالفوں کو رحمت سے محروم و مقہور کیا۔“ (۱۲۹)

سورۃ علق کی تفسیر میں امام قشیری نے بسمہ کی تشریح صوفیانہ اصطلاحات ”صحو اور محو“ کے حوالے سے کی ہے: ”بسم اللہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت دو (۲) حالتوں میں سے ایک کو واجب کرتی ہے۔ یا تو اپنے سننے والوں کو صحو میں مبتلا کرتی ہے یا محو میں۔ صحو ان کو نصیب ہوتا ہے جو اسے شاہد علم کے ساتھ سنتے ہیں اور تب وہ ان پر برہان کے ساتھ روشن ہو جاتا ہے۔ محو ان کو نصیب ہوتا ہے جو شاید معرفت کے ساتھ اس کی سماعت کرتے ہیں اور تب وہ اس کے سلطانِ جلال سے حیران و ششدر رہ جاتے ہیں۔“ امام مہامی کہتے ہیں کہ اس سورۃ کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان پر قرآن نازل کر کے اس کو عزت بخشی اسی طرح خون کی پھٹکی (علق) میں روج انسان داخل کر کے اور اسے صورتِ آدم عطا کر کے اس کی توقیر کی۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے کلام میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اپنے اسماء کی تصویر پر اپنی مخلوقات کو پیدا کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے پیدا کیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورۃ کا مقصود یہ ہے کہ اللہ کی عبادت کے حکم کا اثبات کیا جائے کیونکہ اس کو تخلیق و امر کا کلی حق حاصل ہے۔ یہ حکم سورۃ التین میں خاص کر تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی بہترین تخلیق کے لئے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے اور اس کے کفر سے اجتناب کرے ”اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے تمام صفاتِ کمال وقف ہیں۔ اور اسی سبب سے وہ الوہیت میں منفرد و یکتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی نعمت عام ہے اور اس لئے تمام مخلوقات پر اس کا شکر واجب ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص میں سے جسے چاہا بہترین عطایا اور عظیم انعامات سے سرفراز کر کے اپنی رحمت و کرم سے نوازا۔“ (۱۳۰)

سورۃ القدر کی تفسیر بسم اللہ امام قشیری نے عارفانہ انداز میں کی ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اپنے شواہد پر غور و فکر کرنے کے سبب علماء کے قلوب کو روشنی بخشتا ہے۔ مگر عارفین جب مشاہد پر پہنچتے ہیں تو ان کے قلوب کو شکر میں مبتلا کرتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے یہی لوگ ہیں جن کو حضور بخش کر صاحبِ بصیرت بناتا ہے اور اپنے استدلال پر مدد کرتا ہے۔ اور دوسرے وہ لوگ ہیں کہ ان کو شرابِ محبت پلا کر شکر میں مبتلا کرتا اور اپنے شہودِ جلال سے حیران و سرگردان کرتا ہے۔“ امام مہامی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شبِ قدر میں ہر شے کی تقدیر بناتا ہے اور اس کو ظاہر فرماتا ہے انھوں نے قرآن سے اس کو مشابہ قرار دے کر اس سے مناسبت پیدا کی ہے ”اللہ کے نام سے جو قرآن کریم میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ لگن ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے قرآن کو نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ قرآن کو شبِ قدر میں نازل کر کے اس کو خصوصیت عطا فرمائی۔“ امام بقاعی کا مقصود سورہ یہ ہے کہ سورۃ اقراء کے مقصود کی



تشریح تو ضیح کی جائے اور اس میں اسکا نام دلالت کرتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جسکا امر بلند اور جسکی ذات پاک ہے وہ  
 بمن ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اسی وجہ سے اسکی صفات گونا گوں ہیں۔۔۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل توحید کو  
 نعمت کی تکمیل کے ساتھ مخصوص کر کے جنتوں کے لئے خاص کر دیا۔“ (۱۳۱)

سورۃ لم یکن / البینۃ کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے اسمِ عزیز کا تلامذہ اختیار کر لیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ عزیز  
 ہے کہ گنہگاروں نے جب بھی اسکی طرف اثبات کی تو اس نے ان کی مغفرت کر دی، اور ان کے قصور بخش دئے۔ جب  
 اطاعت گزاروں نے اس سے توسل کیا تو ان کی مدد کی اور وصال سے جکند کیا۔ جب علماء نے اس کو پہچانا تو اس نے ان  
 کو بصیرت عطا کی۔ اور جب عارفوں نے اس کا تقرب چاہا تو ان کو تقرب عطا کیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ ان کو اپنے جلال سے  
 ہمیشہ حیران و ششدر کر دیتا ہے۔“ امام مہاشی نے اس کا نام سورۃ البینۃ قرار دے کر اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ  
 سورت بتاتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی خود آپ کی نبوت پر دلالت (بینہ) ہے اسی بناء پر آپ کی  
 نبوت کو کسی دلیل و شہادت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے  
 نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ لگن ہے۔ حتیٰ کہ آپ کو ایک دلیل حق (بینہ)  
 بنایا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو پاکیزہ صحیفوں کی تلاوت کرنے والا بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے صحیفوں میں محکم  
 کتابیں (کتاب قیمۃ) ودیعت کیں۔“ امام بقاعی اس سورۃ کریمہ کا مقصود قرآن کریم کو کتاب قیم (سیدھی کتاب) اور اللہ  
 تعالیٰ کے عظیم آثار و تقادیر میں سے ایک ثابت کرنا بتاتے ہیں۔ وہ ایک قوم کے لئے اگر باعث نور و ہدایت ہے تو  
 دوسروں کے لئے وجہ بے بصری اور بے سمائی ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے علو مطلق واجب ہے اور اس  
 سبب سے کوئی شے اس کی مراد سے باہر نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ تمام بندوں پر اس نے اپنی نعمت تخلیق و بیان عام کی۔  
 وہ رحیم ہے کہ اپنے اہل محبت کو ایسے اعمالِ صالحہ سے خاص کیا جو ان کو نجات و سعادت کی ضمانت فراہم کرتے  
 ہیں۔“ (۱۳۲)

سورۃ الزلزال کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے ایک نیا اسلوب اپنایا: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو شخص اس کے  
 معانی پر غور کرتا ہے وہ اس میں ودیعت کردہ اسماء سے واقف ہوتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں اس کے اپنے اسرار و  
 باطنی حالات اس کے باغات میں اٹھکیلیاں کرتے ہیں اور اس کے افکار یقین کی نوری لہروں سے روشن ہو کر پختہ ہو  
 جاتے ہیں۔ اور آخر میں وہ جلال حق کے شاہد، ذکر الہی کے معانی کے حامل اور انہی کے جد و حساب کے قابل بن جاتے  
 ہیں۔ امام مہاشی کے نزدیک اس سورت کریمہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ نور حق کی اس عظیم تجلی پر دلالت کرتی ہے جو  
 زمین کے لئے جلوہ لگن ہے اور جو قیامت کے دن باعث زلزلہ ہو گا۔ ”اللہ کے نام سے جس نے اپنے کمالات کا وہ جلوہ کیا  
 کہ زمین زلزلہ سے دوچار ہو گئی وہ رحمن ہے جس نے نوع انسان کے اعمال کو زمین کے لئے استابھاری بنا دیا کہ بالآخر  
 زمین نے ان کو اکل دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے زمین کی طرف ان کے اعمال کے اسباب کے بارے میں وحی نازل

فرمائی: ”امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کا مقصود امور کا انکشاف، مقدور و مستور کا اظہار اور آخرت میں انسانوں کی طبقات سعادت و شقاوت میں تقسیم کا ذکر کرنا ہے۔“ اللہ کے نام سے جو اپنے علم و قدرت کے سبب ہر شے پر حاوی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی مخلوق پر ظاہری نعمت تقسیم عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص پر نام و حقیقت اور عین و رسم کے لحاظ سے نعمت کا اتمام کیا۔“ (۱۳۳)

سورۃ العادیات کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے۔ ”بسم اللہ وہ غیور کلمہ ہے کہ اس کے ذکر کے لئے صرف وہ زبان ہی موزوں ہے جو لغوبات اور غیبت سے محفوظ و مامون رہتی ہے۔ اس کی معرفت کے لئے صرف وہ قلب مناسب ہے جو غصت و غیبت سے محفوظ ہو۔ اور اس کی محبت کے لئے صرف وہ روح لائق ہے جو تعلق و حجاب سے محفوظ ہو۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ نافرمان و ضدی انسان پر اللہ تعالیٰ کے غصہ و غضب کی سرعت پر دلالت کرتی ہے جو قرآن کریم کے عظیم ترین انذارات میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے جمال کے ساتھ دوڑنے والے گھوڑوں (عادیات) میں یوں جلوہ گر ہوا کہ ان کی خود رب جلیل نے قسم کھائی۔ اور ان میں اپنے جلال کے ساتھ یوں تجلی رہا ہوا کہ ان کو دشمنوں کے لئے قہر بنا دیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ان گھوڑوں کو اپنے غیظ و غضب کی برق رفتاری کی مثال بنایا تاکہ لوگ اس کے غضب سے بچیں۔ وہ رحیم ہے کہ ان کی قسم اس لئے کھائی تاکہ انذار میں مبالغہ پیدا کیا جائے اور اس کے نتیجہ میں خوف و خشیت الہی والوں کو رحمت خاص سے نوازے۔“ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ اعلان کرنا ہے کہ زلزلہ (قیامت) والے دن اکثر مخلوق ہلاک ہونے والی ہے کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے پاس موجود باقی نعمتوں پر دنیا کی فانی اشیاء کو ترجیح دی تھی۔ ”اللہ کے نام سے کہ اسے پورا امر و حق حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو کچھ کرتا ہے اس کے لئے وہ کسی کے سامنے جوابدہ نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی نعمت یوں عام کی کہ وہی نعمت کامل و جامع ترین بن گئی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے چیدہ و مخصص بندوں کو اپنی توفیق خاص سے نواز کر ان پر اپنی نعمت کی تکمیل کر دی۔“ (۱۳۴)

سورۃ القارعہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کی سماعت کے برکات کا ذکر کیا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب اسے گنہگار سنتے ہیں تو اپنی لغزشیں فراموش کر کے رحمت الہی سے ہمتا رہ جاتے ہیں۔ جب عبادت گزار سنتے ہیں تو اپنی صولت کو اس کی الوہیت میں کھودیتے ہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جو اس کو گوش ہوش سے سن لیتا ہے تو اس کے تمام مشاغل ختم کر کے اس کی ہر چیز کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ اس کے ہر کلام کو ٹھیک کر دیتا ہے، اس کے ہر گناہ کو بخش دیتا ہے اور اس کی ہر آرزو پوری کر دیتا ہے۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کے عظیم ترین انذار کے مضمون پر مشتمل ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو کھڑکھڑانے والی (قیامت) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ وہ ثقیل و سخت اجسام میں اپنے جلال کے ساتھ اور اعمال صالحہ میں اپنے جمال کے ساتھ تجلی رہتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اہل ایمان کے ترازو بھاری کر دیئے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کو پسندیدہ زندگی عطا فرمائی۔“ امام



بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود روز جزا کی ایسی تصویر کشی کرنا ہے کہ اس کے آغاز و انجام کے تمام احوال پورے روشن ہو جائیں اور نجات یافتہ اور ہلاک شدہ طبقات کی تقسیم بھی پوری طرح واضح ہو جائے۔ ”اللہ کے نام سے جو بلند ترین بادشاہ ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی نعمت تخلیق و بیان ساری مخلوق کے لئے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل حزب کو اپنی مرضی اور پسند کی توفیق عطا کی۔“ (۱۲۵)

سورۃ التکاثر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر اسم عزیز کا حوالہ دیا ہے: ”بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ ازل ہی سے وہ ہر مکان و مقام سے بلند و مقدس ہے۔ اور اپنے لہجہ میں بھی کسی مکان و زمان کا محتاج نہیں۔ اس کی کوئی حد نہیں لہذا اس کی توصیف میں مکان کا کیا ذکر؟ اس کو کوئی حد نہیں کن سکتا تو اس کی تعریف میں کسی زیادتی یا نقصان کا کیا اسکان؟“ امام مہامی فرماتے ہیں کہ قیامت (قارۃ) کی مانند انداز و تو بیخ کے مواد پر مشتمل ہے اس لئے اس کا یہ نام رکھا۔ کیونکہ محاکر (بہتلت کی حرص) ایسا جالب ہے کہ اس کے پیچھے عذاب آتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ علم الیقین اور عین الیقین میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے علم الیقین اور اس کے فائدوں کا فیضان عام کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عین الیقین کے فوائد سے نوازا۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کریمہ کا مقصود اس حقیقت کی صراحت کرنا ہے جو سورۃ عادیات میں بیان کی گئی ہے۔ یعنی قیامت کے دن ہلاکت کا سبب مال کا جمع کرنا اور دار زوال سے دل ہٹانا۔ ”اللہ کے نام سے جو صاحب جلال و اکرام ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تخلیق کے بعد بیان کا انعام کیا اور اہم کے بعد ایجاد کا فیضان کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہل محبت اولیاء کو اپنی کامل نعمتوں سے نواز کر انہیں حیات دوام بخشا۔“ (۱۲۶)

سورۃ العصر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے کلمہ عالیہ کی برکات کا ذکر کیا ہے ”وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے سناس سے اس نے اپنا مال (حقیقت) نہیں چھپائی، کیونکہ حق سبحانہ جانتا ہے کہ اس کلمہ (انجام) کیسے بہتر بنایا جائے۔ اور جس نے اسے پہچان لیا وہ اس پر اپنی ذات کو ترجیح نہیں دیتا کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنا انس نہیں پاسکتا۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اس کی مصاحبت کی وہ اس سے اپنی روح نہیں چھپاتا۔ کیونکہ وہ حیات ابدی کا سرمایہ فراہم کرتا ہے۔“ امام مہامی کے خیال میں اس سورۃ کا نام عصر اس لئے رکھا گیا کہ بندوں کی عمر بھی زمانہ میں داخل و شامل ہے اور جو اس کا مال اصلی (راس المال) ہے۔ اس لحاظ سے وہ قرآن کریم کے مشابہ ہے کیونکہ وہ اہل علم کا راس المال ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو گمناٹے والے انسانوں میں اپنے جلال کے ساتھ اور ایمان و اعمال صالحہ والے انسانوں میں اپنے جمال کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ ان دونوں طبقات کو منفعت کا سبب بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حق و صبر کی تواری (خیر خواہی) کرنے والوں کے نفع میں اضافہ فرمایا۔“ امام بقاعی نے اپنے معمول کے خلاف اس سورہ کریمہ کی تفسیر کا آغاز امام شافعی کے اس قول سے کیا ہے کہ اگر کچھ بھی نہ نازل ہوا ہوتا تو یہ سورت کافی ہوتی۔ علما کے اقوال کے یہی معنی ہیں۔ کیونکہ قرآن کریم تمام علوم پر مشتمل ہے اور یہ سورت قرآنی علوم پر مشتمل ہے۔ اس کی مفصل وضاحت

کر کے تفسیر بسمہ کی ہے۔ ”اللہ کے نام سے کہ اس کے وجہ کریم (ذاتِ عالی) کے سوا ہر شے فانی اور ہلاکت آگئی ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے نیک و بد سب پر اپنی عام نعمت کا فیضان کیا لہذا اس جیسا اور کوئی نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اتمام نعمت سے خاص کر کے ان کو زمانہ کے لئے منارۃ نور اور انسانوں کے لئے وجہ بصیرت بنایا۔“ (۱۳۷)

سورۃ ہمزہ کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے رنگ الوہیت کو غالب رکھا ہے: ”بسم اللہ اس ذاتِ گرامی کا نام ہے جس کے افعال میں اس کی اپنی کوئی غرض نہیں۔ وہ اس ذاتِ عالی کا نام ہے جس کے جمال و جلال کا کوئی بدل نہیں۔ وہ اس ذاتِ بابرکات کا اسمِ گرامی ہے کہ کوئی بندہ اس کے مقابل کسی دوسرے مختار کو چن سکتا ہے اور نہ کوئی فقیر اس کے بغیر قرار پا سکتا ہے۔ اور وہ اس ذاتِ عظیم کا اسمِ اعظم ہے کہ کسی کو اس کے حکم سے جائے قرار نہیں مل سکتی۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کریمہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مخلوقات میں سے کسی بھی مخلوق کی توہین و تذلیل کرنے والے کو مستحق عذاب قرار دیتی ہے لہذا اس شخص کا کیا حال ہو گا جو اپنی تکذیب سے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین و تذلیل کرتا ہے؟ اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ انسان میں جلوہ گر ہے اور جس نے اس کی ذاتِ عالی میں کسی نقص و نقصان کا شائبہ بھی دیکھا وہ مستحق جہنم بنا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے حرمت و عزت کی ہتک کرنے والے کو جہنم کی بشارت دے کر عزت و حرمت کے اقدار کی حفاظت کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے ساتھ تکبر سے پیش آنے والوں کو عذابِ الہی کی وعید سنائی، امام بقاعی کے خیال میں اس سورۃ کریمہ کا مقصود بہتاتِ مال میں مبتلا گروہ کی حالت کی توضیح مزید کرنا ہے جس کو مال کی کثرت نے غفلت میں ڈال رکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ قیامت میں انکا اصلی نقصان ظاہر ہو گا۔ ”اللہ کے نام سے جس کیلئے تمام عزت و عظمت وقف ہے کہ وہی عادل و منصف ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے فیاضوں اور کنجوسوں دونوں پر اپنی ظاہری نعمتیں عام کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جن پر چاہا اتمام نعمت کر کے اپنے فضل و کرم سے خاص کیا۔“ (۱۳۸)

سورۃ الفیل کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری نے اگرچہ اختصار سے کام لیا ہے مگر اسلوب نیا ہے: ”بسم اللہ اس غنی کا نام ہے کہ جس نے اس کی اطاعت کی اس کو اس نے مستغنی کر دیا، اور جس نے اس کی مخالفت کی اس کو گمراہ اور اندھا کر دیا۔ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کی موافقت کی اس کو بلند مقام پر فائز کر دیا اور جس نے اس کی عداوت پالی اس کو سخت عذاب و ابتلا میں ڈالا۔“ امام مہاشی کے خیال میں اس سورہ کا سبب تسمیہ یہ حقیقت ظاہر کرتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے قہر کے ادنیٰ اسباب و عناصر کی تاب بڑے سے بڑے امور نہیں لاسکتے تو چھوٹے معاملات کیونکر قہر کے اسباب کی مقاومت کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ سورت اس امر پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے گھر کی حرمت کی پامالی پر اتنا زبردست عذاب نازل کیا تو وہ اپنی حرمتِ ذات اور اپنے رسولوں کی حرمت و عصمت کی پامالی پر کیوں نہ قہر عظیم برپا کرے گا؟ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے گھر (بیت اللہ) میں جلوہ افروز ہے کہ اسے دشمنوں کے لئے دائرہ قہر اور دوستوں کے لئے گہوارۃ امن بنا دیا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنے اس قہر کو اپنے دشمنوں کے قہر و





کلمہ ہے جس کی سماعت اہل مودت و محبت کی ارواح کی غذا ہے۔ وہ واجدین (واصلین حق) کے اسرار کی روشنی اور سالکین (مریدین) کے دلوں کی شفاء، مساکین کے ذہنوں کی ابتلا اور فقراء مساکین کی دوا ہے۔ ”امام مہاشی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کریمہ کا نام ”الماعون“ اس لئے رکھا گیا کہ یہ حقیقت واضح کی جائے کہ معمولی چیزوں کے دینے سے منع کرنا ایسے حجاب کا موجب ہوتا ہے جو غذاب لاتا ہے۔ اور یہ سورت قرآنِ کریم کے ایک عظیم ترین مقصد کو پورا کرتی اور غلطی سے خبردار کر کے لوگوں کو اس کے ارتکاب سے باز رکھتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے دین میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے یتیم و مسکین کے حقوق کو عظمت و حفاظت بخشی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے نماز و زکوٰۃ کے حقوق کو عظیم بنایا۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورتِ کریمہ کا مقصد یہ ہے کہ مرنے اور پھر قیامت کے قائم ہونے کے بعد دوبارہ جی اٹھنے کی حقیقت کی تکذیب پر تنبیہ کی جائے کیونکہ انتقام کی خواہش ساری برائیوں کی جڑ ہے۔ وہ تکذیب کرنے والوں کو برے اخلاق اور برے اعمال کے لئے جری بناتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس کی عظمت اتنی بلند ہے کہ ادنیٰ شائبہ نقص بھی اس کے لئے محال ہے کیونکہ اس کے لئے صرف کمال ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کی نعمت ہر نیک و بد کے لئے عام ہے اور ہر ایک پر اس کا برابر فیضان ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو نعمتوں کی تکمیل کے ساتھ خاص کر کے ان کو اپنے نوصال و اتصال کی نعمتِ غیر مترقبہ ارزانی فرمائی۔“ (۱۴۱)

سورۃ الکوشر کی تفسیر بسم میں رنگِ قشیری دوسرا ہے۔ ”بسم اللہ وہ اسم ہے جو اپنے جدال سے بندہ کو جلالت مآب بناتا ہے۔ جب کہ وہ خود ازل ہی سے اپنی عزت و عظمت کے استحقاق کلی کی بنا پر جلالت مآب ہے۔ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس کا اقبال و افصال وہ چاہتا ہے اسے معزز و افضل بنا دیتا ہے۔ البتہ وہ اپنے دشمنوں کو زنجیروں اور طوقوں سے باندھ کر جہنم رسید اور ذلت نصیب کر کے ذلیل و خوار کرتا ہے۔“ امام مہاشی کہتے ہیں کہ یہ سورت تمام انبیاء و رسل پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے کہ قیامت میں آپ ہی کو کوثر کا عطیہ ارزانی ہو گا اور یہ قرآنِ کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے رسول میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو کوثر عطا کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کو نماز اور قربانی کا حکم دیا۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کریمہ کا مقصد ہر امکانی خیر اور ہر ممکن انعام کے عطا ئے الہی کا بیان ہے۔ اس کو کوثر کے نام سے اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ ہر انعام کو مشتمل ہے جس طرح قربانی میں بھی اس کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ عربوں کے نزدیک قربانی انتہائی کرم کی علامت ہوتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو سب سے زیادہ فیاض اور سب سے کرم بادر شاہ ہے اور جس کے فضل و کرم کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات کو اپنے جود و کرم سے ڈھانپ رکھا ہے اور اپنے انعامات کی تقسیم میں ان میں تفاوت قائم رکھا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے حزبِ والوں کو اپنی ہدایت خاص سے ہدایت یافتہ ہونے اور اس کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے کی نعمت عطا کر رکھی ہے۔“ (۱۴۲)

سورۃ الکافرون کی تفسیر بسم میں اسلوبِ قشیری برکاتِ بسم سے متعلق ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس پر



ایمان لانا ہے وہ نعمتوں کے زوال سے مامون ہو جاتا ہے، اور دنیا و آخرت کے انعامات سے محفوظ ہوتا ہے۔ وہ ایسی سعادت سے بہرہ ور ہوتا ہے کہ شقاوت اس کو مکدر نہیں کر سکتی۔ وہ ایسی پادشاہی پاتا ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔ اور وہ ہمیشہ عزت و رفعت سے بہرہ مند رہتا ہے۔ "امام مہاتمی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں / اہل ایمان اور کافروں / اہل کفر کے درمیان عبادت کے تعلق سے کامل فرق بیان کرتی ہے حالانکہ دونوں کی تخلیق صرف عبادت الہی کے لئے کی گئی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے عبادت گزاروں میں اپنے کمالات کے ساتھ تجلی رہتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے ان کو اپنی عبادت کی توفیق بخشی تاکہ اس کے ذریعہ ان کے دونوں جہان آباد کرے۔ ان میں سے کچھ تو اپنی ذات سے غلبہ میں اور کچھ ان کی پیروی میں غلبہ بنے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے شریفانہ عبادت کے سبب ان کے سارے کاموں کو انجام دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عبادت کے کمال فوائد کو آخرت میں ان کے لئے مخصوص کر رکھا ہے۔ "امام بقاعی کے نزدیک اس سورۃ کریمہ کا مقصود بھی سورۃ الکواثر کا اثبات کرنا ہے نیز اس حقیقت کا اثبات بھی مقصود ہے کہ قرآن کے نازل کرنے کے بارے میں دلیل شہودی دے کر واضح کرے کہ وہ علم کامل اور قدرت جامع کا مالک ہے کیونکہ وہ وحدانیت میں منفرد ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے علم و قدرت کے اعتبار سے سب پر حاوی ہے کیونکہ وہ ایسا واحد و تنہا ہے کہ اس کی صحیح قدر کوئی نہیں جانتا۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی رحمت بیان ہر شخص پر یوں عام کی کہ اس پر اپنی شکر گزاری واجب کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت کو اپنی رحمت سے یوں خاص کیا کہ ان کو اپنے اولاد و نواہی کا پابند بنادیا۔" (۱۳۳)

سورۃ النصر کی تفسیر بسملہ میں اسلوبِ تشیری نیا ہے۔ "بسم اللہ وہ اسم کریم ہے کہ وہ دکھاتا اور چھپاتا ہے، وہ جانتا اور علم کرتا ہے۔ وہ مدح و تعریف کرتا ہے رسوا نہیں کرتا، اور بندہ جو گناہ کرتا ہے اس کو معاف کرتا اور محو کرتا ہے۔ بندہ برابر نافرمانی کرتا رہتا ہے مگر حق سجدہ و تعالیٰ بلا کسی پروا کے اسکی مغفرت کرتا رہتا ہے۔ "امام مہاتمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سے ہم لوہاں عالم پر اسلام کے غلبہ کی دلالت ملتی ہے اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ امام مہاتمی نے اس سورت کا ایک اور نام سورۃ التوابع (سورۃ وداع) بھی بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ استغفار کرنے کے حکم سے موت کے قریب ہونے کا علم ہوتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے نام سے اپنی مدد (نصر) میں جلوہ رہتا ہے کہ اس کو اپنے دین کے غلبہ و اظہار کا سبب بنادیا وہ رحمن ہے کہ اس نے اسلام کے لئے ملکوں کو فتح کروایا اور اسلامی علوم کا دروازہ کھولا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے لوگوں کو اپنے دین میں فوج در فوج داخل کیا۔ "امام بقاعی ان دونوں اسماء سورت کا ذکر کر کے اس کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ اس سے دین کے کامل ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور اس کا لازمی مدلول نصرتِ الہی ہے، اور اس کا ایک لازم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم کون و فساد میں اللہ کے کلمہ کو سر بلند کرنے اور شیطان کے کلمہ کو سرنگوں کرنے کے لئے تشریف لائے تھے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ خلاصہ وجود اور عظیم ترین بندہ الہی

ہیں۔ ”اللہ کے نام سے جس کے لئے سارا امر و حکم ہے کہ وہ علیم و حکیم ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے آپ کو رحمتہ للعالمین بنا کر بھیجا۔ پھر لوگوں پر تخلیق کی نعمت عام کر کے ایک اور نعمت عام یہ کی کہ آپ کے وسیلہ سے ان کی معاش و معاد دونوں کو درست کیا اور ان کی نجات کا راستہ پوری طرح واضح کر دیا کیونکہ آپ پر وہ قرآن مجید اتارا کہ جس نے آپ کے دہن مبارک سے اسے سنا اس نے گویا جناب الہی سے براہ راست سنا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل حزب الہی میں شمولیت کا جذبہ رکھنے میں سے جس کو چاہا چنا اور ان کو صراطِ مستقیم پر گامزن کر کے مقربین بارگاہ الہی بنادیا۔“ (۱۳۴)

سورۃ البی لہب کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری نے اس کے برکات و العلامت کا ذکر کیا ہے۔ ”بسم اللہ گنہگاروں کے لئے کلمہ چہارہ ہے کہ ان کے اعمال سنوارتا اور ان کی آرزوئیں پوری کرتا ہے۔ وہ عارفوں کی نگاہ میں ان کے احوال کو چھوٹا بنا کر دکھاتا ہے۔ اور ان کے شواہد سے ان کا محو پورا اور ان کی فنا کامل کرتا ہے۔ اور ان کی ذات کی فنا واقع ہونے کے بعد ان کے وصال کو ثابت و مستحق کرتا ہے۔“ امام مہاشی کے نزدیک اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ حقیقت ہے کہ جو شخص اس دین اسلام کا انکار کرتا ہے وہ مکمل خسارے سے دوچار ہوتا ہے اور یہ خسران اسے ہلاکت تک لے جاتا ہے جس طرح ایک عظیم و کبیر سردار (ابو لہب بن عبد المطلب ہاشمی) کا انجام ہوا۔ اور یہ حقیقت قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے: ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اس دین میں جلوہ گر ہے۔ وہ اپنے جمال کے ساتھ اپنے محبوبوں میں اور اپنے جلال کے ساتھ اپنے مخالفوں میں تجلی رہتا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اس دین کے ذریعہ انسانوں کو ہلاکت سے نجات دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس دین ہی کے ذریعہ اپنے دشمنوں کو ہلاک کیا۔“ امام بقاعی کے نزدیک اس سورۃ کریمہ کا مقصود کافروں کی ناکامی اور خسران نصیبی کو قطعیت کے ساتھ واضح کرنا ہے خواہ وہ کلیسیا و فوز و قلح والے شخص کا قریب ترین عزیز ہی کیوں نہ ہو۔ اس سے یہ حقیقت امری اجاگر ہوتی ہے کہ شارع دین کی عظمت اتنی بلند ہے کہ اسکا بیان و ادراک ممکن نہیں۔ اور وہ صاحب قدرت و جلال ہے کہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ یہ سورت دراصل توحید الہی پر ابھارتی ہے اسی لئے اس کو سورۃ اخلاص اور سورۃ نصر کے درمیان رکھا گیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو صاحب جبروت و کبریائی اور گمراہ کرنے والا اور ہدایت دینے والا ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تخلیق سے نوازنے کے بعد دوست و دشمن سب کو بیان کی نعمت سے بھی نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت کو خاص توفیق الہی سے نواز کر سر بلند کیا۔“ (۱۳۵)

سورۃ الاخلاص کی تفسیر بسم اللہ میں امام قشیری نے پھر اسمِ عزیز کے تلازمہ کو دہرایا ہے: ”بسم اللہ وہ کلمہ عزیز ہے کہ زبان اس کے ذکر سے عزیز ہوتی ہے۔ جو قلب اس کو پہچان لیتا ہے اور زیادہ عزیز ہوتا ہے۔ جو روح اس سے محبت کرتی ہے وہ اور عزیز ہوتی ہے۔ جو باطن / سیر اسکا مشاہدہ کرتا ہے وہ اور عزیز ہوتا ہے۔ مگر ہر ایک طالب و مرید اس کو نہیں پاتا۔ اور جو پالیتا ہے وہ پھر اپنی ذات میں باقی نہیں رہتا۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ اس سورۃ کریمہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ حق کی تعریف و توصیف اور ذات و صفات حق کے بیان میں اخلاص پر مشتمل ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات



کے ساتھ اپنی صفات میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ انہیں صفات کے ذریعہ وہ جانا جاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بہترین ترمیم کے ساتھ اپنی معرفت کی صفات کو جمع کر دیا ہے۔ تمام بقائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود ذاتِ اقدس کی حقیقت کو ان صفات و اوصاف کے ساتھ بیان کرنا ہے جو کمال و انتہا پر دلالت کرتی ہیں اور اثباتِ کمال کے ذریعہ توحیدِ خالص کا اعتقاد صحیح پیدا کرتی ہیں اور نقص و نقصان کے تمام شبہات اور شائبوں کو دور کرتی ہیں اور تمام احوال میں عمدہ اقوال اور صالح اعمال کو وجود میں لانے کا باعث بنتی ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو تمام جلال و جمال کے کمال کا مالک ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے تمام موجودات پر اپنے کرم عام اور احسان عام کا فیضان کیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت و مودت کو اپنے انعام کے نور سے منور کر کے اتمامِ نعمت کی بزرگی سے نوازا ہے۔“ (۱۳۱)

سورۃ الفلق کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کا پرانا اسلوب پھر موجود ہے: ”بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جب وہ کسی قلب پر تجلی ریز ہوتا اور اس سے ملاحظت کرتا ہے تو اسے خاکستر کر دیتا ہے۔ جب وہ اس پر اپنے جلال کا مسکشف کرتا ہے تو اس کو ختم کر کے فنا کر دیتا ہے۔ اسی سبب سے بندہ بقایا نفا، محو یا اثبات اور پانے یا کھونے کی دو حالتوں کے درمیان ہوتا ہے۔“ امام مہاشی کہتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نور و ظلمت پر دلالت ہے کیونکہ عدم کی ظلمت نور کے وجود سے دور ہوتی اور پھٹتی ہے جس طرح نور علم سے ظلمت جہل پھٹتی ہے۔ اور یہ حقیقت قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ تاریکی پھاڑنے والے نور میں جلوہ گر ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے نور کو پھیلایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے نور کے ذریعہ انسانوں کو نجات و پناہ دی۔“ امام بقائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود انسانوں کو ہر ظاہری اور باطنی مخلوق کے شر سے بچانا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس کا نام ہی اس پر پوری دلالت کرتا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جس کو ساری قوت (خول) حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے اپنی ذات میں خود و کرم کے تمام کمال کو جمع کر لیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت پر سلامتی کے ساتھ اپنے حسین ترین جوہر و کرم کی تکمیل کر دی۔“ (۱۳۲)

سورۃ الناس کی تفسیر بسمہ میں امام قشیری کلمۃ عالیہ کی بزرگی کا حوالہ لاتے ہیں۔ ”بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ عقلیں قاصر رہ جانے کے بعد ٹھہر جاتی ہیں۔ علوم عاجز ہوتے ہیں تو مبتلائے حیرت بن جاتے ہیں۔ معارف قاصر رہتے ہیں تو شرمسار ہوتے ہیں۔ ظلم و عقل کو ری رہتی ہے تو وہ ہشت زدہ رہ جاتی ہے۔ وہ اپنی رفعت و علو کی تعریف، اپنی سناو پہاکی صفت، اور اپنی کبریائی و عظمت کی توصیف سے جانا جاتا ہے لیکن اس کے علم کا احاطہ ناممکن ہے۔ وہ دیکھا جاتا ہے لیکن اس کے اوصاف کا ادراک محال ہے۔ وہ پہچانا جاتا ہے لیکن اس کی تعریف و توصیف میں قطعیت صحیح نہیں۔“ امام مہاشی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں انسان کا تعلق اللہ تعالیٰ اور تلوہی حقائق سے قائم کیا گیا ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء و صفات کے ساتھ انسانوں میں تجلی ریز ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس نے انسان پر نور وجود کا فیضان کر کے اس کی تکمیل کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسانوں کو شیطان کے دوسووں کے شر سے محفوظ

بنایا۔ امام بقاعی نے قرآن کریم کی اس آخری سورہ کریمہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ انسان کو اپنے سچے معبود سے تمام مخلوقات کے باطنی شر و تکلیف سے پناہ مانگنے کا طریقہ سکھانے۔ ”اللہ کے نام سے جو اپنے علم کے اعتبار سے ہر باطن پر اس طرح حاوی ہے جس طرح ہر ظاہر کو محیط ہے۔ و در ضمن ہے کہ اس نے ہر شہری اور ہر دیہاتی کے لئے اپنی نعمت کی تکمیل کر کے ان کو مرتبہ خاص عطا کیا۔“ (۱۴۸)

تینوں منفرد امامان تفسیر۔۔ امام قشیری، امام مہامنی اور امام بقاعی۔۔ کی تفسیر بسملہ اسی کے ساتھ تکمیل کو پہونچتی ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ ان کی عربی تعبیرات و تفسیری تشریحات کی صحیح ترجمانی اردو میں کر دی جائے۔ لیکن یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا پورا حق ادا کر دیا گیا۔ بلکہ اس کا اقرار و اعتراف ہے کہ بعض صوفیائے تشریحات اور عارفانہ تعبیرات میں وہ رنگ و آہنگ نہ آسکا جو ان کا طرہ امتیاز ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ تینوں امامان تفسیر اپنے وقت کے امامان تصوف و عرفان بھی تھے اور خاکسار و ترجمان علم و عرفان سے تھے اور تصوف و احسان سے عاری طالب علم ہے۔ اس احترام اعتدار کے بعد یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں ائمہ تفسیر کی تفاسیر و تشریحات بسملہ پر منحصر محاکم کر لیا جائے تاکہ ان کی خصوصیات مزید روشن اور مستفہم ہو جائیں جو اگرچہ اہل علم پر بجائے خود روشن و ظاہر ہیں۔

## حرفِ آخر

ان تینوں امامان تفسیر و عرفان کی تفاسیر و تعبیرات بسملہ / تسمیہ کے تجزیہ و مطالعہ سے ان کی منفرد اور امتیازی خصوصیات کا پتا چلتا ہے۔ امام قشیری کے ہاں جو چیز قاری کو اپنی شدید گرفت میں جکڑ لیتی ہے اور اپنے ساتھ بہا کر دنیائے علم و عرفان میں لے جاتی ہے وہ ان کا دلنشیں اسلوب، حسین زبان اور مؤثر تعبیر ہے۔ بلاشبہ وہ اسالیب کے بادشاہ نظر آتے ہیں کہ بدل بدل کر اسلوب لاتے ہیں اور تقریباً ہر سورہ کریمہ کی بسملہ میں نیا اسلوب پیش کرتے ہیں۔ اگر اپنے کسی پرانے اسلوب کو مکرر لاتے اور دہراتے ہیں تو اس میں بھی جدت و حسن، اثر و تاثیر اور خوبصورتی و رعنائی کوٹ کوٹ کر بھر دیتے ہیں یہاں ان کے اسالیب پر زیادہ۔ کلام کرنے کا موقع ہے نہ میرے قلم کو یارا، مگر یہ کہنا بالکل مبالغہ نہ ہو گا کہ ان کا دعویٰ جو انہوں نے ابتدائے تفسیر میں بدل بدل کر تفسیر بسملہ کرنے کے بارے میں کیا ہے بالکل صحیح ہے اور قرآنِ مبین کے اسالیبِ عظیمہ کے بالکل شایانِ شان۔ عربی زبان و ادب اور قرآن مجید کے اعجازِ بیان کے ماہرین کے لئے ان میں جو اہر ریزے موجود ہیں اور مزید گل افشائی گفتار کی دعوت دیتے ہیں۔

امام قشیری کی تفاسیر بسملہ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ عرفانی انداز اور احسانی اسلوب میں ڈوبی ہوئی ہے وہ تصوف و احسان کی انہ لفظات اور تعبیرات کثرت سے استعمال کرتے ہیں بلکہ یہ کہنا بجا ہے کہ وہ ان کے بغیر انکار ہوا۔ قلم بالکل قدم نہیں بڑھاتا۔ ان تعبیرات عرفان اور تشریحات وجدانی کے سبب قاری کے دل و دماغ پر بہت گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور اسکے دل میں محبتِ الہی، اطاعتِ ربانی اور عرفانِ رحمانی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔





رکھتے ہیں جو علماء کو عرفان، محبت، جذبہ، احساس، وجدان اور روح سے خالی بتاتی اور علم کے رسمی حجات میں مستور بتاتی ہے۔ اس کے برخلاف وہ عارف و صوفی کو ان جذبات لطیف اور روحانی بلند یوں کا ہیکر قرار دیتے ہیں۔ عالم و عارف کا فرق اس کے ہاں نہ صرف نمایاں ہے بلکہ وہ ایک کو روح و عرفان سے خالی اور دوسرے کو اسکا حاصل بتاتا ہے۔ حالانکہ یہ قرآنی حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ قرآن کریم کے الفاظ میں اللہ سے خشیت رکھنے والے تو علماء ہی قرار دئے گئے ہیں۔ (سورہ فاطر: ۲۸)۔ مگر اسی کے ساتھ اس حقیقت کا بھی اعتراف کرنا چاہئے کہ علم بہت سے لوگوں میں حجابِ اکبر بن جانا ہے اور وہ عرفان و آگہی پر یہ اکر نے کی بجائے لعنت و ملامت بلکہ عذاب کا سزاوار بنا دیتا ہے۔ امام قشیری کی ان تعبیرات کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہئے۔

امام قشیری بر سورہ کریمہ کے مضمون، مقصود یا عمود کے ساتھ اپنی تفسیر بسمہ کا ربط نہیں قائم کرتے۔ کبھی کبھی یا کہیں کہیں ان کی تفسیر بسمہ اور اس کی متعلقہ سورہ کریمہ کے درمیان معنوی تعلق مل جاتا ہے جو بظاہر اتفاقی معلوم ہوتا ہے۔ وہ شعوری طور سے اپنی تفسیر بسمہ کو مضمون سورہ سے ہم آہنگ و مربوط نہیں بناتے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام قشیری ربط و تناسب کلام کے قائل نہ تھے یا اپنے دو جانشین مفسروں کی مانند قائل نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا زیادہ زور اسوہ کی رعنائی اور تعبیر کی برنائی پر ہے۔

افکار و خیالات کی گونا گونی ان کے ہاں بہت زیادہ پائی جاتی ہے۔ وہ اپنی تفسیر بسمہ میں اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور رحمانیت و رحیمیت کے بارے میں بہت سی نئی نئی تعبیرات لاتے ہیں جو عام ساوہ افکارِ توحید کے عدوہ صوفیانہ افکارِ توحید اور خیالاتِ الوہیت کو جامع انداز سے پیش کرتے ہیں۔ اگر ان کا موازنہ ان کے رسالہ قشیریہ کے افکار سے کیا جائے تو بہت عمدہ مترادفات ملیں گے۔ کہا جاسکتا ہے کہ امام قشیری نے صوفی خیالات و افکارِ توحید کو بسمہ کی تفسیر میں گوندھ کر پیش کر دیا ہے۔

اس کے برخلاف امام مہائی اور امام بقاعی دونوں کے ہاں ان کی تفاسیر بسمہ کا تعلق و تناسب اور ربط ہر متعلقہ سورہ کریمہ کے مضمون و مقصود اور عمود سے ہوتا ہے۔ امام مہائی کے ہاں ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ ہر سورہ کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں اور پھر اس سے بسمہ کا ربط قائم کرتے ہیں اور اس کے بعد ان دونوں کا تعلق و تناسب متعلقہ سورہ کریمہ کے بنیادی مضمون سے جوڑتے ہیں جب کہ امام بقاعی زیادہ تر سورہ کا مقصود بتاتے ہیں اور اس مقصود سے پہلے بسمہ کا اور پھر بسمہ کا سورہ سے تعلق قائم کرتے ہیں۔ امام مہائی کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ وہ وجہ تسمیہ میں متعلقہ آیت کریمہ کا حوالہ یا اس کے مضمون کا خلاصہ دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کی وجہ تسمیہ سے متعلق تاریخی، تفسیری اور حدیثی روایات کی طرف بھی برابر اشارہ کرتے ہیں اور ان کو کبھی نظر انداز نہیں کرتے جب کہ امام بقاعی کے ہاں ان کی طرف عام طور سے اشارہ بھی نہیں ملتا۔

امام مہائی کی تفاسیر و تشریحات بسمہ کی ایک اور اہم انفرادیت یہ ہے کہ وہ اللہ کی تشریح و تعبیر میں وحدۃ



الوجودی نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس فقرہ قرآنی کی تشریح میں ان کے ہاں اللہ کے اپنی جمعیت یا کمالات کے ساتھ کسی نہ کسی مخلوق میں تجلی ریز ہونے کا ذکر ضرور ملتا ہے۔ یہ مخلوق سورہ کریمہ متعلقہ کے مضمون کی مناسبت سے بیان کی جاتی ہے لہذا کہیں وہ کتاب الہی ہے تو کہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور کہیں زمین و آسمان، انسان، نفس اور دوسری مخلوقات عالم میں کہیں کہیں یہ تشریح خطرناک اثرات اور گمراہ کن جہات کی بھی حاصل بن سکتی ہے۔

امام مہائی اور امام بقاعی دونوں کے ہاں ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ دونوں رحمن کی تشریح میں اللہ تعالیٰ کی عام رحمت مراد لیتے ہیں اور رحیم کی تفسیر میں اس کی رحمت خاص / رحمت عام اہل ایمان اور اہل کفر ان دونوں کے لئے مشترک بتاتے ہیں جب کہ رحمت خاص کو اہل ایمان کے لئے خاص کرتے ہیں۔ دونوں بزرگوں کے ہاں ایسا معنوم ہوتا ہے کہ تفسیری روایت کہ "رحمن سے رحمن الہ نیا والآخرة مراد ہے اور رحیم سے رحیم الآخرة" کا بہت گہرا اثر ہے اور یہ تعبیر دونوں کے ہاں اختلاف الفاظ و تعبیرات کے ساتھ ملتی ہے۔

امام مہائی کی تفاسیر بسمہ میں خاص کر اللہ رحمن اور رحیم کی تشریحات ملتی ہیں اور وہ زیادہ تر سورہ متعلقہ کے بنیادی مضمون / مضامین سے متعلق ہوتی ہیں۔ خاص کر آخری سورتوں میں تو وہ سورہ کریمہ کے بنیادی مضمون کو ان تینوں الفاظ بسمہ کے ذریعہ ظاہر کر دیتے ہیں۔ بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی تفاسیر بسمہ دراصل چھوٹی سورتوں کی پوری عبادت کی تشریح و تعبیر پیش کرتی ہے۔ جب کہ امام بقاعی کی تفاسیر بسمہ میں اللہ کی تفسیر میں اس کی الوہیت و حاکمیت پر زور ہوتا ہے اور الرحمن میں زیادہ تر تخلیق الہی کی نعمت عام اور پھر قرآن کریم کی تشریح و بیان کی دوسری نعمت عام کا اکثر حوالہ آتا ہے اور الرحیم میں اہل اللہ / اہل ولایت اور اہل ایمان و حزب الہی وغیرہ پر مشتمل مختلف طبقات اہل ایمان پر رحمت خاص کا ذکر ہوتا ہے۔ تناسب کلام اور ربط آیات اور تعلق مضامین کے اعتبار سے امام مہائی کو ہر دو اہل ایمان تفسیر پر فوقیت حاصل ہے۔ اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی ہے کہ امام مہائی کے ہاں بسمہ کی تفسیر میں اس کے تینوں بنیادی الفاظ۔۔ اللہ، رحمن، رحیم۔۔ کی تشریحات میں یکساں انداز اور ایک ہی اسلوب پایا جاتا ہے۔ یکساں انداز اور ایک جیسا اسلوب امام بقاعی کے ہاں بھی ملتا ہے جو اللہ کے حوالے سے الوہیت کے کمال رحمن کے تعلق سے رحمت عام کے فیضان اور رحیم کے واسطے سے رحمت خاص کی عطا کی تعبیرات میں محصور ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ رحمت عام و رحمت خاص کی تشریح کہیں کہیں مختلف ہے ورنہ زیادہ تر وہ بھی یکساں ہے۔ امام مہائی کی ایک انفرادیت اور خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان تینوں الفاظ کریمہ کی تشریح میں متعلقہ سورتوں کے مضامین سے مناسبت و ربط پیدا کر کے یکسانیت میں، انفرادیت اور مماثلت میں گونا گونی پیدا کرتے ہیں۔

امام مہائی کی تفاسیر بسمہ میں ایک اہم خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یکساں محبت بلکہ بے پناہ عشق و عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کو جہاں جہاں ذرا بھی موقع ملتا ہے وہ کبھی اللہ کی الوہیت کی تجلی ریزی میں، کبھی اس کی رحمت عام کی عطا میں اور کبھی اس کی رحمت خاص کے عطیہ کے حوالہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

عظمت و تقدس کا بیان لے آتے ہیں۔ اس میں ذرا بھی شک و شبہ نہیں کہ ان کی تفاسیر بسمہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیدت و محبت پیدا کرنے میں پوری طرح کامیاب ہیں اسی طرح وہ قرآن مجید سے بھی عقیدت و محبت کا اظہار برابر کرتے ہیں اور اس کو کبھی تجلی الہی کا مورد کبھی رحمت عام کا مہبط اور کبھی رحمت خاص کا محمل بتاتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام مہاشی کے عرفان کے عین مدار ہیں۔ اول اللہ تعالیٰ، دوم رسول اکرم اور سوم قرآن مجید۔ ان کی بیشتر تفاسیر بسمہ اسی دائرہ ہائے عشق و سرمستی میں گھومتی ہیں۔ عربی زبان کے اسلوب و بیان کے لحاظ سے امام مہاشی کے ہاں کچھ تنقید پائی جاتی ہے جبکہ امام بقاعی کا اسلوب زیادہ وضاحت رکھتا ہے لیکن ان دونوں کا اسلوب امام قشیری کے اسلوب سے بہر حال فروتر ہے۔

ان تینوں اہل علم کی تفسیر کی مشترکہ خصوصیت جو ہمارے موجودہ نقطہ نظر سے اہم ترین بن گئی ہے یہ ہے کہ ان تینوں کی تفاسیر بسمہ الہی اور مدح ربانی کی ہی تعبیرات ہیں۔ وہ تینوں اللہ تعالیٰ کے الوہی کمال و اوصاف، اس کے رحمانی صفات و تجلیات اور اس کی رحیمی خصوصیات و اسماء ہی کی تشریح و تعبیر پیش کرتے ہیں۔ امام قشیری کے ہاں اللہ تعالیٰ کی حمد و تعریف زیادہ غالب ہے کہ وہ زیادہ تر کلمہ عالیہ کے برکات کے حوالہ سے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ برکات سر تا سر اوصاف الہی کا اعلان و اظہار کرتی ہیں۔ امام مہاشی اور امام بقاعی کے ہاں بھی اس کی حمد و تعریف کی تعبیرات ہی پائی جاتی ہیں لیکن وہ ربط و تناسب آیات کے حوالہ سے آتی ہیں۔ بہر حال حوالہ و تعبیر کچھ بھی ہو بسمہ ان تینوں اہل علم تفسیر عرفانی کے ہاں آغاز حمد الہی ہے بلکہ وہ حمد الہی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی کہ اللہ تعالیٰ کے عین عظیم ترین اسماء کی تعبیر و تشریح ہے۔

وله الحمد للی الاولی والاخرة وله الحكم والیه ترجعون ○ (سورہ قصص)  
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین .



## تعلیقات و حواشی

(۱) ہر کام کے آغاز و اختتام کے لیے حکم الہی اور سنت نبوی (جو حکم الہی کی ہی ایک شاخ اور دوسری صورت ہے) یہ ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام یا جلنے اور اس کی بہترین صورت بھی بتا دی کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی آیت قرآنی پڑھی جائے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلی نازل ہونے والی آیت کریمہ میں حکم ربانی ہے۔

إقرأ باسم ربک الذی خلق

(پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے تخلیق کی) (سورہ الفراق: ۱)

حضرت سلیمان علیہ السلام نے لکڑیوں کو جو بندہ گرامی بھیجا تھا اس کا آغاز ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ ہی سے کیا تھا (سورہ النمل: ۲۰)



حدیث نبوی میں حکم الہی اور سنت نبوی کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ (۱) ہر عام جو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کیا جائے وہ عبادت (اجہ م) ہے۔ (۲) سنیہ مسلم احمد اور کتب سنن میں ہے کہ "ہر شخص کا وضو نہیں جو تاہو ہیرہ کے بعد کا ذکر کرے۔" (۳) ہر شخص کے ہاتھ میں بسم اللہ کہنا چاہیے (۴) کہنا کہنے سے قبل بسم اللہ پڑھنا چاہیے کیونکہ صحیح مسلم کی روایت ہے: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پنے پر وہ دو پاکت حضرت عمر بن ابی سلمہ سے فرمایا: اللہ کا نام لے، اور اپنے ہاتھ سے کہنا، اور اپنے قریب کے اللہ سے کہنا (۵) مباشرت سے قبل بسم اللہ کہنا چاہیے جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس کی روایت ہے۔ (۶) ریت اللہ میں داخل ہونے سے قبل بسم اللہ کہنا مستحب ہے (۷) قربانی دینے سے قبل تو بسم اللہ کہنا واجب ہے۔ بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ (۸) اللہ تعالیٰ نے اپنی عزت و جلالت کی قسم کھالی کہ جس پر اس کا نام لیا جائے گا وہ اس میں ضرور شرکت دے گا۔ "ملاحظہ ہو ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، جیسی البانی الملکی قہرہ (غیر سورت) اول ص ۹-۱۰۔ مگر زیادہ واضح یہاں مسلم طبری، جامع البیان میں تاویل آئی القرآن (تفسیر الطبری)، مرتبہ محمود محمد شاہ / احمد محمد شاہ، دار المصنف قہرہ ۱۹۵۳ء و ۱۳۷۴ھ اول صفحہ ۱۱۴۔ لایہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی حق تعالیٰ سے سورت بنیاد کے اپنے نام کاہوں سے پہلے اس کے اسمائے حسنی کا ذکر کیا کرے۔" آگے ایک روایت نقل کی ہے کہ اولین اسماء اللہ تعالیٰ اور بسم اللہ تعالیٰ (اول ص ۷-۱۱۵ وغیرہ) قرطبی، الجامع الاحکام القرآن (تفسیر)، در مطالع الشعب قہرہ (غیر سورت) اول ص ۵-۷۔ لایہ قرطبی نے بسم اللہ کی تفسیر میں کل انھائیں (۲۹) مسئلے بیان کئے ہیں۔ یعنی اس کی تفسیر ابن ابیاب و فصول میں بیان کی گئی ہے۔ یہ ملاحظہ ہو۔ ابوبکر بھٹائی، احکام القرآن، مطبعہ بیہ قہرہ ۱۳۷۴ھ اول ص ۹-۱۰۔ نام کاہوں کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے کی عظمت یہ ہے کہ اس سے تبرک حاصل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم بھی یہ وہ اس کا ایک علم و شہد بھی ہے اور شیطان سے رکت کا ذریعہ بھی۔

(۲) ابن کثیر، تفسیر اول ص ۱۹-۲۰ لایہ کہ محمد کریم نے کتاب اللہ کا اختصار "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے کیا (افتح باب الصلوٰۃ کتاب اللہ) محل نظر ہی نہیں ملا بھی ہے۔ "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے کتب الہی کا آغاز خود اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ تمام علماء اسلام کا یہ متفق فیصلہ اور اجماع ہے کہ موجودہ مصحف قرآن کریم کی ترتیب تو فیضی ہے یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ ہے جو آپ نے اللہ تعالیٰ کے حکم و امر کی مطابقت کی تھی۔

مسلم طبری نے بسم اللہ سے ہر عام کا آغاز کرنے کی تعلیم الہی کی مزید وضاحت یوں کی ہے۔ "آپے تبار احمد کاہوں کو انجاء دینے سے قبل آپ کو اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ آپ اس کے اسمائے حسنی کے ساتھ اس کی توصیف کیا کرے۔ اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے اس باب میں جو حریت اور تعظیم دی اس کو اپنی تمام مخلوق کے لیے ایک ایسی سنت بنا دیا جس کی وہ ہمیشہ پیروی کیا کریں۔ اور ایسا راستہ قرار دیا جس پر وہ سہا چلا کریں۔ اسی (بسم اللہ) کے ساتھ ان کی تمام گفتگوں، تحریریں، کتابوں اور ضرورتوں کا آغاز ہو۔" (اول ص ۱۱۴)

مسلم موصوف کی یہاں کردہ حضرت ابن عباس وغیرہ کی ان روایات سے بھی اس حقیقت کی تائید ہوتی ہے جو یہ ثابت ہیں کہ حضرت جبریل نے اول اول استعاذہ اور بسم اللہ کی آیت / کلمات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر حکم الہی نازل کیے تھے۔ (اول ص ۷-۱۱۵ وغیرہ)

قرطبی، تفسیر، اول ص ۹، کے مطابق علماء کا عقیدہ / قول ہے کہ بسم اللہ کو اللہ تعالیٰ ہمارے رب نے ہر سورت کے آغاز میں بطور تفسیر (قسم) نازل کیا ہے۔

ابوبکر بھٹائی، احکام القرآن، اول ص ۹، رازی، مفاتیح الغیب، مطبعہ خزیرہ قہرہ۔ طبع اول ۱۳۰۸ھ اول ص ۶-۹۔ یہ بیان ہوا ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے متعلق حکمت پر بحث کرتا ہے۔

(۲) موجودہ مصحف قلیعہ سوم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے مرتب کردہ مصحف عثمانی کی نقل ہے اور مصحف عثمانی اس مصحف مسلم پر مبنی تھا جو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے امر اور درخواست پر خلیفہ اول حضرت ابوبکر بن ابی قحافہ تیمی رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت غزیری انصاری وغیرہ کاتب و قاری نبوی کے درمیان اپنے عہد خلافت میں ۶۳۳ء / ۱۲ھ میں تیار کیا تھا۔ حضرت زید بن ثابت غزیری نے یہ مصحف مسلم کتابی شکل میں ان وصلیوں، تختیوں اور پٹیوں وغیرہ کی مدد سے مرتب کیا تھا جن پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر تفسیر قرآن مجید کی آیت و سورتیں لکھوائی تھیں۔ اور بن کی ترتیب آپ نے قائم کر دی تھی۔ تحریری اور زبانی دونوں طریقے سے۔ اس مصحف مسلم بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں تیار کردہ قرآنی وصلیوں میں سورۃ توبہ / برائۃ سے قبل "بسم اللہ الرحمن الرحیم" نہیں لکھی تھی اس لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جب قرآن مجید کے سات نسخے تیار کرائے اور ان میں سے ہر مختلف صوبوں کو بھیجے تو ان میں بھی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق سورۃ توبہ سے قبل بسم اللہ نہیں لکھوائی۔ اس پر ذی بحث کے لیے ملاحظہ ہو عبدالمطیف، مکتبہ جامع القرآن، شہد ابوالخیر اہودی شیخی دہلی ۱۹۸۳ء۔ محمد بن قرآن پر سب سے اچھی بحث مفتی موصوف

نے کی ہے جو بہت جامع و مانع ہے۔

فہم قرآنی سورتوں سے نسل بسمد کے تحریر ہونے کے لیے ملاحظہ ہو قرطبی، تفسیر، اول ص ۸۱-۸۹ نے چار مسئلے بیان کیے ہیں، طبری، تفسیر، جلد ۱۴ ص ۱۲-۱۱، ابو بکر بن جاسم، احکام القرآن اول ص ۵-۶ اور ص ۸۹-۱۰۴ زبخشری (محمود بن عمر - ۵۳۶ھ) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوہ التاویل، مرتبہ مصطفیٰ حسین احمد المکتبہ التجاریہ، مطبعۃ الاستقلال قاہرہ ۱۳۴۳ھ/ ۱۹۵۲ء، اول ص ۱ حاشیہ نمبر ۱ (اس طباعت کشف کے ذیل میں چار ناقدین شامعین د بخشری کی کتابیں بھی ہیں جو بالترتیب یوں ہیں: ابی احمد بن السیر الاسکندری، الاتصاف (ج) ابن جر عسقلانی، الکافی الشافی تزیج احادیث الکشاف: (ج) محمد علیان الرزوقی، حاشیہ علی تفسیر الکشاف اور (د) محمد علیان الرزوقی مشابہ الانصاف علی ثوبہ الکشاف)۔ زبخشری کا بیان ہے کہ سلف نے اس کو (بسمد کو) مصحف میں لکھا ہے جب کہ اس کا مسلک یہ ہے کہ قرآن مجید میں صرف قرآن ہی لکھا جائے۔ اسی لیے انہوں نے "آمین" نہیں لکھی کیونکہ کو وہ قرآن کا جزو ہوتی تو اسے ضرور لکھتے۔ اسی بات میں حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ جس نے اس کو (بسمد کو) ترک کر دیا اس نے قرآن کی ایک سو چودہ آیت ترک کر دی۔ "ایک سو چودہ کی تعداد بخشری کی غلطی ہے جیسا کہ حاشیہ نمبر ۱ میں متعدد روایات و احادیث سے اس کی تردید کی گئی ہے۔ اصلاً تعداد ایک سو تیرہ ہے۔ نیز لسان رازی، اول ص ۲-۹۱۔

(۲) عام طور سے شافعی علماء سے دور دوسرے مسالک کے مفسرین سے بسمد کو سورۃ فاتحہ کی اولین آیت اور افتتاحی کلمہ مانا ہے، ملاحظہ ہو ابن کثیر، تفسیر اول ص ۱۲-۱۱ اور ۲۱-۱۶ ابن عربی، احکام القرآن، مرتبہ علی محمد السجاوی، دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ ۱۹۵۴ء، اول ص ۲ حاشیہ، مطبعہ عثمانیہ استنبول ۱۴۰۵ھ ص ۳-۲۔

(۵) زبخشری، کشف، اول ص ۱ کا بیان ہے کہ مد اور کوف کے قراء اور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ بسمد سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور اور ہر سورہ کی بھی۔ یہ امام شافعی اور ابن کے اصحاب کا مسلک ہے اسی بنا پر چہری غاروں میں وہ بسمد کو بھی زور سے پڑھتے ہیں۔ زبخشری نے اس قول کی تائید یوں کی ہے کہ بسمد کو سورۃ فاتحہ الکتاب میں شامل کر کے بیان کیا ہے۔ رازی، اول ص ۱۲-۱۰۶۔

قرطبی، تفسیر اول ص ۸۱ سے ۸۳ میں تین اقوال بیان کئے ہیں (۱) امام مالک کا قول کہ نہ تو وہ سورۃ فاتحہ کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورہ کی۔ (۲) امام عبد اللہ بن مبارک کا قول کہ وہ ہر سورہ کی آیت ہے۔ (۳) وہ فاتحہ کی ایک آیت ہے جو تمام سورتوں میں دہرائی گئی ہے۔ امام شافعی کے اس قول کے خلاف بھی روایت ہیں۔

بندی علماء میں علامہ عبد الحمید قرطبی، تفسیر نظام القرآن، دائرہ حمید، دار ستہ الاصلح سرائے میر، اعظم گڑھ ۱۹۹۰ء اور ترجمہ حسین احسن اسلامی ص ۷۰ کا یہی مسلک ہے "چند سے نزدیک بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔"

عبد اللہ در پادوی، القرآن الحکیم (تفسیر مجیدی)، تاج کپٹی لاہور ۱۹۵۲ء، اول ص ۲ حاشیہ نمبر ۸ نے بسمد کو جزو قرآن تو مانا ہے اور سورت کی آیت یا مستقل آیت ہونے پر بحث بھی کی ہے اور امام مالک اور ابو حنیفہ کا مسلک بھی بیان کیا ہے لیکن کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ بسمد کو طور مبارک ابتدا استعمال کرنے پر بھی بحث کی ہے۔ بحر اللہ، الرحمن اور الرحیم پر بحث سورۃ فاتحہ کے ضمن میں کی ہے۔

بعض جدید مفسرین نے بسمد پر بحث ہی نہیں کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا محمود حسن دہلوی، تفسیر و ترجمہ موضح فرقان: سید قطب، فی ظلال القرآن، دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ ۱۹۵۳ء، اول ص ۹

(۶) اگرچہ امام طبری، تفسیر اول ص ۳۴-۱۱۳ نے اس موضوع پر زیادہ صراحت کے ساتھ بحث نہیں کی ہے تاہم تفسیر بسمد کو الگ عنوان "القول فی تاویل بسم اللہ الرحمن الرحیم" اور تفسیر سورۃ فاتحہ کو دوسرے عنوان "القول فی تاویل فاتحہ الکتاب" کے تحت رقم کر کے اپنا مسلک بیان کر دیا ہے کہ سورۃ فاتحہ میں بسمد شامل نہیں بلکہ وہ ایک الگ مستقل آیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ سورۃ بقرہ کی تفسیر (اول ص ۲۰۵) شروع کرتے ہیں تو بسمد کا حوالہ تک نہیں دیتے اور اس کے اولین کلمہ "ہم" سے کلام کا آغاز کرتے ہیں۔

بخشری، کشف اول ص ۱، اس مسلک کے بارے میں کہتے ہیں کہ:۔۔۔ بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کا یہی ہے کہ بسمد نہ تو فاتحہ کی ایک آیت ہے اور نہ اس کے علاوہ دوسری سورتوں کی۔ وہ ان سے قبل فصل اور تیرک کے لیے لکھی جاتی ہے۔ جیسا کہ ہر اہم محلہ میں اس سے آغاز کیا جاتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور ابن کے پیروں کا مسلک ہے۔ اسی سبب سے وہ چہری غاروں میں اس سے قراءت کا آغاز بالآخر نہیں کرتے۔



قرطبی، تفسیر اول ص ۴۹۱ نے اس بحث پر مفصل روشنی ڈالی ہے اور نقل و عقل کے ثواب کے ساتھ ساتھ ایک کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابو بکر جصاص، احکام القرآن، اول ص ۶۷ نے تین اقوال مذکورہ بالا پر بحث کر کے اس کو مستقل خصل کرنے والی آیت قرار دیا ہے۔ نیز ص ۱۰۰-۱۰۹ میں اس کی قراءت سری پر حنفی احکام و دلائل دیتے ہیں۔ رازی، اول ص ۱۸-۱۰۶ نے دوسرے مسلک شافعی کی تائید میں دلائل دیتے ہیں۔ ابن العربی، احکام القرآن، اول ص ۴۰۲ دوسری فقہی مسلک کے رو کے تھے۔ اور محمد کے بارے میں مالکی فقہی نقطہ نظر کے لئے ملاحظہ کیجئے۔ (۷) مفصل و دلالت بحث کے لئے ملاحظہ ہو: قرطبی، تفسیر، اول ص ۱۸۰-۱۸۱۔ ابو بکر جصاص، احکام القرآن، اول ص ۱۰۰-۹۰۔

ابن حسن، اسلامی، مدبر قرآن، قدس سرہ، لاہور ۱۹۸۵ء، اول ص ۴۹ فرماتے ہیں "مجھے قوی ذہب قرآن ہے۔ نہ کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کی موجودہ ترتیب تمام ترویجی الہی کی رہنمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے تحت عمل میں آتی۔ اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی ترتیب کا ایک حصہ ہے۔ اس ترتیب میں پہلے بسم اللہ کے لگے جانے کی وجہ سے سورہ فاتحہ اور غیر سورہ فاتحہ میں کسی قسم کا فرق نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں اس کو ایک ہی طرح درج کیا گیا ہے۔ اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔"

(۸) رازی، تفسیر احکام القرآن، درود ترجمہ ص ۶۹ کا اقتباس ہے۔ دوسرے مفسرین کے لیے ملاحظہ ہو۔

طبری، تفسیر، اول ص ۲۰۵ سورہ بقرہ کے آغاز میں بسم اللہ کی تفسیر نہیں ہے اور اس کا حوالہ ہی ہے۔ دوسری سورتوں میں بھی یہی صورت ہے۔ قرطبی، تفسیر، اول ص ۱۳۳ نے فاتحہ سے قبل بسم اللہ کی تفسیر کر کے سورہ بقرہ کی تفسیر سے قبل صرف اس کو لکھ دیا ہے۔

ابن کثیر، تفسیر، اول ص ۳۲ سورہ بقرہ کی تفسیر سے قبل بسم اللہ کے ساتھ "بسم اللہ الرحمن الرحیم" (میرے رب! انسانی فرما اور اسے کریم! اور فرما) کی دعا کا ذکر کر دیا ہے۔ ہر سورہ بقرہ کی تفسیر شروع کر دی ہے۔ بلکہ سورہ آل عمران کی تفسیر (اول ص ۳۳۲) میں بسم اللہ کو دوسری آیت کے ساتھ شامل کر کے ان کی تفسیر کی ہے، بسم اللہ کی نہیں ہے۔ یہی طریقہ کلا دوسری سورتوں میں ہے۔

زقشیری، کشاف، اول ص ۱۶ نے بسم اللہ کی تفسیر سورہ بقرہ میں "ہم کی تشریح سے آغاز کیا ہے۔ یہی صورت فقہ قرآنی سورتوں میں اختیار کی گئی ہے (اول ص ۲۵۴، ص ۲۵۵، ص ۳۶۶ وغیرہ)

ابو بکر جصاص، احکام القرآن، نے تمام آیت کی تفسیر میں صرف انہی آیت سے بحث کی ہے اس لیے ہر سورہ سے قبل بسم اللہ کی تفسیر کا ان سے اختلاف نہیں کیا جاسکتا۔ یہی دوسرے احکام القرآن بھی تقابلاً لکھے والے مفسرین کا ملاحظہ ہے۔ جیسے ابن العربی کی احکام القرآن وغیرہ۔

(۹) زقشیری، کشاف، دوم ص ۱۸۸ نے وہی بیسوں اقوال نقل کئے ہیں جن کا ذکر قاضی یحییٰ بن عیسیٰ اور ابن کثیر نے کیا ہے۔ اور ترجیح ابن کثیر والے قول کو دی ہے۔ قاضی یحییٰ، تفسیر، ص ۲۳۶ فرماتے ہیں کہ اس سورہ میں بسم اللہ کے ترک کا سبب یہ ہے کہ بسم اللہ لیاں ہے بلکہ سورہ توبہ کا اسان کے ختم کرنے کے لیے (رفع اللہ عنہ) نازل ہوئی تھی۔ وہ قول قبل (کہا گیا) کے لفظ سے بیان کیے ہیں۔ اول کہ وہ سورہ انفال کا ہی حصہ ہے اور دوم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مقام قرآن واضح نہیں فرمایا اس لیے وہ بعد میں سورہ انفال کے ساتھ مفہوم و مضمون کی مناسبت کے سبب ملا دی گئی۔

ابن کثیر، تفسیر، دوم ص ۳۲۱ کا بیان ہے کہ "اس کے شروع میں بسم اللہ اس لیے نہیں ہے کہ صحابہ کرام نے اس کے آغاز میں مصحف امام میں اس کو نہیں لکھا تھا۔ اور امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی اجتہاد کی تھی۔ جیسا کہ ترمذی کی روایت ہے۔ اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے استفسار پر حضرت عثمان نے فرمایا کہ انھوں نے سورہ انفال اور سورہ براءہ کو ایک ہی سمجھا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی وصالت حاصل نہ کر سکے اس لیے ان دونوں کو جمع کر دیا اور ان کے درمیان بسم اللہ کی سطر نہیں لکھی۔"

ملاحظہ ابن کثیر کی یہ تعبیر حدیث صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ مصحف امام تو جبہ صدیقی میں تیار ہو چکا تھا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق سورتوں کی ترتیب رکھتا تھا۔ اس میں بھی انفال اور توبہ کی سورتوں کی یہی ترتیب تھی اور اس دونوں کے درمیان مسندہ تھی۔ لہذا دونوں کو ایک سمجھنے یا سورہ براءہ کو سورہ انفال کا جزو سمجھنے کی بناء پر کوئی وجہ نہ تھی۔ دوم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خود ان سورتوں کی ترتیب ان کے نزول کے ساتھ قائم کی تھی تو تشابہ اختلاف کا کیا سہل، کیونکہ حدیث ترمذی کے مطابق بھی سورہ انفال نہ فی دور کی اولین نزول سورت ہے اور سورہ توبہ نہ فیہ میں نازل ہوئے والی آخری سورت۔ روایت ترمذی سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ سورہ براءہ ۶۲۰/۱ میں رجب حضرت ابی بکر صدیق سے قبل نازل ہو چکی تھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ حد کو اس کے اعلان اور اس کے احکام کے خلاف کے لیے من کے نقشب قدم پر بھیجا گیا تھا۔ یہ واقعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات طناک سے کم تر کم پندرہ دن قبل کا ہے۔ لہذا یہ خیال کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سورہ کریمہ کے مقام قرآنی کے بارے میں وضاحت نہ ہو سکی قابل احتمال نہیں معلوم ہوتا۔

اگرچہ حافظ موصوف نے اسم احمد، ابو داؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم کے روایت کرنے کا حوالہ دے کر اور حاکم کے فتوے کا ذکر کر کے کہ وہ صحیح الاسناد ہے۔ حدیث ترمذی کی تصدیق و تائید مرید فراہم کی ہے۔ لیکن یہ روایت کافی محل نظر معلوم ہوتی ہے۔

شاید عبدالقادر دہلوی، موسیٰ قرنی، ف ۲ نے یہی بات بلاں لکھی ہے: ”یہ سورت براہت ہے۔ حضرت نے یہاں نہیں فرمایا کہ یہ جدا سورت ہے یا اور سورہ کی آیتیں ہیں، سورہ کا نشان تھا بسم احمد، موسیٰ واسطے اس پر بسم اللہ نہیں، اور کسی سورت میں داخل بھی نہیں۔“

سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفسیر البقرہ، دوم ص ۱۶۶ نے بسم رازی کے نقطہ نظر سے اتفاق کیا ہے ”اس سورہ کی ابتداء میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں لکھی جاتی۔ اس کے متعدد دوجہ مفسرین نے یہاں کیے ہیں جس میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ مگر صحیح بات وہی ہے جو بسم رازی نے لکھی۔ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کے آغاز میں بسم نہ نہیں لکھوائی تھی اس لیے صحاح کرام نے بھی نہیں لکھی اور بعد کے لوگ بھی اسی کی پیروی کرتے رہے۔“

امین احسن اصحابی، تہ قرآن، سوم ص ۵۲۳ نے ایک تویہ میں تو بسم رازی اور سید مودودی کی پیروی کی ہے اور دوسری تویہ عقلی کی ہے کہ ”ان دونوں سورتوں [انفال و نوبہ] میں عمود و مشرودن کے لفظ سے بہایت کبر انفعال بھی ہے اور مقصد و غایت کے اعتبار سے فی الجملہ انفصال بھی۔ بسم اللہ نہ لگے جاسے۔ یہ دونوں پہلو ایک وقت نمایاں دگئے۔“

(۱۰) سورہ فیل میں قریش مکہ پر جو انعام لہی کیا گیا تھا وہ اصحاب العیسیٰ پر قبہ الہی نازل کر کے اور سورہ قش / ایلہام میں جس انعام ربانی کا ذکر ہے وہ فضل و کرم کر کے یہاں ہوا ہے۔ گویا ان دونوں میں مقصد و غایت اور مضمون و عمود کا اتحاد بھی ہے اور اختلاف بھی۔ ایک میں منفی طریقہ سے یا بالواسطہ اللہ از سے اور دوسری میں مثبت یا براہ راست طریقہ سے فضل الہی کا ذکر ہے۔ مگر اس ربط اتصال و وجہ انفصال کے باوجود دونوں کو بسم اللہ کے ذریعہ الگ کیا گیا۔ ملاحظہ ہو ابن کثیر، تفسیر، چہارم ص ۵۵۳ جن کا بیان ہے کہ مصحف بسم میں یہ سورہ [قریش] پہلے دلی سورت [فیل] سے منقطع ہے اور ان دونوں کے درمیان ۔ اللہ لکھی گئی اگرچہ وہ اپنی پیشرو سے متعلق ہے۔ یہ مودودی، تفسیر القرآن ششم ص ۲۷۴ جو بعض صنف کا خیال بیان کرتے ہیں کہ وہ ان دونوں کو ایک ہی سورت سمجھتے تھے۔ مگر صحاح کرام نے ان دونوں میں فصل کے لیے بسم لکھی۔ خود امین احسن اصحابی تہ قرآن، سوم ص ۵۵۵ اور ص ۵۶۹ ان دونوں کو تو ہم سورتیں مانتے ہیں اور دونوں کا عمود بھی یکساں سمجھتے ہیں۔

(۱۱) حاضی، ضاوی، تفسیر ص ۲۳۱، زحشری، کشاف، دوم ص ۱۸۸، رازی، اول ص ۹۴-۹۱

(۱۲) قرطبی، تفسیر اول ص ۵-۸۳ نے ساتویں مسئلہ کے تحت بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بسم کہنے کی تویہ کلام عرب سے کی ہے۔ ص ۹۶ پر بسم کی کتابت کے طریقہ سے کلام کیا ہے۔ (میر حوس مسئلہ کے تحت)۔ ص ۸-۸۷ پر سکور (باہر) کے عین معانی بیان کیے ہیں۔ اور بھرا اسم کے معنی سے بحث کی ہے۔

رازی، مفتاح القیاب، اول ص ۵۵-۹

(۱۳) طبری، تفسیر، اول ص ۳۲-۱۱۴، قرطبی، تفسیر، اول ص ۸-۸۵ کے مطابق بسم اللہ کا ایک مطلب یہ ہے (ہاں مسئلہ) زحشری، کشف، اول ص

۱-۴، رازی، اول ص ۹-۵۷ نیز ص ۶۳-۵۹

ابن کثیر، تفسیر، اول ص ۱۹-۱۸

(۱۴) طبری، تفسیر، اول ۶-۱۲۲، قرطبی، تفسیر، اول ص ۹-۸۸، رازی، تفسیر اول ۹-۸۵

زحشری، کشف، اول ص ۵

ابن کثیر، تفسیر، اول ۲۰-۱۹

طبری، زحشری اور ان کے ہم خیال دوسرے مفسرین کا خیال ہے کہ لفظ اللہ فعل ”ار یا“ سے ہے۔ اس کا اصل اسم ”ار“ ہے جس پر اسم لام تعریف داخل کر کے اسے اسم معرف بنایا گیا ہے۔ لیکن طبری کو یہ بھی اعتراض ہے کہ فعل سے اس اسم کی بنائے لال کی بنا پر ہے۔ کہ عرب جماعت پر۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اللہ اسم ہے جس کے ساتھ اللہ جہادک و تعلی کے سوا کسی دوسرے کو سو سمجھیں کیا گیا اسی بنا پر کلام عرب میں فعل یفعل کی طرز پر اس کا اشتقاق نہیں جانا جاتا۔ یہی سبب ہے کہ علماء نحو میں سے بعض کا خیال ہے کہ اسم جہاد ہے اور اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔ بسم قرطبی نے ایک جماعت علماء سے جن میں حضرات بسم شافعی، بخاری، امام الحرمین اور عربی وغیرہ شامل ہیں یہ بات نقل کی ہے۔ اور بسم خلیل و بسم سید سے روایت کی



ہے کہ اس میں الف لام لزم تھا۔ خطابی نے اس کی جوں قدر تشریح کی ہے کہ تم یہاں تو کہتے ہو مگر یا الرحمن نہیں کہتے۔ اگر الف لام کلہ کا حرف وصلی نہ ہوتا تو حرف مداد کا الف لام پر داخل کرنا جائز نہ ہوتا۔ حافظ موصوف نے "الیا الرحمن و تاجہ" سے مد کے لفظ اسم کے مشتق ہونے کی روایت بیان و قبیل (جہاں) کے لفظ سے بعد میں یہاں کیا ہے جو ان کے نزدیک قول معیض کی غلطی ہے۔ اس قبیل کے ساتھ والوں میں مجاہد، سیوطی، کسائی و ابو حنیفہ جیسے ائمہ تفسیر و حدیث کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے اصل اشتقاقی کے بارے میں متعدد روایات کا ذکر کیا ہے۔

(۱۵) طبری تفسیر اول ص ۶۔ قرطبی تفسیر بول ص ۹۳۔ ۹۰۔ زہری، اول ص ۸۱۔ ۷۹۔ غفری، کشف، اول ص ۲۔ ۱۵ کشہ۔ تفسیر، اول ص ۱۔ ۲۰۔  
طبری کے، من اور نیم دونوں کو "رمم" سے مشتق ملتا ہے اور عربوں کے اسامہ بنے کا قندہ : مکی میں کیا ہے۔ جب فعل سئل کے دور پہ پانے  
جانے والے کسی فعل میں ج یا ذم آیا جاتا ہے تو وہ فاعل اور فعیل دونوں کے وزن پر اسم بنا لیتے ہیں جیسے عصب سے حبس {مسدور} "سکر" سے  
"سکران" (بہوش) "عطش" سے "عطشان" (پتلا)۔۔۔ ہی وہ فعیل کے وزن میں کرتے ہیں جیسے علم سے عالم و طیر و لہ۔۔۔ قادر و قدر وغیرہ۔۔۔  
دوسرے مفسرین نے بھی یہی تفسیر و تشریح کی ہے۔ البتہ طبری کے اس خیال سے کئی مفسرین کو اتفاق نہیں کہ رمم میں تیر سے زیادہ صرف معنی کی  
زیادتی ہے۔

قرطبی نے رُحس کے بارے میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ مشتق نہیں کیونکہ دو اہل سبب کے خاص اسم میں سے سے (مسند ص ۲۲)۔  
زحشری نے دونوں اسما الہی کے مشتق ہونے کی بعض یکساں مثالیں دینے کے بعد یہ کہا ہے کہ رُحس میں دو مبالغہ و دو تکرار ہیں۔ اور  
ان کی دلیل یہ ہے کہ ہائے لفظ میں زیادتی کے سبب معنی میں بھی اختلاف اور زیادتی ہو جاتی ہے۔ زجاج کا قول نقل کیا ہے کہ غصب سے شمس کو کہتے ہیں جو  
حصب و غصب سے ہوا ہو۔ بحر عربوں کے ایک مرکب لفظ فقہ و بحر ثقفہ اہل کافق و افعیٰ کیا ہے کہ وہی مرکب عراق میں اول الذکر سے درخاف کے علاقہ  
میں موخر الذکر سے موسوم کیا جاتا ہے کہ اسم کی بنا پر زیادتی معنی کی زیادتی کو بھی لازم ہے۔ دو اصل میں صفات حالبہ میں سے ہے۔ زحشری نے بعض اور  
مثالیں بھی کلام عرب سے پیش کی ہیں۔

اس کثیر نے رخصت کو رجم سے زیادہ مباح اور تسلیم کرنے جوئے اس پر بحث کی ہے کہ رخصت شقیق ہے یا غیر شقیق۔ لیکن دوسرے خیال کو صحیح نہیں سمجھا۔ انہوں نے سہرا اور زہدین وغیرہ کے ایک قول کو بھی نقل کیا ہے کہ لفظ رخصت عربی اس لیے ان دونوں کو معاً روکا گیا ہے۔ لیکن اس قول کی کمزوری بھی اسی اسحاق کے حوالہ سے بیان کی ہے۔ پھر اس کے مشتق ہونے کی دلیل ترمذی کی ایک حدیث سے درج کرنے کے بعد ایک قول یہ بھی بیان کیا ہے کہ دوسرے علما اور نہ ہم کی مانند ایک ہی معنی رکھتے ہیں۔ پھر اس کی تردید میں یہ قول نقل کیا ہے کہ رخصت میں رجم سے زیادہ مباح ہے لیکن اس کے برعکس خیال رکھنے والوں کا بھی ذکر کیا ہے جو رجم کو رخصت سے زیادہ مباح اور زیادہ سوگند مانتے ہیں۔ لیکن اس کی تردید بھی کی ہے۔ بعض دوسرے اقوال اور مسائل فقہی بھی انہوں نے ذکر کیے ہیں۔

شاہ عبدالقادر دہلوی نے ہمدرد کی تفسیر و تشریح ہی نہیں کی۔ شیخ الہند مولانا محمد حسن نے صرف یہ فرمایا کہ "ترحمس اور رحیم دونوں مبالغہ کے صفینے ہیں اور یہاں میں رحیم کے زیادہ مبالغہ ہے۔ ترحمس میں ان سب باتوں کا ملکا ہے۔" اور "ترحمہ" ہے "شرع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان نہایت رحم والا ہے۔"

(۱۶) طبری تفسیر، اول ص ۲-۱۶۱ نیز ملائکہ جو مرتبین تفسیر طبری کا ماثیہ ص ۶ متعلق۔ حدیث ۱۴۰ جو کافی معمل اور در میں ہے۔ ابن شیر۔ تفسیر اول ص ۱۰۰۔

قرطبی، تفسیر لؤلؤ ص ۹۲ (مسند میر ۲۷) کے تحت پہلے حضرت علی بن ابی طالبؓ کے کلمات کا مضمون یہاں کرتے ہیں کہ: "سبح اللہ ہر بیماری کے شفاء، اور ہر درکن ہر دہے، الرمس ہر سونہ کی مدد ہے اور وہ ایسا اسم ہے جس سے اس کے سوا اور کوئی موسوم نہیں اور الریم ہر قوم کو نہ دوائے اور علی صاف کرتے دوائے سونہ کے لیے ہے۔"

حضرت عثمان سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمسو کی تفسیر کی: "اب اللہ کی بلا، روح، نفس اور بہاء ہے۔ میں اللہ کی شہادہ ہے۔ اللہ کا ملک ہے۔ اللہ دو ہے جس کے سوا کوئی اور الٰہ نہیں۔ اگر میں اپنی یکتا و غایب مخلوق پر لطف و رحمت کرے والا ہے اگر نیک خاص مومنوں پر رحم کرے والا ہے۔ کعب الہیاء سے بھی اسی قسم کی تشریح منقول بیانی ہے۔ دوسرے اقوال کے تحت ہر حرف ہمسو کے کوئی صنعت اپنی مراد ہے۔





اسین اسن اسلامی، صدر قرآن، اول: ص ۹-۲۸

سید احمد شہید، تفسیر سورۃ فاتحہ، مابندہ المرحم شاد ولی اللہ گیلانی، آید سنہ ۱۹۶۵ء، مشمول در مضمون بعد المہم پختی "تفسیر سورۃ فاتحہ" حضرت سید احمد شہید "ص ۶-۲۴۰ (متن تفسیر)۔

مولانا اشرف علی تھانوی، بیان القرآن، مطبوعہ مکتبہ دار حمید، دہلہ، غیر مورخہ اول: ۹ نے سلسلہ کی تفسیر تو کی ہیں البتہ سورۃ فاتحہ کی آیت ۲ میں موجود "المرحم" کا معہوم عربی حاشیہ میں کشف سے نقل کر دیا ہے۔ ترجمہ ضرور کیا ہے۔

(۲۳) مفتی محمد شفیع، خلاف القرآن، دہلہ، دہلہ، ۱۹۸۲ء، اول: ص ۲۰-۱۵ نے تفسیر سلسلہ سورۃ فاتحہ کے ص ۲ میں کی ہے اور سلسلہ کو ایک مستقل آیت قرآن ملاحظہ، تلاوت قرآن اور ہر ص ۲ میں کو بسم اللہ سے شروع کرنے کا حکم اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ تفسیر کے تحت بسم اللہ میں "ب" کے معنی، اسم اور اللہ کے معنی، بسم اللہ کے بعد فعل اللہ کو مقدم کرنے کے بعد، معنی اور حکم کی تفسیر کی ہے۔

(۲۵) مولانا آزاد (ابو الکلام آزاد)، ترجمان القرآن، سابقہ، دہلہ، دہلہ، ۱۹۶۳ء، اول: ص ۳۱۰-۱ نے سورۃ فاتحہ کی ضخیم و مفصل تفسیر تو کی ہے لیکن تفسیر سلسلہ نہیں کی ہے۔ سلسلہ کے حین اسم الفاعل اور المرحم کی تفسیر سورۃ فاتحہ کی آیت ۲ کے تحت کی ہے ص ۲۰-۱۶ اور ص ۲۱۰-۹۳۔

مولانا آزاد کی بحث پر "المرحم" صرف سب سے زیادہ مفصل ہے بلکہ بے پناہ مفید اور گہرا کشف ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ ان کی تفسیر و تشریح سے اللہ تعالیٰ کی رحمت اور رحیمیت کی حقیقت انسانی بسلا کے مطابق خوب سمجھ میں آتی ہے۔ ایسی مفصل و دل لہل تفسیر۔ ان سے قبل کسی نے کی اور نہ ان کے بعد کسی کے بس میں آئی۔

(۳۱) عبد الماجد دریابادی، تفسیر مابودی، اول: ۲ حاشیہ ۹-۸۔

(۳۲) مولانا عبد المجید بن خان، تذکرہ القرآن، مکتبہ المرحم شاد ولی اللہ، دہلہ، ۱۹۹۰ء، اول: ص ۱۵۔

(۳۸) تفسیر سورۃ فاتحہ، المرحم، ستمبر ۱۹۶۵ء، ۴۲-۲۴۰، ابو محمد عبد الحق مظلانی، تفسیر فتح اللہ المعروف: تفسیر حقانی۔ دلی، پر شک و کس دہلہ، غیر مورخہ، دوم: ص ۱۲-۶۔

(۳۹) زکریا، کشف، اول: ص ۲۔

(۴۰) مذکورہ بالا بحث میں طبری، ابن کثیر وغیرہ کے یہاں حوالے دئے گئے ہیں۔

(۴۱) شاہ عبد القادر دہلوی، روح قرآن، فرماتے ہیں کہ "یہ سورت اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ اس طرح کہا کریں۔"

مولانا محمود حسن نے اپنے موضح فرقان میں شاہ عبد القادر دہلوی کی بات اپنے الفاظ میں کہہ کر اس کا ایک مزید نام تعلیم سلسلہ بھی بتایا ہے۔ عبد الحمید ذرا، تفسیر نظام القرآن، ص ۱۰۰۔ بسم اللہ کے بارے میں صراحت کرتے ہیں کہ "یہ کلام خبر نہیں ہے بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے۔" بس کی تشریح و وضاحت، سلسلہ اور سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں کی ہے۔

اسین اسن اسلامی، صدر قرآن، اول: ص ۶-۳۹ نے "یہ آیت دعا ہے" کی سرخی کے تحت اپنے استاد گرامر کے خیال کی مزید توضیح کی ہے۔

سید ابو حامد مودودی، تعلیم القرآن، اول: ص ۲-۳۲ (ا-ب) اور حاشیہ ۲ الفاظ کے خلاف اور تفسیر دونوں میں یہی بات کہی ہے اور اس کا ایک انجیل اور متن میں دیا گیا ہے۔

(۴۲) پھر اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں انسان ہی ایک مخلوق نہیں جو اس کی حمد و تسبیح کرتی ہے۔ اس کی حمد و تسبیح تو ساری مخلوقات کرتی ہیں اور یہ حمد و تسبیح جس کا ذکر سلسلہ میں ہے ساری مخلوقات کی حمد و تسبیح پر بھی مشتمل ہے۔ جیسا کہ متعدد قرآنی آیات سے معلوم ہوتا ہے جیسے سورۃ زمر ۵۰، میں ملائکہ کی تسبیح کا ذکر ہے۔ یہی حوالہ سورۃ غافر ۷ میں ان کے لئے ہے اور سورۃ شوریٰ ۵ میں بھی ہے۔ سورۃ اسراء ۳۳ میں ساری مخلوقات کی تسبیح و تحمید کا ذکر ہے۔

(۴۳) دوسری جہت یہی ہے کہ اللہ کی زبان سے ہی اس کے شایان شان ہو سکتی ہے۔ اسی بنا پر ایسی آیت قرآنی ملتی ہیں جو عہد انسانی سے اس کو ارفع و برتر قرار دیتی ہیں جیسے سورۃ انعام ۱۱، سورۃ کہف: ۱، سورۃ قصص: ۱۷ وغیرہ۔

(۴۴) امام تفسیری کے لئے ملاحظہ ہو:

تفسیری، رسالہ تفسیر، اردو ترجمہ، المرحم محمد حسن، اولادہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد ۱۹۸۴ء، ص ۱۰۲-۳۔

امام قشیری حرمائی عربوں کے سرکردہ رہیندار غلام ان سے تھے۔ مقام استوا (نواح یشاپور کے ایک قصبہ) میں پیدا ہوئے۔ پچھن میں والد گرامی کے سایہ سے محروم ہو گئے۔ والد نے تربیت کی۔ اپنے وطن کے علاوہ یشاپور میں تعلیم حاصل کی۔ دنیاوی تعلیم ترک کر کے یشاپور کے شیخ طریقت ابو علی الدقاق (م: ۴۱۲ھ) کے مرید ہو گئے اور علوم شریعت کی تکمیل متعدد اساتذہ سے کی جن میں ابو بکر طوسی (م: ۴۰۵ھ) ابن خلدون (م: ۴۰۶ھ) ابو اسحاق اسفرائینی (م: ۴۱۸ھ) ابو بکر بن ابی قحطی (م: ۴۵۹ھ) اور قاسی ابوالطیب طبری (م: ۴۵۰ھ) ممتاز ترین تھے۔ کالی عربیہ دس و عظم رہے۔ ساتھ ہی بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رکھا۔ ان کے شیخ الدقاق ان کے خسر بھی تھے۔ قشیری سلجوقی سلطان طغرل بک کے محضی و فاضی وزیر کنہری (م: ۴۵۰ھ) کی وجہ سے بہت سارے مصیبت ہوئے ترک وطن کر کے بغداد پہنچے۔ انہوں نے حج کافر بعد انجام دیا۔ وہ مختلف علوم و فنون کے ماہر مصنف تھے۔ ارباب و شاعر بھی تھے ان کی متعدد تصانیف ہیں جس میں رسالہ قشیریہ سب سے مشہور تصوف کی کتاب ہے۔ تفسیر پر ان کی ایک اور ضخیم کتاب تھی۔ سبکی نے ان کی تیرہ کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ ان کی متعدد اولادیں بنیں۔ حد میں قشیری یشاپور چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔

امام مہاشی کے لئے ملاحظہ ہو۔ غنیہ الرحمن پرواز اصلاحي، مخدوم علی مہاشی۔ حیات آخلاق و اخلاق نقش کوکن پبلیکیشن ٹرسٹ بمبئی ۱۹۷۶ء۔ امام مہاشی عرب تزاوہندی مفسر تھے جو بمبئی کے علاقہ ماہم میں پیدا ہوئے کے سبب مہاشی کہلائے۔ عرب نوانا / نوئت قوم کے ایک فرد تھے۔ اپنے والد ماجد شیخ احمد سے علوم کی تکمیل کی۔ والد ماجد کے عہدہ آپ کی والدہ ماجدہ دبی بی قاطعہ بھی خداترس خاتون تھیں۔ ان دونوں کی تربیت نے ان کو شروع سے تصوف کے رنگ میں رنگ دیا۔ امام مہاشی ماہم کے قاضی بھی رہے۔ اور دس و تدریس کی خدمات بھی انجام دیں۔ تصوف میں وہ شیخ اکبر ابن عربی کے پیرو اور مبلغ تھے اور اس کا اثر ان کی تفسیر میں کالی گہرا ہے۔ تفسیر کے علاوہ امام موصوف نے متعدد علوم پر کتابیں لکھیں جن میں انعام الملک، العلم، باحکام حکم الاحکام (حدیث) اول التوحید (عقائد)۔

### اجلة التائید فی شرح ادلة السو حید، النور الارہر فی کشف سر القصاء والقدر

وغیرہ کے علاوہ فصوص الحکم کی ایک شرح بھی ہے۔ ان کی کل ڈیڑھ درجن کتابوں کا پتالنگ سکا ہے۔ امام کا انتقال بمبئی / ماہم میں ہوا جہاں ان کا مزار مرجع خلائق ہے۔

امام بقائی کے لئے ملاحظہ ہو سیوطی، نظم النقیات فی اعیان الایمان، نیو یارک ۱۹۷۷ء: ص ۲۴، حاجی خلیفہ، کشف الظنون، قاہرہ ۱۹۳۱ء: ص ۸۱، ابن خلدون صلی، شذرات الذہب، بیروت ۱۹۵۷ء، چارم جن، بقیہ، ص ۲۴۰-۲۴۹۔ امام موصوف شام کے شہر رقلہ کے باشندے تھے اور تونس / پندرہویں صدی کے عظیم علماء میں شمار ہوتے تھے۔ مختلف ممالک کی طلب علم کے لئے سیاحت کی، جہاد میں شرکت کے لئے بحری سفر کئے۔ تصانیف کی تعداد چالیس سے زیادہ ہے ان میں مختلف علوم و فنون شامل ہیں۔ ان کی تفسیر زہر مطالعہ سب سے زیادہ مشہور ہے جو چودہ سال میں مکمل ہوئی۔ دمشق میں انتقال فرما کر مدفن ہوئے۔ امام بقائی کے لئے برادر مہاشی اللہ فہد نے معلومات فراہم کیں۔ ان کا شکر گزار ہوں۔

(۲۵) قشیری، اول: ص ۴۴، مہاشی، اول: ص ۸۱، بقائی، اول: ص ۲۴-۱۷۔

محو: احساس سے غیبت کے بعد احساس کی طرف لوٹ آنے کا نام محو ہے (رسالہ قشیریہ ص ۲۲۰)

محو: علالت بشریہ کے اوصاف مثالیہ کا نام محو ہے۔ (رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۲)

سر کے لغوی معنی راز کے ہیں لیکن صوفیہ کی اصطلاح میں وہ محب / پرورے کے معنی میں آتا ہے کہ حقیقت پرورے میں مستور ہوتی ہے۔ (رسالہ قشیریہ ص ۲۲۳)

قبلی: امور / حقیقت کو غنہ تعالیٰ ان کے آ کے کھول دیتا ہے۔ رسالہ قشیریہ ص ۲۲۴۔

(۳۱) قشیری، اول: ص ۵۲-۵۱، مہاشی، اول: ص ۴۲، بقائی، اول: ص ۵۸۔

ذلت الہی پر صوفیہ بحث کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ قشیریہ: ص ۱۹-۱۰۷ بحث بر توحید۔

بیعت کا تقاضا ہے کہ اس کا صاحب ماسوا سے غائب ہو رسالہ قشیریہ: ص ۲۰۵۔

فنا سے مراد موم اوصاف کا ساقط ہونا اور بقاء سے اوصاف محمودہ کا بندہ کے ساتھ قائم ہونا ہے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۲۱۲۔

محاضرہ: مکاشفہ اور مشہدہ، ہمیں درجہ بہ درجہ احوال میں: محضرہ دل کا حاضر ہونا، مکاشفہ: ہے کہ صوفی بیان و وضاحت کی صفت کے ساتھ حاضر ہو۔

مشہدہ حق تعالیٰ کے آ کے اس طرح حاضر ہونا ہے کہ صحیح حالت کو بندہ مشہدہ کرے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۵۔





- (۵۰) قشیری، دوم ص ۲۶۲، مہاشی، اول ص ۴۰۲، بقائی، چارونیم ص ۱۰۱۔  
 (۵۱) قشیری، دوم ص ۳۳۳، مہاشی، اول ص ۴۲۲، بقائی، چارونیم ص ۷۔ ۲۶۶۔  
 (۵۲) قشیری، دوم ص ۳۷۵، مہاشی، اول ص ۴۰۰، بقائی، چارونیم ص ۱۔ ۲۔  
 (۵۳) قشیری، دوم ص ۴۱۸، مہاشی، دوم ص ۴، بقائی، چارونیم ص ۶۲۔ ۱۵۶۔  
 (۵۴) قشیری، دوم ص ۴۴۳، مہاشی، دوم ص ۱۴، بقائی، چارونیم ص ۶۔ ۲۵۵۔  
 (۵۵) قشیری، دوم ص ۴۹۱، مہاشی، دوم ص ۲۸، بقائی، چارونیم ص ۸۔ ۴۰۸۔  
 (۵۶) قشیری، دوم ص ۵۳۷، مہاشی، دوم ص ۳۰، بقائی، سیرادیم ص ۱۔  
 (۵۷) قشیری، دوم ص ۵۶۶، مہاشی، دوم ص ۵۳، بقائی، سیرادیم ص ۱۰۵۔  
 (۵۸) قشیری، دوم ص ۵۹۲، مہاشی، دوم ص ۶۲، بقائی، سیرادیم ص ۲۰۰۔  
 (۵۹) قشیری، دوم ص ۶۳۵، مہاشی، دوم ص ۷۷، بقائی، سیرادیم ص ۲۲۹۔  
 (۶۰) قشیری، سوم ص ۵، مہاشی، دوم ص ۶۶، بقائی، چارونیم ص ۱۔ ۲۔  
 سبب اس غلام کو کہتے ہیں جو اپنی آزادی ایک رقم کے لئے اپنے مالک سے خرید لے گا۔ چاہے اگر ایسا ہے۔  
 شطبہ پنڈلی کی پڑی کو کہتے ہیں۔ جس سے مراد قوت و مراہ ہے۔  
 (۶۱) قشیری، سوم ص ۲۲، مہاشی، دوم ص ۹۹، بقائی، چارونیم ص ۱۲۲۔  
 (۶۲) قشیری، سوم ص ۵۳، مہاشی، دوم ص ۱۱۱، بقائی، چارونیم ص ۳۔ ۲۲۲۔  
 (۶۳) قشیری، سوم ص ۸۶، مہاشی، دوم ۱۲۵، بقائی، چارونیم ص ۴۸۴۔  
 (۶۴) قشیری، سوم ص ۱۰۷، مہاشی، دوم ص ۱۳۵، بقائی، چارونیم ص ۱۔  
 (۶۵) قشیری، سوم ص ۱۲۷، مہاشی، دوم ص ۱۴۳، بقائی، چارونیم ص ۴۱۔ ۱۴۰۔  
 (۶۶) قشیری، سوم ص ۱۳۸، مہاشی، دوم ص ۱۴۹، بقائی، چارونیم ص ۲۲۲۔  
 (۶۷) قشیری، سوم ص ۱۴۹، مہاشی، دوم ص ۱۵۲، بقائی، چارونیم ص ۲۰۲۔  
 (۶۸) قشیری، سوم ص ۱۷۵، مہاشی، دوم ص ۱۶۵، بقائی، چارونیم ص ۴۲۸۔  
 (۶۹) قشیری، سوم ص ۱۹۰، مہاشی، دوم ص ۱۷۵، بقائی، شانزونیم ص ۱۔ ۲۔  
 (۷۰) قشیری، سوم ص ۲۱۱، مہاشی، دوم ۱۸۳، بقائی، شانزونیم ص ۲۔ ۸۱۔  
 (۷۱) قشیری، سوم ص ۲۲۷، مہاشی، دوم ص ۱۹۱، بقائی، شانزونیم ص ۱۸۶۔  
 (۷۲) قشیری، سوم ص ۲۴۵، مہاشی، دوم ۲۰۱۔ ۲۰۰، بقائی، شانزونیم ص ۲۔ ۳۲۱۔  
 (۷۳) قشیری، سوم ص ۲۶۶، مہاشی، دوم ص ۲۱۰، بقائی، شانزونیم ص ۴۳۶۔  
 (۷۴) قشیری، سوم ص ۲۹۴، مہاشی، دوم ص ۲۲۲، بقائی، ہشتونیم ص ۱۔ ۲۔  
 (۷۵) قشیری، سوم ۳۱۹، مہاشی، دوم ص ۲۳۲، بقائی، ہشتونیم ص ۱۳۲۔  
 (۷۶) قشیری، سوم ص ۳۴۱، مہاشی، دوم ص ۲۴۲، بقائی، ہشتونیم ص ۲۳۔ ۲۴۔  
 (۷۷) قشیری، سوم ص ۳۶۱، مہاشی، دوم ص ۲۵۱، بقائی، ہشتونیم ص ۷۔ ۴۷۶۔  
 (۷۸) قشیری، سوم ص ۳۷۹، مہاشی، دوم ص ۳۱۰، بقائی، ہشتونیم ص ۱۔  
 (۷۹) قشیری، سوم ص ۳۹۹، مہاشی، دوم ص ۳۱۵، بقائی، ہشتونیم ص ۹۔ ۵۹۔  
 (۸۰) قشیری، سوم ص ۳۹۵، مہاشی، دوم ۳۰۰، بقائی، ہشتونیم ص ۱۱۹۔



- (۹۴) قصیری، ۳ ص ۱۹، بی بی، دوم ص ۳۳۵، بقائی، نوزدوم ص ۲۸۲، ابن بشام، المسیرة النوبیة، چہارم ص ۷۷۔

حضرت عاتق بن ابی بختہ غنمی چہری تھے اور عظیم الشان صحابی۔ مکر فتح مکہ کے موقع پر انہوں نے محض اپنے اہل و عیال کی حفاظت اور بعض دوسرے مصلحت کی بنا پر کابلہ قریش کو مکہ مکرمہ پر اسلامی حملہ کی خبر ایک خط کے ذریعہ دینا چاہی مگر وہ خط پکڑا گیا۔ جو شیخے مسلموں نے اس کے قتل کی اجازت مانگی مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ایمان کی قصہ حق کر کے ان کی غلطی معاف کر دی کہ اس کا اور محتاج نادانی میں ہوا تھا۔

- (۹۵) قضیری، سوم ص ۵۷۵، مباحثی، دوم ص ۳۳۸، بقائی، بیستم ص ۱۔  
 (۹۶) قضیری، سوم ص ۵۸۱، مباحثی، دوم ص ۳۳۰، بقائی، بیستم ص ۲۲۔  
 (۹۷) قضیری، سوم ص ۵۸۵، مباحثی، دوم ص ۳۳۲، بقائی، بیستم ص ۲۳۔  
 (۹۸) قضیری، سوم ص ۵۹۲، مباحثی، دوم ص ۳۳۵، بقائی، بیستم ص ۹۹۔  
 (۹۹) قضیری، سوم ص ۵۹۸، مباحثی، دوم ص ۳۳۷، بقائی، بیستم ص ۱۳۹۔  
 (۱۰۰) قضیری، سوم ص ۶۰۲، مباحثی، دوم ص ۳۵۱، بقائی، بیستم ص ۱۷۹۔  
 (۱۰۱) قضیری، سوم ص ۶۱۰، مباحثی، دوم ص ۳۵۳، بقائی، بیستم ص ۶-۲۱۵۔  
 (۱۰۲) قضیری، سوم ص ۶۱۶، مباحثی، دوم ص ۳۵۷، بقائی، بیستم ص ۲-۲۷۲۔  
 (۱۰۳) قضیری، سوم ص ۶۲۳، مباحثی، دوم ص ۳۶۰، بقائی، بیستم ص ۳۳۷۔  
 (۱۰۴) قضیری، سوم ص ۶۲۸، مباحثی، دوم ص ۳۶۲، بقائی، بیستم ص ۱-۳۸۵۔  
 (۱۰۵) قضیری، سوم ص ۶۳۳، مباحثی، دوم ص ۳۶۶، بقائی، بیستم ص ۲-۴۲۲۔  
 (۱۰۶) قضیری، سوم ص ۶۳۷، مباحثی، دوم ص ۳۶۸، بقائی، بیستم ص ۶۱-۴۶۰۔  
 (۱۰۷) قضیری، سوم ص ۶۴۱، مباحثی، دوم ص ۳۷۲، بقائی، بیستم و حکم ص ۱۔  
 (۱۰۸) قضیری، سوم ص ۶۴۷، مباحثی، دوم ص ۳۷۴، بقائی، بیستم و حکم ص ۳۹۔  
 (۱۰۹) قضیری، سوم ص ۶۵۲، مباحثی، دوم ص ۳۷۶، بقائی، بیستم و حکم ص ۲-۹۲۔  
 (۱۱۰) قضیری، سوم ص ۶۶۰، مباحثی، دوم ص ۳۷۸، بقائی، بیستم و حکم ص ۱۲۰۔  
 (۱۱۱) قضیری، سوم ص ۶۷۰، مباحثی، دوم ص ۳۸۱، بقائی، بیستم و حکم ص ۱۶۳۔

- (۱۱۲) قشیری، سوم ص ۶۷۵، مہاشی، دوم ص ۳۹۳، بقائی، بست و یکم ص ۱۸۹-۹۰۔
- (۱۱۳) قشیری، سوم ص ۶۹۱، مہاشی، دوم ص ۳۹۶، بقائی، بست و یکم ص ۲۱۷۔
- (۱۱۴) قشیری، سوم ص ۶۸۷، مہاشی، دوم ص ۳۹۶، بقائی، بست و یکم ص ۲۲۹۔
- (۱۱۵) قشیری، سوم ص ۶۹۲، مہاشی، دوم ص ۳۹۰، بقائی، بست و یکم ص ۲۰۳-۲۔
- (۱۱۶) قشیری، سوم ص ۶۹۶، مہاشی، دوم ص ۳۹۱، بقائی، بست و یکم ص ۲۹۸۔
- (۱۱۷) قشیری، سوم ص ۶۹۹، مہاشی، دوم ص ۳۹۲، بقائی، بست و یکم ص ۳۱۰۔
- (۱۱۸) قشیری، سوم ص ۷۰۵، مہاشی، دوم ص ۳۹۲، بقائی، بست و یکم ص ۳۳۵۔
- (۱۱۹) قشیری، سوم ص ۷۰۹، مہاشی، دوم ص ۳۹۶، بقائی، بست و یکم ص ۳۵۲۔
- (۱۲۰) قشیری، سوم ص ۷۱۲، مہاشی، دوم ص ۳۹۷، بقائی، بست و یکم ص ۳۷۰۔
- (۱۲۱) قشیری، سوم ص ۷۱۷، مہاشی، دوم ص ۳۹۹، بقائی، بست و یکم ص ۳۸۷۔
- (۱۲۲) قشیری، سوم ص ۷۲۰، مہاشی، دوم ص ۳۹۹، بقائی، بست و دوم ص ۱۔
- (۱۲۳) قشیری، سوم ص ۷۲۳، مہاشی، دوم ص ۴۰۰، بقائی، بست و دوم ص ۲۱۔
- (۱۲۴) قشیری، سوم ص ۷۲۹، مہاشی، دوم ص ۴۰۲، بقائی، بست و دوم ص ۲۵۔
- (۱۲۵) قشیری، سوم ص ۷۳۲، مہاشی، دوم ص ۴۰۳، بقائی، بست و دوم ص ۶۹۔
- (۱۲۶) قشیری، سوم ص ۷۳۵، مہاشی، دوم ص ۴۰۴، بقائی، بست و دوم ص ۷۵۔
- (۱۲۷) قشیری، سوم ص ۷۳۹، مہاشی، دوم ص ۴۰۵، بقائی، بست و دوم ص ۱۰۰۔
- (۱۲۸) قشیری، سوم ص ۷۴۲، مہاشی، دوم ص ۴۰۶، بقائی، بست و دوم ص ۱۱۵۔
- (۱۲۹) قشیری، سوم ص ۷۴۵، مہاشی، دوم ص ۴۰۶، بقائی، بست و دوم ص ۱۳۰۔
- (۱۳۰) قشیری، سوم ص ۷۴۷، مہاشی، دوم ص ۴۰۷، بقائی، بست و دوم ص ۱۵۱-۱۵۲۔
- (۱۳۱) قشیری، سوم ص ۷۵۰، مہاشی، دوم ص ۴۰۸، بقائی، بست و دوم ص ۱۷۶۔
- (۱۳۲) قشیری، سوم ص ۷۵۲، مہاشی، دوم ص ۴۰۹، بقائی، بست و دوم ص ۱۸۵۔
- (۱۳۳) قشیری، سوم ص ۷۵۵، مہاشی، دوم ص ۴۱۰، بقائی، بست و دوم ص ۲۰۲۔
- (۱۳۴) قشیری، سوم ص ۷۵۷، مہاشی، دوم ص ۴۱۰، بقائی، بست و دوم ص ۲۱۰۔
- (۱۳۵) قشیری، سوم ص ۷۶۰، مہاشی، دوم ص ۴۱۱، بقائی، بست و دوم ص ۲۳۰۔
- (۱۳۶) قشیری، سوم ص ۷۶۰، مہاشی، دوم ص ۴۱۱، بقائی، بست و دوم ص ۲۲۵۔
- (۱۳۷) قشیری، سوم ص ۷۶۲، مہاشی، دوم ص ۴۱۲، بقائی، بست و دوم ص ۲۳۳-۳۔
- (۱۳۸) قشیری، سوم ص ۷۶۴، مہاشی، دوم ص ۴۱۳، بقائی، بست و دوم ص ۲۴۳۔
- (۱۳۹) قشیری، سوم ص ۷۶۶، مہاشی، دوم ص ۴۱۳، بقائی، بست و دوم ص ۲۴۹۔
- (۱۴۰) قشیری، سوم ص ۷۶۸، مہاشی، دوم ص ۴۱۴، بقائی، بست و دوم ص ۲۵۹۔
- (۱۴۱) قشیری، سوم ص ۷۷۱، مہاشی، دوم ص ۴۱۴، بقائی، بست و دوم ص ۲۷۵۔
- (۱۴۲) قشیری، سوم ص ۷۷۳، مہاشی، دوم ص ۴۱۵، بقائی، بست و دوم ص ۲۸۷۔
- (۱۴۳) قشیری، سوم ص ۷۷۵، مہاشی، دوم ص ۴۱۵، بقائی، بست و دوم ص ۳۰۰-۳۰۱۔
- (۱۴۴) قشیری، سوم ص ۷۷۷، مہاشی، دوم ص ۴۱۶، بقائی، بست و دوم ص ۳۱۲۔
- (۱۴۵) قشیری، سوم ص ۷۷۹، مہاشی، دوم ص ۴۱۷، بقائی، بست و دوم ص ۳۲۷۔



(۱۴۶) کشیری، سوم ص ۷۸۲، مہاشی، دوم ص ۴۱۷، بقائی، بست و دوم ص ۵-۲۲۲۔

(۱۴۷) کشیری، سوم ص ۷۸۲، مہاشی، دوم ص ۴۱۸، بقائی، بست و دوم ص ۶-۵۔

(۱۴۸) کشیری، سوم ص ۷۸۲، مہاشی، دوم ص ۹-۴۱۸، بقائی، بست و دوم ص ۷۳-۴۲۳۔

# تفسیر سُوْرَةُ الْحَمْد - عہد بہ عہد

مولانا حسین ندوی



## تفسیر سورۃ الحمد - عہد بہ عہد

مولانا حسین ندوی

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذاتِ عظیم الشان اور صفاتِ عظیم الشان کے اعتبار سے قرآن مجید اس کی تعریف و معرفت کا اولین و اہم ترین مآخذ و منبع ہے کہ وہ متکلم اول کا اس کائناتِ آب و جل میں آخری الہامی اور تنزیلی کلام ہے۔ یہ کلام الہی اپنے متکلمِ ناپید اکنار کی مستور حقیقت اور تہ در تہ صفات و کمالات پر پڑے ہوئے صد ہا حجابات کو اٹھاتا اور اس کے بندوں کو ہزار ہا طمس ہانے ذات و صفات دکھاتا ہے۔ یوں تو پورا قرآن کریم اس کی ذات بے جہتا اور صفاتِ یگانہ کا آئینہ خانہ ہے مگر اس کی پہلی سورت - الفاتحہ - نہ صرف کلام الہی کا اولین تعارف پیش کرتی ہے بلکہ ذات و صفاتِ ربانی کی ایک عظیم الشان تعریف و تحمید بیان کرتی ہے۔ اس سورہ کریمہ کے متعدد اسماءِ گرامی کتابوں میں آئے ہیں۔ ان میں اللہ عزوجل کی ذات و صفات کے لحاظ سے ایک اہم ترین بلکہ خاتمہ: ترین نام سورۃ الحمد بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا بہترین تعارف اور عظیم الشان حمد و تعریف پیش کرتا ہے۔ اس سبب سے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تقدس کی اپنی بیان کردہ حمد اول اور تعریف اولین کا ایک تجزیاتی مطالعہ مختلف ادوارِ اسلامی کی نوعِ بنوع تفاسیر میں سے خاتمہ: تفاسیر و تراجم کے حوالے سے کیا جانے تاکہ ایک طرف توحید الہی و تعریفِ ربانی کے مختلف پہلو روشن ہو سکیں تو دوسری طرف اس بابِ خاص میں اسلامی فکر قرآنی اور تفسیرِ آیاتِ ربانی کے عہد بعہد ارتقاء کو اجاگر کیا جاسکے۔

تفسیر ابن مسعود

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے متعدد اکابر نے علومِ قرآنی اور تفسیرِ آیاتِ ربانی کے باب میں عہدِ نبوی میں بھی، اور عہدِ اسلامی کے دوسرے متاخر ادوار میں بھی شاندار خدمات انجام دیں۔ وہ صحیح معنوں میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولین و عظیم ترین شاگردانِ خاص میں تھے۔ ان میں حضرات ابی بن کعب، عبد اللہ بن مسعود، زید بن ثابت، عبد اللہ بن عباس جیسے مشہور مفسرینِ کرام کے علاوہ بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ممتاز ترین تھے۔ دورِ جدید میں قدیم ترین مفسرین و محدثینِ کرام کی کتابوں اور روایتوں کی بازیافت اور موجودہ کتب حدیث و قرآن سے ان کی حدیثوں اور تفسیروں کو جمع کرنے کی ایک محمود تحریک چلی

ہے۔ محمد احمد عیسوی نے تفسیر ابن مسعود کے نام سے صحابی موصوف کی ۲۳ - ۱۲ عام الفیل (۶۳۲ - ۶۵۸ء) کی تمام تفسیری روایات ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ سورۃ فاتحہ سے قبل استعاذہ کے بارے میں دو روایتیں زمری اور ابن حنبل سے منقل کی ہیں۔ اول کے مطابق حضرت ابن مسعود نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" پڑھیں کیونکہ اسی طرح حضرت جبریل نے آپ کو قلم کے ذریعہ لوح محفوظ میں منتقل ہونے والے طریقہ کے مطابق پڑھایا تھا۔ دوسری روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیطان سے اس کے جنون، شر اور پھونک سے اللہ کی پناہ چاہا کرتے تھے۔

سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز قرطبی کی ایک حدیث سے ہوا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے کہا گیا: آپ نے اپنے مصحف قرآن میں فاتحہ کتب کیوں نہیں لکھی۔ فرمایا: میں اگر اسے لکھتا تو ہر سورت کے ساتھ لکھتا۔ پھر فرمایا: چونکہ مسلمانوں نے اسے حفظ کر لیا ہے اس لئے میں نے اس پر اکتفا کر کے اسے نہیں لکھا۔

بسم کی تفسیر میں مرتب نے کئی تفسیری کتب سے روایات جمع کی ہیں۔ واحدی کی روایت ان کی سند کے ساتھ پہلے یہ بیان کی ہے کہ ہم نے سورتوں کے درمیان کے فصل کو اس وقت تک نہیں جانا جب تک کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں نازل ہوئی۔ طبری کی سند پر "بسم" کی تفسیر میں یہ حدیث مرفوع بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب عیسیٰ بن مریم کی ماں نے ان کو استادوں (کتاب) کے حوالے کیا کہ وہ ان کو تعلیم دیں تو معلم نے ان کو "بسم" لکھنے کا حکم دیا۔ حضرت عیسیٰ نے اس کی مابیت پوچھی۔ معلم نے اپنی لاطعلی کا اظہار کیا۔ تب حضرت عیسیٰ نے فرمایا: اس کا باپ اللہ کا جلال (بہاد) سین عظمت و بزرگی (سناؤ) اور سیم اس کی مملکت (ملک) ہے۔ پھر دوسری روایت طبری کے مطابق یہی معاملہ "اللہ" کے سلسلہ میں پیش آیا۔ حضرت عیسیٰ نے فرمایا کہ اللہ تمام معبودوں (آلہ) کا الہ ہے۔ طبری کی تیسری روایت کے مطابق حضرت ابن مسعود نے "الرحمن" کی تفسیر "دنیا و آخرت کا الرحمن" اور "الرحیم" کو "آخرت کا رحیم" قرار دیا۔ بسم کے بارے میں قرطبی کی ایک روایت حضرت ابن مسعود نے منقل کی ہے کہ "جو شخص یہ چاہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو انیس درجات والے جہنم (الزبانیۃ التسعۃ عشر) سے نجات دے اس کو چاہیے کہ وہ بسم پڑھا کر اس کے ہر حرف کو اس کے لئے ایک ڈھال بنا دے جو انیس درجات والی جہنم سے اسے بچالے اس کی فضیلت میں سیوطی نے یہ حدیث منقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے بسم پڑھی اس کے لئے ہر حرف کے بدلے چار ہزار نیکیاں اور چار ہزار خطائیں معاف کی جاتی ہیں۔ اس کے چار ہزار درجات بلند کئے جاتے ہیں۔ قرطبی نے اسی سے متعلق یہ فقہی مسئلہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ سے منقل کیا ہے کہ نماز میں فاتحہ کے ساتھ اس کو خاموشی سے پڑھنا چاہیے۔

"مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ" کی تفسیر طبری کی ایک روایت کے مطابق حضرت ابن مسعود اور متحد صحابہ کرام سے یہ



نقل ہوئی ہے کہ وہ ”یوم الحساب“ ہے اور مالک کی قرأت نیک کی ہے۔ قرطبی کے مطابق حضرات ابن مسعود اور ابن عباس وغیرہ سے ”اللہ بن“ کا مفہوم یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اعمال کے بدلے میں جزاء اور ان کا حساب ہے۔ ”إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ میں صراطِ مستقیم سے مراد اسلام لیا ہے۔ طبری کی روایت کی مطابق یہ حضرات ابن مسعود اور ابن عباس کے علاوہ متعدد صحابہ کرام کا خیال ہے۔ حضرت ابن مسعود کے ایک قول میں طبری نے اس سے مراد ”کتب اللہ“ اور ابن نے بحوالہ طبرانی ”وہ راستہ جس پر ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا“ بتایا ہے جبکہ سیوطی کے مطابق اس ایک طرف پر ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا اور اس کا دوسرا حصہ (طرف) جنت میں ہے۔ مؤخر الذکر کی دوسری روایت میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ راستہ، اے اللہ کے بندو! شیاطین سے گمراہ ہوا ہے مگر اسی پر چلو۔ صراطِ مستقیم اصل میں کتاب اللہ ہے اور اسے مضبوطی سے پکڑے رہو۔ ”صِرَاطُ الْقَبْلِينَ“ وَلَا الضَّالِّينَ کی تفسیر حضرت ابن مسعود میں جو متعدد صحابہ کرام سے بھی مروی ہے بروایت طبری غیر المغضوب علیہم سے یہود اور ”ضالین“ سے نصاریٰ کو مراد لیا گیا ہے۔ اسی پر حضرت ابن مسعود کی تفسیر سورہ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۲-۵)

**تفسیر ابن عباس**

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ۶۸ھ - ۳۴ ق ھ (۶۸۷-۶۱۹ء) کا شمار اگرچہ اصغر صحابہ میں ہوتا ہے کہ وہ بلحاظ عمر عہد نبوی میں چھوٹی عمر کے تھے تاہم دعائے نبوی اور فضل الہی سے ان پر علوم و معارف قرآنی کے ابواب خاص بطور انعام الہی یوں وا کر دیئے گئے تھے کہ وہ اپنی کسبی اور چٹھن کے باوجود اکابر صحابہ اور شیوخ بدر و احد سے بھی زیادہ عالم و ملیر قرآنیات اور مفسر آیات بن گئے تھے۔ اس کے علاوہ متعدد دوسرے عوامل و اسباب نے بھی ان کے سراقہ س پر دستارِ فضیلت باندھی اور ان کے سینہ پر نور کو علوم قرآنی سے معمور کیا تھا۔ ان میں ایک اہم ترین سبب یہ کہ دوسرے اکابر صحابہ اور مفسرین نبوی کی روایات و تفاسیر متاخر تفاسیر کی کتب میں مدغم اور اکثر ضائع ہو گئیں اور ان کی تدوین و تالیف نہیں کی جاسکی جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیری روایات کو نہ صرف مختلف تفاسیر میں محفوظ رکھا گیا بلکہ ان کو بعض متاخر مؤلفین و جامعین نے ایک علیحدہ کتاب کی شکل میں محفوظ و مدون بھی کر دیا۔ ان میں ایک اہم ترین اور قدیم ترین تنویر المقیاس من تفسیر ابن عباس ہے جو مشہور و معتبر ملیر لغت ابو طایر محمد بن یعقوب فیروز آبادی نے مدون کر دی ہے۔ اس کے بعض نسخے علامہ کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں اور بعض تفسیری کتب کے حاشیوں کی زینت بنے ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی اس تعریف و تعارف اور حمد و توصیف کا تفسیری تجزیہ اسی اولین تفسیر قرآنی سے ذرا تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ وہ نبوی مفسرین کرام کے نامزد اعلیٰ ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سب سے پہلے بسمہ کی تفسیر کی ہے۔ فیروز آبادی نے ابو صالح کی سند پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ حرف باء جس سے بسمہ کا آغاز ہوتا ہے وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے

حسن و جمال (بہاء) خوبصورتی (بہجہ) ، قدامت (بلاء) اور برکت (برکت) سے عبادت ہے۔ جبکہ اس کے اسم گرامی کی ابتدا سین سے ہوتی ہے جو اسکی عظیم المرتبتی اور بلندی (سواء و سمو) اور ارتقاع پر دلالت کرتی ہے۔ اسم الہی کا حرف میم اس کی بادشاہت (مکہ) اور اسکی عظمت و جلال (مجہد) کے ساتھ اس کے اس احسان عظیم (مشہد) کی بھی علامت ہے جو اس نے اپنے بندوں کو ایمان کی یہ ایت دے کر ان پر فرمائی ہے۔ اس کے نام نامی و اسم گرامی کا آغاز لفظ ”اللہ“ کے بزرگ و برتر نام سے ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مخلوقات عالم ضروریات و حوائج اور مصائب کے پیش آنے کے وقت اس کو حاجت روا سمجھ کر اس کی طرف دوڑتے اور اس سے آد و زاری اور فریاد کرتے ہیں۔ رحمان کے معنی اس بہیمان و رحم کنندہ کے ہیں جو نیک و بد دونوں پر بلا امتیاز اپنے رزق کے دروازے کھولتا اور ان کے آفات و بلیات کو ان سے دفع اور دور کرتا ہے۔ ”الرحیم“ مومنوں کے لیے خاص ہے کہ وہ اپنی اس رحمت خاص سے ان کی مغفرت فرماتا اور ان کو جنت میں داخل کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ دنیا میں ان کے گناہوں کو چھپاتا ہے اور آخرت میں ان پر رحم و مہلت کر کے ان کو جنت میں داخل کرے گا۔

فیروز آبادی کے بقول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سورۃ فاتحہ کی آیات کی تفسیر سے قبل یہ فرمایا ہے کہ یہ مدنی سورت ہے اور دوسرے قول (کہا جاتا ہے۔ یضال) کے مطابق وہ مکی ہے پھر اس کی تعریف و تفصیل بیان کی ہے۔ دوسری روایات کے مطابق سورۃ فاتحہ کو مکی سورہ کہا گیا ہے اور ان روایات کو اس کے مدنی قرار دینے والے اقوال پر ترجیح دی گئی ہے۔ ان میں سے بعض روایات و اقوال خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں اور یہی بیشتر علماء اُست اور ماہرین علوم قرآنی اور مشرین کے نزدیک راجح قول ہے۔

سورۃ فاتحہ کی تفسیر ابن عباس کا آغاز ان کی سند سے فقرۃ الہی ”الحمد لله“ سے کیا گیا ہے اور حمد کا مفہوم شکر لیا گیا ہے کہ پروردگار نے اپنی مخلوق پر جو فضل کیا اس کے لیے اس کا شکر واجب ہے۔ ایک مفہوم یہ مراد لیا جاتا ہے کہ اللہ کا شکر ان نعمتوں کی بنا پر واجب ہوتا ہے جن کی بے پایانی و بیکرانی کے سبب اس نے اپنے بندوں کو ایمان کی ہدایت عطا فرمائی۔ جبکہ تیسرا یہ مفہوم بیان کیا جاتا ہے کہ شکر اللہ تعالیٰ کی اس وحدانیت اور الوہیت کے لئے ہے جس کا نہ کوئی فرزند ہے اور نہ شریک ، نہ مددگار ہے نہ وزیر۔ حضرت ابن عباس سے یہ تین مفاسیر درجہ بدرجہ نقل کی گئی ہیں۔ ان میں روایت کے انداز و طریقہ کے مطابق اول الذکر کو ترجیح حاصل ہے اگرچہ ان تینوں میں حمد کا مفہوم شکر سے بنی ادا کیا گیا ہے۔

”رب العالمین“ کی تفسیر میں ان کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سطح زمین پر چلنے والے ہر ذی روح اور آسمان والوں میں سے ہر زندہ و باحیات کا رب ہے۔ دوسرے قول میں اس سے مراد جن و انس کے سید و آقا کو یعنی اللہ کی صفت آقاویت کو لیا گیا ہے۔ تیسرا مروج قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم مخلوقات کا خالق ، ان کا رازق اور ان کو ایک حال سے دوسرے حال میں بدلنے والا ہے۔ رحمن کو لفظ رقت سے مشتق رقیق یعنی رحمت والا بتایا ہے جبکہ رحیم کا مفہوم



رفیق (رفقت و شفقت والا) مراد لیا ہے۔ سورہ کی تیسری آیت کریمہ: **مُلْكُ يَوْمِ الدِّينِ** تشریح حضرت ابن عباس نے یہ کی ہے کہ وہ ”یوم الدین“ کا جو کہ مخلوقات کے درمیان حساب کتاب اور فیصلہ (قضاء) کا دن ہو گا قاضی ہو گا۔ اس کے علاوہ اس دن کوئی دوسرا قاضی فیصلہ کرنے والا نہ ہو گا۔ اس دن لوگوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا (یہ ان فیہ الناس بأعمالهم)۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ کا مفہوم یہ ہے کہ ہم تیرے ہی لئے وحدہ نیست ثابت کرتے ہیں (لک نوحہ) اور تیری ہی اطاعت کرتے ہیں۔ ”وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تفسیریوں کی ہے کہ ہم تجھ ہی سے تیری عبادت پر مدد چاہتے ہیں اور تیری اطاعت پر مضبوطی سے قائم رہنے کی تجھ ہی سے چکی امید رکھتے ہیں۔ ”هَذَا أَهْلُ الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ“ کی دعا مانگ کر ہم یہ التجا کرتے ہیں کہ ہم کو اس دین قائم (مضبوط و سیدھے دین) کی راہ دکھا اور اس چیز کی ہدایت کر جو تجھ کو پسند ہے۔ انہوں نے اس سے اسلام مراد لیا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق اس میں یہ دعا ہے کہ ہمیں اس دین اسلام پر ثابت قدم رکھو۔ تیسرا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے مراد کتاب اللہ ہے اور دنا کا مقصود یہ ہے کہ ہم کو اس کتاب الہی میں بیان کردہ حلال و حرام کی ہدایت و رہنمائی فرما اور اس کے مشمولات کی تشریح و تفسیر اور بیان سے بھی کُلّی آگاہی بخش۔ صراط مستقیم کی مزید تشریح کرنے والے قرآنی جملے کے اولین حصہ ”صراط الدین“ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سے انہوں نے یہ مراد لی ہے کہ اس دین کی رہنمائی فرما جو تُو نے اپنے مومن کرم لوگوں کو ارزانی فرمایا تھا وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وہ اصحاب کرام تھے جن پر اللہ کی نعمتیں تمام و کمال نازل کی گئی تھیں، جن پر بادلوں کا سایہ کیا گیا تھا اور جن پر دشت حیرانی (تیر) میں من و سلویٰ کے خوان نعمت اتارے گئے تھے قبل اس کے کہ ان نعمتوں اور ان عطایہ الہی کو ان کی نافرمان نسلوں کے لئے بدل دیا گیا دوسرا قول یہ ہے کہ انعام الہی سے سرفراز و فیض یاب طبقہ انسانی انبیائے کرام علیہم السلام کا ہے کہ ان سے بہتر اور کوئی نہیں۔ ”غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ“ سے مراد یہ ہے کہ ان یہودیوں کا دین نہ ہو جن پر تو غصہ ہوا جن کو رسوا کیا اور جن کے دلوں کی تو نے محافضت نہ کی اور وہ بالآخر یہودی ہو گئے یعنی دین موسیٰ علیہ السلام سے ہٹ کر انہوں نے ایک دین نو ایجاد و اختراع کر لیا۔ والا الصّٰلِحِیْنَ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان فضائی کا دین مراد لیا ہے جو اسلام سے روگردانی کر کے گمراہ ہو گئے تھے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہی ہر مومن کی آرزو (امنیۃ) ہوتی ہے یا بقول دیگر یہی آرزو ہونی چاہیے یا بقول سوم یہ دعا ہوتی ہے کہ پروردگار ہمارے! ہمارے ساتھ وہ سلوک کر جس کی ہم نے تجھ سے دعا کی ہے۔ تفسیر سورہ فاتحہ کا خاتمہ واللہ اعلم کے فقرہ پر ہوتا ہے۔ (ص ۲)

### تفسیر سفیان بن عیینہ

عبد جبار میں جن قدیم مفسرین کی تفاسیر یا تفسیری روایات جمع کی گئی ہیں ان میں سے ایک حضرت امام سفیان بن عیینہ ہلالی ۱۹۹-۱۰۷ھ (۱۱۴-۷۷۲ء) کی تفسیر ہے جو احمد صالح محامیری نے مکتب اسلامی - مکتب

اسامہ، ریاض سے ۱۹۹۳ء میں اپنی تحقیقات کے ساتھ شائع کی ہے۔ کتاب دو قسموں میں منقسم ہے: اول میں مقدمہ، تمہید اور چار ابواب ہیں جن میں تفسیر و تاویل کے معانی، تاریخ تفسیر و مراحل ارتقاء عبد بن عیینہ، اور حیات مفسر شامل ہیں دوسری قسم میں تفسیر ابن عیینہ کو سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے ان کا طریقہ تفسیر اور نئے تحقیقی پر محکم کیا گیا ہے۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر بہت مختصر ہے اور کل چار صفحات پر انجدارہ بیس سطروں میں ختم ہو جاتی ہے (۲۰۱-۴)۔ پہلے اس کے اسماء پر قول کی سہ فی کے تحت اس کا نام ”الوافیہ“ قرار دیا ہے اس موصوف نے کہا ہے کہ وہ اس لئے اس نام سے موسوم ہے کہ وہ حصوں میں بٹ نہیں سکتی اور نہ تقسیم (اختراع) قبول کرتی ہے۔ جبکہ قرآن کی ہر سورت کا ایک نصف ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھا جانے تو بڑا ہو گا لیکن اگر سورہ فاتحہ کو دو رکعتوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے تو نماز نہیں ہو گی۔ سورہ فاتحہ کا دوسرا نام ”أم القرآن“ ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی سند پر ایک حدیث نبوی آتی ہے کہ ”جس نے نماز پڑھی اور اس میں أم القرآن نہ پڑھی تو وہ نماز خداج (ناقص) ہے“۔ امام موصوف کا خیال تھا کہ ہر انفرادی نماز میں اس کا پڑھنا ہر نمازی کے لیے ضروری ہے اور حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے۔ ان کا اس باب میں فقہی مسئلہ ذرا مختلف ہے کیونکہ بہت سے ائمہ کے نزدیک انفرادی اور یا جماعت دونوں نمازوں میں ہر ایک کے لیے یعنی امام و مقتدی دونوں کے لیے اس کا پڑھنا واجب ہے۔ ”رب العالمین“ کے بارے میں امام موصوف کہتے ہیں کہ وہ مختلف اشیاء کو جمع کرنے والا ہے۔ جبکہ ”غیر المغضوب علیہم ولا الضالین“ کے بارے میں حضرت عدی بن حاتم کی منقول کردہ حدیث نبوی منقول کی ہے کہ اول الذکر سے مراد ”یہود“ اور موخر الذکر سے مراد ”نصاری“ ہیں اسی پر ان کی سورہ فاتحہ کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔

### تفسیر تستری

امام ابو محمد سہیل بن عبد اللہ التستری ۲۹۳-۳۰۳ھ (۹۹۶-۱۰۱۸ء) کی کل ایک سو چونتیس صفحات پر مشتمل مختصر تفسیر القرآن العظیم جو عام طور سے تفسیر تستری کے نام سے مشہور ہے اولین صوفی تفسیر میں شمار ہوتی ہے۔ اسے مصطفیٰ البابی الحلبی اور ان کے بھائیوں بکری و عیسیٰ نے دارالکتب العربیۃ الکبریٰ، مصر ۱۳۲۹ھ سے شائع کیا ہے۔ شیخ نامور صوفی ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ پایہ کے متکلم اور سنی متکلمین کے طبقہ اولیٰ میں سے تھے۔ وہ زہد و متکشف کے پیکر اور عزلت گرینی اور خاموشی کے خوگر تھے ان کے نزدیک ”تفسیر قرآنی میں ہر آیت کے چار معانی ہوتے ہیں۔ ظاہر (لفظی)، باطن (تخیلی)، حد (اخلاقی) اور مطلق (عارفانہ)۔ وہ تمام اہل ایمان کی نجات کے قائل تھے، انہوں نے اپنے سات اصول بیان کئے ہیں جن میں کتاب و سنت سے تنسک کو اولیت حاصل ہے۔ ان کے بعض عقائد سے علماء کو اختلاف بھی رہا ہے۔

شیخ تستری نے بسملا کو سورہ فاتحہ کا جزو نہیں ملتا ہے اس لئے سورہ کی تفسیر سے قبل



علم و فضل باندھی ہے۔ جس میں بسم اللہ کے معانی بیان کئے ہیں کہ باء بقاء اللہ عزوجل، سین شء اللہ عزوجل اور سیم مجد اللہ عزوجل ہے۔ اللہ ہی اسم اعظم ہے جو تمام اسماء پر حاوی ہے۔ اس کا الف و سیم کے درمیان ایک ٹکٹی (خفیہ) حرف ہے جو غیب کی جانب سے ایک غیب ہے اور دوسرے غیب کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ ایک سز (راز) کا سز ہے جو دوسرے سز کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ ایک حقیقت کی حقیقت ہے جو دوسری حقیقت کی طرف لے جاتا ہے۔ اس کی فہم کندگیوں سے محفوظ طاہر و پاک شخص کو ہو سکتی ہے جس نے صرف ایمان باقی رکھنے کی حد تک ہی حلال رزق سے بھی استفادہ کیا ہو۔ الرحمن کے الف کے درمیان بھی انہوں نے ایک ”حرف ٹکٹی“ پایا ہے۔ رحیم سے مراد وہ ذات عاطف ہے جو اپنے بندوں کو فروغی طور سے رزق عطا کرتی ہے اور اصلاً وہ رحمت ہے جو اس کا تم قدیم سے بھی سابق ہے۔ ابوبکر کے قول کے بعد حضرت علی بن ابی طالب کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الرحمن الرحیم دو اسم رقیق ہیں جن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ رقیق ہے۔ ان دونوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مومن بندوں سے قنوطیت و مایوسی کی نفی کر دی۔

اس کے بعد ”سورۃ فاتحہ الکتاب“ کی سرخی کے تحت تفسیر بیان کی ہے۔ الحمد للہ کے معنی میں شکر الہی، شکر الہی ہی اطاعت الہی ہے اور اطاعت الہی منجانب اللہ ولایت الہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا وَلِیْکُمْ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی ولایت ماسوائے براءت کرنے کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے۔ رب العالمین کے معنی سید الخلق، مخلوقات کا مربی، ان کے امور پر قائم اور ان کا مصلح و مدبر کے ہیں۔ وہ ان کے پیدا ہونے اور ان کے افعال سے قبل سے ہی ان صفات سے متصف ہے۔ وہ ان پر اپنے علم سابق کی بنا پر متصرف ہے اور جیسا چاہتا اور ارادہ کرتا ہے، حکم کرتا اور امر و نہی کے فیصلے مقدر کرتا ہے کہ اس کے سوا ان کا اور کوئی رب نہیں۔ مَلِکُ یَوْمِ الدِّیْنِ میں صرف آخری جزو کو یوم الحساب قرار دیا۔ اور مالک کی تفسیر نہیں کی ہے۔ اِیَّاكَ نَعْبُدُ کا مطلب یہ ہے کہ ہم خضوع کرتے، ٹھکتے اور تیری رویت کا اعتراف کرتے ہیں تیری وحدانیت کرتے اور تیری خدمت کرتے ہیں۔ اسی سے عبد کا اسم مشتق ہوا ہے۔ ’وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ‘ یعنی جس چیز کا تُو نے ہمیں مکلف بنایا ہے وہ تیری ہی ہے، تیری ہی مشیت اور تیرا ہی ارادہ اس میں جاری ہے۔ اس میں تیرے لیے ہی علم و اخلاص مخصوص ہے۔ جب تک تیری جناب سے ہم کو اعانت و توفیق حاصل نہ ہو ہم اس پر بھی قادر نہیں۔ کیونکہ ہمارے پاس جو کچھ قوت و قدرت ہے وہ تو تیری ہی جانب سے ہے۔ صراطِ مستقیم کی ہدایت کی طلب مومنین کے لیے جو پہلے سے ہدایت یافتہ ہیں شیخ تفسیری کے نزدیک یعنی طلب زیادت ہے۔ جیسا کہ اس کا فرمان ہے وَلَذِیْنَ اٰمَنُوْا (سورہ ق نمبر ۳۵) لہذا اس کے معنی یہ ہونے کہ اپنی معونت و تمکین سے ہماری مدد فرما۔ دوسری بار اِحْدِیْنَا فرمایا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو اُس دین اسلام کی راہ دکھا جو تیری معونت کی بنا پر تیری طرف آنے کا راستہ ہے۔ یعنی بصیرت۔ ہم تیرے بغیر ہدایت نہیں پاسکتے جیسا کہ فرمان الہی ہے۔ غَسْنَیْ رَتْنِیْ اَنْ یُّهْدِیْنِیْ سَوَاءَ السَّبْلِ (سورۃ القصص نمبر ۲۲) یعنی اس کی

طرف چنے کے ارادہ و قصد کی مجھے رہنمائی فرماتا ہے۔ شیخ سہیل نے دوسرے مفسرین کی مانند حدیث نبوی قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بِمِثْلِ ثَوْبَانِ کے حوالے و سند سے عقل کی ہے۔ ”پھر میرے بندے نے میری جگہ کی“ کے معنی بتائے ہیں کہ اس نے میرے کثرتِ احسان و انعام کا اعتراف کر کے میری توصیف کی۔ مجاہد کے واسطے سے ان کا آمین کے بارے میں یہ قول منقل کیا ہے کہ وہ اسمائے الہی میں سے ایک نام ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نصاریٰ نے تم پر جتنا آمین کہنے پر حسد کیا ہے اتنا کسی اور شے پر نہیں کیا۔ پھر حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع منقل کی ہے کہ جب امام و اَلسَّالِیْن کہے تو تم آمین کہو کہ اللہ اس کے کہنے والے سے راضی ہوتا اور اس کی دعا قبول کرتا ہے۔ حضرت ابو حریرہ کی اس حدیث مرفوعہ پر کہ امام کے وَاَلْاَسَّالِیْن کہنے پر آمین کہو کہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور جس کی آمین ان کی آمین کے موافق ہو جاتی ہے اس کے تمام پچھلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر تفسیری ختم ہوتی ہے۔ (ص ۶-۲)

### تفسیر طبری

اگرچہ امام سفیان ثوری کی تفسیر زیادہ قدیم ہے اور اپنے دور کی نمائندہ بھی مگر اس کا دستیاب مخطوط و مطبوع نسخہ نامکمل ہے اور حیرت کی بات ہے کہ اس میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر نہیں ہے۔ سورۃ بقرہ سے اس کا آغاز ہوتا ہے اور سورۃ طور پر اختتام۔ ماثور تفسیر میں ہماری موجودہ معلومات کے مطابق قدیم ترین اور جامع ترین تفسیر امام محمد بن جریر طبری ۲۱۰-۲۲۴ھ (۹۲۳-۸۲۹ء) کی ہے جو مشہور تو تفسیر الطبری کے عنوان سے ہے مگر مؤلف گرامی نے اس کا اصل عنوان ”جامع البیان عن تاویل القرآن“ رکھا تھا۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے قبل اور اپنے مقدمہ تفسیر کے اختتام پر امام طبری نے پہلی فصل ”فاتحۃ الكتاب کے اسماء کی تاویل“ پر باندھی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کی سند پر ایک مرفوع حدیث نبوی کی دلیل و تائید سے اس کے تین نام ”اُمّ القرآن“، ”فاتحۃ الكتاب“ اور ”سبع مثانی“ بیان کیے ہیں۔ ان کے عقلی و نقلی دلائل دئے ہیں اور عربی اشعار سے بالخصوص ”اُمّ القرآن“ کے مختلف معانی پر بحث کر کے استنباد بھی کیا ہے۔ پھر سبع مثانی کا مفہوم بیان کیا ہے۔ اس کے بارے میں سات آیات کی حد بندی پر جو علماء و قراء کا اختلاف ہے اس پر مختصر بحث کی ہے۔ (۱۰/۱-۱۰۷) ایک دوسری فصل میں استعاذہ (اھوذ باھ من الشیطان الرجیم) کی تفسیر و تاویل آثار و احادیث اور دلائل کی بنا پر بیان کی ہے۔ چونکہ یہ دونوں بحثیں سورۃ فاتحہ سے براہ راست تعلق نہیں رکھتیں اس لئے ہم نے ان کا صرف حوالہ دینے پر اکتفا کیا ہے۔ (۱/۳-۱۱۱)

بسم اللہ الرحمن الرحیم) سے تفسیر طبری کا آغاز ہوتا ہے جو مطبوعہ کتاب کے اکیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (۱/۳-۱۱۴) ”بسم“ کی تاویل کا آغاز ہی امام طبری نے بہت خوبصورت انداز میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ”بلا ریب اللہ نے، جس کا ذکر بلند اور جس کے اسماء مقدس ہیں، اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے تمام افعال کی تعلیم دینے سے پہلے اپنے اسماءِ حسنی کے ذکر کو مقدم کر کے ان کے ذریعہ سے آپ کو ادبِ الہی سکھایا۔ اپنے



تمام کارناموں (مہمہ) سے قبل آپ کو اپنے وصف سے باخبر کیا۔ آپ کو اس باب خاص میں جو تعلیم دی اور جو اوب سکھایا اس سے اپنی تمام مخلوق کے لیے ایک سنت قائم فرمادی تاکہ وہ اس پر عمل پیرا رہیں اور وہ راستہ دکھایا جس پر وہ بھاری رہیں۔ اس میں دراصل ان کی گفتگو اور ان کے رسائل و خطوط اور ان کی کتب و ضروریات و حاجات کا آغاز و منت اول موجود ہے۔ کیونکہ کہنے والا جب ”بسم اللہ“ کہتا ہے تو اس کا ظاہری کلام و قول اس کی مراد کے باطن پر جو کہ محذوف ہوتا ہے دلالت بھی کرتا ہے اور اس سے مستغنی بھی کر دیتا ہے۔

امام طبری نے بحر صرغی اور نحوی بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ ”بسم اللہ“ کی بابت دراصل اس فعل / کلام کی مستغنی ہوتی ہے جس کے لیے یہ کلمہ خیر کہا جاتا ہے۔ چنانچہ جس فعل سے قبل اس کو ادا کیا جاتا ہے ”بسم اللہ“ اس پر یعنی کہنے والے کے فعل پر دلالت کرتی ہے۔ اگر کوئی تلاوت و قرأت سے پہلے کہے تو مراد ہوتی ہے کہ میں پڑھتا تلاوت کرتا ہوں۔ اسی طرح قیام کے لیے اٹھنے اور بیٹھنے کے لیے بیٹھنے سے قبل ”بسم اللہ“ کہنے کا مطلب ہے کہ میں اللہ کے نام سے کھڑا ہوتا اور بیٹھتا ہوں۔ یہی معاملہ دوسرے تمام افعال اور کاموں کا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ امام طبری نے یہ تاویل و تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول کے معنی بیان کیے ہیں جو ان کی سند کے مطابق یوں نقل ہوا ہے کہ حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو پہلی چیز نازل کی وہ یہ تھی کہ پہلے آپ کو استعاذہ سکھایا پھر بسم۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نام نامی سے ہر چیز کے شر سے پناہ چاہی اور اسی کے اسم کرامی سے ذکر الہی سے پڑھا، بیٹھے اور کھڑے ہوئے۔

قرون وسطیٰ کے علماء و منصفین، فلاسفہ و مورخین وغیرہ کا ایک طریقہ تحریر یہ بھی تھا کہ وہ مختلف اشکالات جن میں سے کچھ حقیقی ہوتے تھے اور کچھ انکے ذہن کے کڑھے ہوئے، پہلے وارد کرتے تھے پھر انکو رفع کرتے اور ان کے جوابات دیا کرتے تھے۔ امام طبری نے پہلے تو یہاں یہ اشکال وارد کیا کہ بندہ جو کچھ کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی توفیق و امداد و اعانت سے کرتا ہے، نہ کہ اس کے نام سے، لہذا یہاں ”بسم اللہ“ کی جگہ ”باللہ“ ہونا چاہیے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بندہ کا فعل غیر اللہ کے ساتھ وابستہ ہو گیا ہے۔ پھر اس اشکال کا جواب یوں دیا ہے کہ غیر اللہ کے وہم کا سوال ہی نہیں اٹھتا کیونکہ ”بسم اللہ“ کا معنی یہ ہے کہ ہر چیز کا آغاز اللہ کے نام اور ذکر سے کیا جا رہا ہے اور ہر چیز سے پہلے کیا جا رہا ہے۔ امام طبری نے اس کے بعد اسم کی مستدری حالت وغیرہ اور عربی زبان کے محاکات اور نحوی دقائق پر بحث کی ہے۔ آخر میں حضرت ابن عباس کی روایت مذکورہ بالا سے استشہاد کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ ذکر الہی ہر شے سے قبل ذکر کرنا یا اسم الہی لینا مسنون کیا گیا ہے۔ یہ بحث کافی طول ہے (۸/۱-۱۱۵)

اس کے بعد امام طبری نے لفظ ”اللہ“ کی تحقیق و تفسیر پیش کی ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت کی بنیاد پر کہا ہے کہ ”اللہ وہ ذات ہے جس کو ہر شے چاہتی ہے (یالہ) اور جس کی ہر مخلوق عبادت کرتی ہے (یعبد)۔ حضرت ابن عباس کی دوسری روایت میں اس کی یہ تشریح آئی ہے:

(اللہ ذوالالوہیۃ والمعبودیۃ علی خلقہ اجمعین) (۱/۳-۱۲۲)

اللہ تعالیٰ اپنی تمام مخلوقات پر الوہیت و معبودیت کا حق رکھتا ہے

پھر انہوں نے اشکال و باب شمس کے طے کے مطابق الوہیت اور معبودیت کے معنی عربی زبان و شعر اور آیات قرآنی سے استنبہد کر کے وضع کیے ہیں۔ یہی حریۃ انہوں نے "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" کے معانی کی تشریح و تفہیل بیان کرنے میں اختیار کیا ہے کہ رَحْمَنُ فَعْدَن کے وزن پر ہے اور رَحِيمُ فَعِيل کے وزن پر ہے اور دونوں رحم سے بنے ہیں۔ عربی زبان و شعر میں ان دونوں اوزان پر بہت سے الفاظ ہیں۔ وہ مبالغہ کا فائدہ اور معنی دیتے ہیں۔ پھر یہ بحث اٹھائی ہے کہ اگرچہ دونوں "رحمت" سے مشتق ہیں مگر دونوں کے معانی میں بہت فرق ہے۔ ہر کلمہ جو معنی داکرتا ہے وہ دوسرا نہیں ادا کرتا۔ عربی قواعد اور حدیث کی بہت سے رحمن میں رحیم سے زیادہ معنی ہیں۔ مگر اثر و خبر اور روایت کے لحاظ سے اہل تاویل و تفسیر میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ عزیزی کے بقول رحمن تمام مخلوق پر اور رحیم صرف مومنین پر رحم کرنے والا ہے۔ حضرت ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ کا یہ قول نقل کیا کہ رحمن آخرت و دنیا دونوں کا رحمن ہے جبکہ رحیم آخرت کا رحیم ہے۔ پھر اس نکتہ پر بحث کی ہے کہ یہ دونوں معانی ایک لفظ سے صحیح ہیں اور ان میں تدریج دینے اور کسی کو کسی کے مقابلہ میں زیادہ صحیح قرار دینے کی ضرورت نہیں۔ اور آیات قرآنی اور دوسرے دلائل سے اپنے کلام کو مستحکم کیا ہے۔ (۱/۴-۱۲۳)

رحمن اور رحیم کی تفسیر میں دوسرے قول بھی حضرت ابن عباس کی سند پر یہ نقل کیا ہے کہ رحمن و رحیم و در رفیق (رقت والا) رفیق (رفقت والا) ہے جو محبت کرنے والوں پر رحم کرتا ہے اور ان کا ساتھی بن جاتا ہے مگر جن سے ناراض ہوتا ہے ان سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ اس کے تمام اسماء گرامی ایسے ہی ہیں۔ حضرت ابن عباس کی اس تاویل کا مطلب یہ ہے کہ ہمارا رب جس پر رحمان ہوتا ہے اس پر رحیم بھی ہوتا ہے۔ اس میں دونوں کے معانی کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ رحمن کے جو معنی ہیں وہ رحیم کے نہیں کیونکہ رحمن اس رفیق (رقت والے) کے معنی میں ہے جو ہر ایک پر رقت کرتا ہے اور رحیم کے معنی اس شخص کے رفیق کے ہیں جس کے ساتھ وہ نرمی کرتا ہے۔ پھر انہوں نے عزیزی کے قول کو حضرت ابن عباس کے اس قول کے مقابلہ قرار دیا ہے۔ (۱/۹-۱۲۶)

تیسرا قول یہ ہے کہ بقول عطاء خراسانی رحمن اللہ تعالیٰ کے ان اسماء گرامی میں سے ایک ہے جس سے اس کی مخلوق میں سے کوئی بھی موسوم نہیں۔ مخلوق میں سے کوئی بھی الرحمن الرحیم ایک وقت نہیں ہو سکتا۔ اس کی بعض مخلوق رحیم ہو سکتی ہے اور رحمن نام رکھ سکتی ہے مگر ان میں سے رحمن رحیم، نام کسی کا نہیں ہو سکتا۔ یہ دونوں نام صرف اسی ذات واحد کے لیے مخصوص ہیں۔ عطاء کے قول کے معنی گویا یہ ہوئے کہ اللہ عزوجل نے رحمن پر رحیم کو مکرر لاکر اپنے اور اپنی مخلوق کے نام کا فرق ظاہر کر دیا خواہ ان دونوں کے معنی مختلف ہوں یا مشفقہ (۱/۱۳۰)

اسام طبری نے ان لوگوں کو جو یہ کہتے ہیں کہ عرب "رحمن" کو نہیں جانتے تھے کُند ذہن (اہل النباء) قرار دیا



ہے ان کی دلیل سورہ اذقان کی آیت نمبر ۶۰ ”وَمَا الرَّحْمَنُ اَنْشَجُذًا لِّمَا نَاْمُرُنَا“ سے واضح ہوتا ہے کہ مشترکین اس نام سے واقف نہ تھے اس لیے انہوں نے اس کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا کماٹ کی ہے اور واضح کیا ہے کہ عرب آپ کو، آپ کے پیغام اور اللہ کو خوب جانتے تھے اور جان بوجھ کر انہوں نے آپ کی تکذیب کی تھی۔ پھر بعض جاہلی شعراء جیسے حماد بن جندل السعدي وغیرہ کے اشعار سے استشہاد کیا ہے جن میں الرحمن کا اسم الہی آیا ہے۔ (۱/۲-۱۳۱)

امام طبری نے اس کے بعد ان لوگوں کے قول و خیال پر تنقید کی ہے جو اہل تائید تفسیر کے فن سے لاعلمی کے سبب یا م معلومات کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ الرحمن کے بجاری معنی ہیں ”ذو الرحمة“ اور ”الرحیم“ کے معنی ہیں راحم۔ یہ دو لفظ تو ہیں مگر ان کے معنی ایک ہیں کیونکہ کلام عرب میں بڑی وسعت ہے۔ انہوں نے نہ مان اور نہ نعم جیسے الفاظ اور بعض عرب اشعار سے استشہاد کیا ہے۔ پوری بحث کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ الرحمن و رحیم میں صفت رحم اللہ تعالیٰ سے کبھی الگ نہیں ہوتی جبکہ ”راحم“ میں یہ ضروری نہیں۔ ان دونوں کلمات کے معنی الگ ہیں۔ بسم اللہ کے باب میں امام طبری نے آخری بحث یہ کی ہے کہ ذات الہی کے لیے تین نام اللہ، الرحمن اور رحیم لائے گئے۔ اور اسی ترتیب سے لائے گئے۔ اس کا راز و فائدہ یہ ہے کہ اہل عرب کے قاعدہ کے مطابق جس ذات کے بارے میں خبر دی جاتی ہے پہلے اس کا نام لیا جاتا ہے پھر اس کی صفات و تعریفات لائی جاتی ہیں۔ حکم کے لحاظ سے یہ ترتیب واجب ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کے بعض اسماء اس کی بعض مخلوقات کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں اس لیے پہلے وہ نام لایا گیا جو صرف اسی کی ذات سے مخصوص ہے۔ بعض اسماء الہی ایسے ہیں جو صرف اسی کے لیے خاص ہیں اور مخلوقات کے لیے اس نے حرام قرار دے دیئے ہیں جیسے اللہ، الرحمن اور خالق وغیرہ۔ جبکہ رحیم، سمیع، بصیر، کریم وغیرہ بندوں کے لیے بھی جائز و حلال کر دیئے ہیں۔ لہذا یہ واجب ہوا کہ پہلے وہ اسماء الہی لائے جائیں جو صرف اسی کی ذات سے ہمتا کے لیے مخصوص ہیں۔ تاکہ سامعین و قارئین کو اول و بد میں ہی معلوم ہو جائے کہ بعد میں آنے والی حمد اور تعجید کس ذات کے لیے ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر خیر کے لیے پہلے اللہ کا اسم مخصوص بیان کیا جو کسی غیر اللہ کے لیے نہ نام کے لحاظ سے اور نہ معنی کے لحاظ سے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ الوہیت و معبودیت صرف اسی کی ذات سے مخصوص ہے۔ پھر اس کی تعریف و تعجید کے لیے الرحمن کا نام لایا گیا جو اسی سے مخصوص ہے اور آخر میں رحیم لایا گیا۔ امام طبری نے حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ الرحمن صرف اللہ کے لیے خاص اور بندوں کے لیے ممنوع ہے۔ اس کے ساتھ انہوں نے بعض قرآنی آیات سے بھی استشہاد کر کے اس بحث کو ختم کیا ہے۔ (۱/۲-۱۳۲)

سورہ فاتحہ کی تفسیر و تائید کے عنوان کے تحت امام طبری نے ”الحمد للہ“ کے مفہوم سے ابتدا کی ہے اسے شکر الہی کے معنی میں بیان کیا ہے۔ وہ شکر جو خالص اللہ کے لیے ہو اور اس میں کسی دوسرے معبود باطل کی شرکت نہ ہو اور نہ ہی اس میں اس کی پیدا کردہ مخلوق میں سے کسی کا کوئی حصہ ہو۔ اور یہ شکر اُن بیکراں انعامات الہی کے بدلے میں ادا کیا جائے جس کو نہ کوئی حد دکن سکتا ہے اور نہ اللہ کے علاوہ کوئی اس کا احاطہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسی نے

اپنی انعامت کے لیے اور فرائض کی بجا آوری کے لیے انسانوں کے اجسام کو اعضاء و جوارح عطا کئے۔ ساتھ ہی اس نے ان پر دنیا کے رزق کے دروازے وا کئے اور زندگی کے دوسرے انعامات عطا کئے اور وہ بھی ان کو بلا کسی استحقاق و ادعا کے۔ اسی نے ان کو ان سبب و عوامل کی ہدایت و رہنمائی عطا فرمائی جس کے سبب ان کو جنت میں ہمیشگی کی زندگی ملے گی لہذا ہمارے رب کے لئے ان سب نعمتوں کے لیے اول اور آخر میں حمد و شکر گزاری واجب ہے جو ہم ادا کرتے ہیں۔ اس کے بعد امام طبری نے حضرت ابن عباس کی سند پر ایک حدیث نبوی نقل کی ہے کہ حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو الحمد نہ کہنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت ابن عباس نے حمد الہی کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اللہ کا شکر ادا کیا جائے، اسی سے مدد چاہی جائے اور اس کی نعمت ہدایت اور آغاز (ابتدا) وغیرہ کا اقرار کیا جائے اس کے بعد انہوں نے کئی احادیث مرفوعہ اور غیر مرفوعہ نقل کی ہیں جن میں ”الحمد“ کے معنی شکر اور ثنا کے ہی آئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر روایات کو ضعیف اور بے قیمت قرار دیا گیا ہے۔ البتہ حضرت اسود بن سریح سے جو حدیث مرفوعہ منقول ہوئی ہے صحیح ہے۔ اس کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کو حمد سے زیادہ اور کوئی شے محبوب نہیں اسی لیے اس نے اپنی تعریف خود کی اور فرمایا: الحمد لله (۱/۴-۱۳۵)

امام طبری نے پھر یہ بحث اٹھائی ہے کہ ”الحمد“ پر الف لام لا کر اس کو معرف کیوں بنایا گیا اور نکرہ کیوں نہیں رکھا گیا پھر اس پر رفع کیوں ہے نصب کیوں نہیں؟ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ”ال“ لانے کے سبب اس کے معنی یہ ہو گئے کہ اللہ کے لیے تمام تعریفیں (حمد) اور شکر کا مل مخصوص ہے۔ نکرہ ہونے کی صورت میں تمام محامد کا احاطہ نہ ہو پاتا۔ اسی طرح رفع نے بھی اس کے معنی میں جامعیت پیدا کر دی ہے۔ حسب طریقہ امام موصوف نے کئی اشکالات پیدا کر کے یا ممکنہ اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ (۱/۴۱-۱۳۸)

ایک علحدہ فصل میں قول الہی ”رب“ کے معانی، تشریحات و تاویلات پر بحث کی ہے۔ کلام عرب میں ”رب“ کے کئی معانی آتے ہیں: ایک معنی سید مظاہر (الطاعت کئے جانے والے سردار) کے ہیں۔ اس کی تائید میں لعیہ بن رعیہ کا ایک شعر اور نابغہ ذبیانی کا شعر پیش کیا ہے۔ دوسرے معنی: کسی شے کے مصلح کے آتے ہیں۔ اس کے استشہاد کے لیے فرزدق بن غالب اور علقمہ بن عبیدہ کا ایک ایک شعر نقل کیا ہے۔ اور تیسرے معنی کسی شے کے مالک (متصرف) کے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بعض دوسرے معانی آتے ہیں لیکن وہ سب کسی نہ کسی طور ان تینوں معانی ہی سے مدغم یا متعلق ہو جاتے ہیں۔ لہذا ہمارا رب ایسا سید ہے جس کا کوئی مشابہ نہیں اور تمام کائنات میں اس کی کوئی مثل نہیں۔ وہ اپنی مخلوق کے معاملات و امور کا ایسا مصلح ہے کہ ان پر اپنی نعمتوں کا فیضان عام کرتا ہے۔ وہی ایسا مالک ہے جس کے ہاتھ میں خلق اور امر کی پوری باگ ڈور ہے۔ اس بحث کا خاتمہ حضرت ابن عباس کی اس حدیث پر کیا ہے جس کے مطابق حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے الحمد لله رب العالمین کہنے کو کہا تھا۔ حضرت ابن عباس نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اللہ کے لیے تمام تعریف ہے



جس کے ہاتھ میں ہم خلق ہے۔ سارے آسمان اور ان کی مخلوقات، تمام زمینیں اور ان کی مخلوقات اور ان کے درمیان کی محاکات خواہ وہ معلوم ہوں یا نہ معلوم ان سب کی تعریفیں اسی ذات واحد کے لیے ہیں۔ حضرت جبریل نے مزید کہا: اے محمد! جان لو کہ تمہارے رب کے مشابہ کوئی شے نہیں۔ محققین نے اس حدیث کی سند کے ضعف پر کام کیا ہے بعض دوسرے مفسرین جیسے ابن کثیر، سیوطی، شوکانی کے ہاں اس کے منقول یہ ہے کہ بھی حوالہ دیا ہے (۱/۲-۱۴۱) اسی طرح ایک اور فصل میں "العالمین" کی تشریح و تفسیر میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ عالمین، عالم کی جمع بلکہ اسم جنس ہے اسکا واحد نہیں آتا۔ عالم تمام اصناف اہم کا نام ہے، ان میں سے ہر صنف عالم ہے، اور ہر قرن اور ہر زمان کے لوگ عالم ہیں۔ انسان ایک عالم ہیں اور ان کے ہر زمانے کے لوگ ایک صنف عالم ہیں، جن ایک اور عالم ہیں۔ اسی طرح تمام مخلوقات کی تمام جنسیں الگ الگ عالموں سے تعلق رکھتی ہیں۔ حضرت ابن عباس نے آسمان و زمین اور ان کے درمیانی علاقوں کی تمام معلوم و نامعلوم مخلوقات اس سے مراد لی ہیں۔ دوسرے قول میں جو عکرمہ سے مروی ہے، جن وانس کو مراد لیا گیا ہے۔ سعید بن جبیر، مجاہد، سفیان اور قتادہ اور ابن جریج نے بھی یہی مراد لیا ہے۔ ابو العالیہ کے قول میں ان دونوں عالموں کے حدود اٹھارہ یا چودہ ہزار عالموں کے مراد ہونے کا ذکر کیا گیا ہے جن میں زمین کے فرشتے بھی شامل ہیں اور زمین کے چاروں گوشوں (زویا) کی مخلوقات بھی۔ (۱/۶-۱۴۲)

امام طبری نے ایک مختصر فصل میں پھر "الرحمن الرحیم" کی تاویل و تفسیر بیان کی ہے۔ اور صرف دو نکتوں پر بحث کی ہے۔ اول یہ کہ "الرحمن الرحیم" کی تکرار کی ضرورت اس لیے ہوتی کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو یا آیت نہیں۔ دوسرے وہ اللہ کی براہ راست صفات ہیں اور ان سے قبل "رَبِّ الْعَالَمِينَ" آیا ہے حالانکہ وہ معنی کے لحاظ سے مقدم اور اللہ سے پیوستہ ہیں۔ گویا کہ "الْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" کہا گیا ہے۔ امام موصوف نے کلام عرب بالخصوص جریر بن عطیہ کے ایک شعر اور سورۃ کہف نمبر ۱ کی سند سے اپنے قول کی تائید پیش کی ہے جس میں صفت موخر آتی ہے مگر اصلاً وہ مقدم ہے۔ مثلاً سورۃ کہف نمبر ۱ میں قِیْمًا وَّرَاحِلًا وَّمِنْ یَّجْعَلُ لَّهٗ جَوْحًا یَّسِیْرًا آتی اور کتاب کی صفت بیان کرتی ہے اگرچہ وہ کلام کے نسخ میں موخر آتی ہے۔ (۱/۸-۱۴۶)

اگلی آیت "مَلِکِ یَوْمَ الدِّینِ" کی تفسیر و تشریح دو الگ الگ فصلوں میں کی ہے۔ اول مالک کی دوم یوم الدین کی۔ بحث کا آغاز امام طبری نے لفظ "مالک" کی تین قراءتوں سے کیا ہے، ایک مَلِکِ دوسری مَالِکِ اور تیسری مَالِکِ یعنی کاف کے نصب کے ساتھ۔ انہوں نے ان کی وجوہ و اسباب کے لیے اپنی "کتاب القراءات" کا حوالہ دیا ہے جہاں ان پر مفصل بحث کی ہے۔ اپنی تفسیر میں صرف آیات کی تاویل سے ہی سروکار رکھا ہے۔ معانی پر بحث کرتے بہ نے فرماتے ہیں کہ لغات عرب کے ماہرین کے درمیان اس پر کوئی اختلاف نہیں کہ مَلِکِ مَلِک سے مشتق ہے جبکہ مالک کا اشتقاق مَلِک سے ہوا ہے۔ اول الذکر قراءات کے مطابق مفہوم یہ ہو گا کہ قیامت کے دن مَلِک

( بادشاہت ) اللہ کے لیے خاص ہوگی اور اس کی تمام مخلوق اس میں ذرا بھی شریک نہ ہوگی۔ دنیا میں اس سے قبل پہت سے ”ملوک جابرہ“ ہوئے جو اللہ سے بادشاہت میں شرکت کا دعویٰ کرتے تھے لیکن قیامت کے دن وہ ذلیل و رسوا ہوں گے۔ اس کی تائید میں سورۃ غافر نمبر ۱۶ منقول کی ہے۔

جن علماء قراءت نے ”مُلْكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ پڑھا ہے اس کی تشریح میں اول حضرت ابن عباس کا یہ قول منقل کیا ہے کہ اس دن اس کے ساتھ کسی معاملہ و حکم کا کوئی مالک نہ ہو گا جیسے کہ بعض لوگ دنیا میں بن گئے تھے۔ اس کی تائید میں سورۃ نبا نمبر ۳۸ سورۃ طہ نمبر ۱۰۸ اور سورۃ انبیاء نمبر ۲۸ منقل کی ہیں۔ اس کے بعد امام طبری نے یہ تصریح کی ہے کہ میرے نزدیک آیت کی بہترین تاویل و صحیح ترین قراءت پہلی تاویل یعنی ”مُلْكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ ہے جس میں ”مُلْكٌ“ (بادشاہی) کے معنی ہیں کیونکہ اس میں صرف اللہ کے لیے بادشاہی کے منفرد کرنے کا اقرار بھی ہے اور ”مُلْكٌ“ (ملکیت) کا بھی۔ اور مالک پر ”مُلْكٌ“ کی فضیلت کی زیادتی کا بھی۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ کسی مالک کا ”مُلْكٌ“ (بادشاہ) ہونا ضروری نہیں لیکن ہر ملک (بادشاہ) مالک ضرور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اللہ عزوجل نے پہلی آیات میں اپنے بندوں کو بتا دیا ہے کہ وہ تمام عالموں کا مالک، ان کا سید، ان کا مصلح اور ان کی نگرانی کرنے والا ہے اور ان پر دنیا و آخرت میں رحمت بھی ہے۔ لہذا ان صفات کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے بعد جو صفات آئیں وہ ایسی چیزوں پر حاوی ہوں جن کا اوپر ذکر نہیں آیا۔ اس لئے ملک میں نیا معنی اور نئی صفت ہے۔ اسی لیے طبری نے اس کو ترجیح دی ہے۔

اس کے بعد امام طبری نے رب العالمین سے دنیاوی بادشاہی، خداوندی اور ”مُلْكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ سے اخروی بادشاہی مراد لی ہے۔ دونوں جہانوں کی الگ الگ ربوبیت ثابت کر کے ان پر تنقید کی ہے اور بدلائل اپنا منقطع نظر واضح کیا ہے۔ پھر ”مُلْكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ کی یہ مراد بیان کی ہے کہ اللہ قیامت کو قائم کرنے کا مالک ہے۔ جس دن وہ ان کو دوبارہ ان کی بیعتوں پر زندہ کرے گا۔ جن لوگوں نے مَالِک کو کاف کے نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ گویا اس کو منادی بنا کر اس سے قبل ”یا“ محذوف مانتے ہیں اور نیت نداء اور پکار کی ہے جیسے کہ سورۃ یوسف نمبر ۲۹ میں : ”يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا اَيَاكَ“ اسی طرح انہوں نے شعر جاہلی سے تائید کی ہے اور یہ نحوی بحث بھی کی ہے کہ مجرور کے بعد منصوب آ سکتا ہے اور اس کے لیے کلام عرب سے دلائل دیئے ہیں۔ لیکن آخر میں یہ کہا ہے کہ یہ قراءت ممنوع اور غیر جائز ہے کیونکہ علماء امت نے اس کو ترک کرنے پر اجماع کر لیا ہے۔ امام طبری نے البتہ یہ نہیں کہا ہے کہ مَالِکِ يَوْمَ الدِّينِ کی قراءت جمہور کی ہے۔ اور نہ ان کی قراءت کی کوئی واضح / رائج تاویل کی ہے کہ وہ ان کی پسندیدہ قراءت کے خلاف ہے (۱/۵۳-۱۳۸)

”یوم الدین“ کی تاویل و تفسیر میں جو فعل باندھی ہے اس کا آغاز یوں کیا ہے کہ ”دین“ اس جگہ حساب کتاب، بدلہ (اعمال کے مطابق مجازاً) کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسا کہ کعب بن جعیل وغیرہ کے اشعار میں آیا ہے اور



جیسا کہ قرآنی آیات سورہ انفطار نمبر ۱- ۹ اور سورہ واقعہ نمبر ۹۶ میں ”وَمِنْ كَمَالِهَا اسْتَعْمَالُهَا“ ہے۔ البتہ کلام عرب میں دین کے مختلف معانی آتے ہیں جو حساب و جزاء کے سوا ہیں۔ ان کے علاوہ مفسرین سائنس سے بہت سے آثار مروی ہیں جو ہماری زبان کردہ تائید کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس سے مراد مخلوقات کے حساب کا دن ہے جو دراصل قیامت کا دن ہے جب ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ چھ اعمال کا اچھا بدلہ اور بُرے کا بُرا۔ البتہ اگر وہ کسی کو معاف کر دے تو اس کو اس کا حق ہے اور اختیار بھی جیسا کہ وہ سورۃ الاعراف نمبر ۵۴ میں فرماتا ہے: **اِنَّهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ** (سن لو اسی کا حکم ہے بنانا اور حکم فرمانا) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو یوم الحساب قرار دیا ہے۔ قتادہ اور ابن جریج دونوں نے کہا ہے کہ اس دن اللہ لوگوں کو اپنے نیکوں کا بدلہ دے گا۔ محققین تفسیر طبری نے حضرت عبد اللہ بن مسعود والی روایت کی سند پر کافی طویل بحث کی ہے کہ وہ تفسیر طبری میں سب سے زیادہ آئی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۶۰-۱۵۵)

”إِيَّاكَ نَعْبُدُ“ کی تائید پر مختصر بحث کر کے اس کے معنی یہ بتانے ہیں کہ ”اے اللہ! ہم تیرے ہی لیے جھکتے اور سجدہ رہتے ہیں اور تیرے ہی لیے اے ہمارے پروردگار! رویت کا اقرار کرتے ہیں اور تیرے سوا اور کسی کے لیے اے تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ پھر حضرت ابن عباس کی وہ ضعیف الاسناد حدیث بیان کی ہے جس کے مطابق یہ معنی حضرت جبریل نے بتائے تھے کہ تجھی کو ہم واحد مانتے ہیں، اے ہمارے رب! تجھی سے ڈرتے اور تجھی سے امید لگاتے ہیں، نہ کہ کسی اور سے۔ کلام عرب سے بعض معانی مذکورہ بالا کے لیے استنباد بھی کیا ہے۔ (۱۶۱-۶۶/۱)

اس سے زیادہ نسبتاً طویل فصل میں ”وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تائید و تفسیر بیان کی ہے کہ ”اے ہمارے پروردگار! ہم تجھی سے تیری عبادت کرنے پر اور اپنے تمام امور میں تیری اطاعت کرنے پر صرف تیری مدد چاہتے ہیں اور تیرے سوا اور کسی سے تعاون و امداد اور اعانت کے طالب نہیں جبکہ تیرے سوا طاغوتوں میں کسی کی عبادت کرنے والے تیرے سوا دوسروں سے مدد مانگتے ہیں مگر ہم تیرے لیے عبادت خالص کر کے تجھی سے اپنے تمام امور میں مدد چاہتے ہیں۔“ اس کی تائید میں حضرت ابن عباس کی ایک حدیث نقل کی ہے جس کا مفہوم یہی ہے۔ اسی سے متعلق اشکال و جواب اشکال کا طریقہ معمول کے مطابق امام طبری نے یہ بحث کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندوں سے اپنی عبادت اور اطاعت کرنے کا مطالبہ کیا اور ظاہر ہے کہ وہ اس کے لیے ان کا معین بھی ہے تو پھر بندوں سے یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ وہ اس سے مدد و اعانت طلب کریں جبکہ وہ انہیں پہلے سے حاصل ہے۔ طبری اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بندوں کو اپنے رب سے اپنی طرف سے اسکی اطاعت و عبادت پر اعانت الہی مانگنے کا حکم الہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ صرف ایک قسم کی اطاعت و فرمانبرداری پر بندوں کی مدد کرے بلکہ بندوں کو ان کی تمام عمر ان کے سارے اعمال صالحہ کی توفیق ارزانی فرما کر اطاعت الہی پر مدد کرے اور ان کے اعضاء و جوارح کو گناہ و سرکشی سے بچائے۔ اپنی

محبت و اطاعت کی طرف پھیر کر اور ان کو اعمال صالحہ کے اکتساب میں لگا کر ان کی مدد کرے۔ سورہ فاتحہ کی اس آیت کریمہ کو امام طبری نے قدر و تمجید کی منفی کرنے والے تمام طبقات امت سے قدریہ، محزل اور امامیہ — کے عقیدہ باطل کے خدف اور اس کے فساد و بطلان کو ظاہر کرنے والی سب سے بڑی دلیل (ادل الہ لیل) قرار دیا ہے کیونکہ ان طبقات کا عقیدہ تمام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے کسی کو کسی امر کا حکم اور کسی چیز سے نہی کا حکم اسی وقت دیتا ہے جبکہ اس نے ان کو اس امر کے کرنے یا ترک کرنے پر قادر کر دیا ہو یا اس کو اس کی طاقت و معونت ارزانی فرمادی ہو۔ اسی لیے وہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری کے لیے اسی کی امانت طلب کرنے کی دماسکمانی کئی۔ ان طبقات مشد نے اس آیت کا جو یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ”اللہ ہم پر جور و ظلم نہ کر“ وہ بالاتفاق تمام ابن اسلام نے مسترد کر دیا ہے اور دمانے استقامت کے قول کو مستند طور سے قبول کیا ہے۔

امام طبری نے ”ایک“ و ”تعبہ“ اور ”نستعین“ پر مقدم کرنے کی حکمت پر کلام عرب اور دلائل کی مدد سے کافی مشغول بحث کی ہے۔ اس کا خدشہ یہ ہے کہ اس مقدم و تاخیر کے سبب اس میں پروردگار عالم کے احسان اور قضاے حوائج دونوں کا فائدہ شامل ہو گیا ہے کہ وہ نہ صرف امداد و اعانت کرتا ہے بلکہ احسان بھی کرتا ہے۔ آخر میں بعض غافل لوگوں کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ مقدم اصل میں مؤخر ہے۔ اور امرؤ القیس کے شعر کو پیش کر کے استشہاد بھی کیا ہے۔ پھر ایک کی دونوں دعاؤں کے ساتھ تکرار کا مسئلہ اٹھایا ہے اور اس پر نحوی صرفی بحث کرنے کے بعد یہ جواب دیا ہے کہ قرآنی ترکیب میں فصاحت و بلاغت زیادہ پائی جاتی ہے اور اس سے معانی کا ابلاغ بہتر ہوتا ہے۔ (۱۶۱/۱-۱۶۱)

کلام الہی ”ایمان“ کی تاویل کے لیے ایک علیحدہ مختصر فصل میں امام طبری نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ہم کو اس (صراط مستقیم) پر ثابت قدم رکھ جیسا کہ حضرت ابن عباس کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت جبریل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا مانگنے کو کہا کہ اے بار الہی! ہدایت دینے والے راستہ کی رہنمائی فرما (اللھمنا الطریق الھادی)۔ اس کا الہام دراصل اس کی توفیق ہے اور اس کے معنی کی نظیر پہلے ”ایمان نستعین“ کی تاویل میں آچکی ہے۔ پھر اس مسئلہ پر کہ ہدایت بمعنی توفیق کلام عرب میں کہاں کہاں آیا ہے۔ اپنے قول کی تائید میں دو شعر پیش کئے ہیں اور آخر میں قرآنی آیت: ”واللہ لا یھدی القوم الظالمین“ سے بھی استدلال کیا ہے جس میں ہدایت توفیق کے معنی میں ہے۔ طبری نے اسکے بعد بعض لوگوں کے اس قول کی کہ اس میں ہدایت کی زیادہ ہونے کی دعا مانگی گئی ہے، تردید کرتے ہوئے کافی مفصل بحث کی ہے اور اسی کے ضمن میں قدریہ کے عقیدہ پر بھی تنقید کی ہے۔ بعض لوگوں نے لفظ الصراط المستقیم کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جیسا کہ سورہ صافات نمبر ۲۳ میں آیا ہے

فَاھْدُوْهُمْ اِلٰی صِرَاطِ الْجَحِیْمِ ”پس سیدھا لے چل انہیں جہنم کی راہ کی طرف“۔

یا کلام عرب میں اس کی بعض نظیریں ملتی ہیں۔

طبری نے دعویٰ کیا ہے کہ اس تاویل کی غلطی مفسرین صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے "احدنا" کا مطلب یہ قرار دیا ہے کہ باقی تمام عمر ہدایت پر ثابت قدم رکھنے کی اللہ سے دعا کی گئی ہے۔ پھر قرآنی آیت سورہ اعراف نمبر ۴۲، سورہ نحل نمبر ۱۲۱ اور کلام عرب سے واضح کیا ہے۔ راستہ کی ہدایت دینے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی طرف رہنمائی کی جائے اور راہی کو اس کی طرف بھیج دیا جائے۔ (۱/۷۰-۱۶۶)

صراط مستقیم کی تاویل کرتے ہوئے امام طبری نے کہا ہے کہ امت کے اہل تاویل کا اس پر اجماع ہے کہ اس سے مراد واضح راستہ ہے جس میں کوئی کمی نہیں۔ پھر لغت عرب سے جریر بن عطیہ الخطمی، ابو ذؤبب المنذلی وغیرہ کے اشعار سے استشہاد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کے ہشمار شواہد ہیں۔ امام موصوف کے نزدیک اس آیت کریمہ کی بہترین تاویل و تفسیر یہ ہے کہ "ہمارے رب! ہم کو اس چیز پر ثبات عطا فرما جو تجھ کو پسند ہے اور جس کی توفیق تو نے اپنے انعام یافتہ بندوں کو ارزانی فرمائی ہے۔ اس میں قول و فعل دونوں شامل ہیں اور یہی صراط مستقیم ہے۔ اس لیے کہ انبیاء صدیقین اور شہداء میں سے جس کسی کو بھی جس طرح کی توفیق عطا کی گئی وہ اسلام کی تصدیق انبیاء و رسل کی، کتاب الہی کی، تمسک کی، اوامر الہی کی اطاعت اور منافی خداوندی سے اجتناب کی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منہج و طریقہ کے اتباع کی، اور حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و علی اور اللہ کے ہر صالح بندے کے منہج کی پیروی ہی کی توفیق دی گئی اور ان میں سے ہر ایک صراط مستقیم سے وابستہ ہے۔ اگرچہ صراط مستقیم کے بارے میں مترجمین قرآن کریم کا اختلاف ہے لیکن وہ ان سب میں انہی معانی پر مشتمل ہیں جو ہم نے اس کی تفسیر میں اختیار کئے ہیں۔ حضرت علی بن ابی طالب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ صراط مستقیم "ذکر قرآن" ہے۔ ایسی دو روایات دی ہیں اور یہ دونوں محققین کتاب کے نزدیک سند کے لحاظ سے کھلی طور پر یا جزوی طور پر ضعیف ہیں۔ جبکہ دوسری روایت حضرت علی میں آپ نے اس سے "کتاب اللہ تعالیٰ اور اس کا ذکر" مراد لیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی موقوف حدیث میں: "کتاب اللہ، کہا گیا ہے جبکہ حضرت جابر بن عبد اللہ کی موقوف حدیث میں "اسلام جو آسمان و زمین کی تمام چیزوں سے زیادہ وسیع تر ہے" مراد لیا گیا ہے۔ ان دونوں موقوف آثار کی اسناد صحیح اور قابل اعتبار ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس کی مذکورہ بالا ضعیف الاسناد روایت میں اس کو طریق بادی یعنی اللہ کا وہ دین قرار دیا گیا ہے جس میں کوئی کمی نہیں ہے۔ انہیں کی دوسری ضعیف الاسناد روایت میں اسے اسلام سے تعبیر کیا گیا ہے جبکہ ابن الحنفیہ کے ایک قول میں اس کو اللہ کا وہ دین قرار دیا گیا ہے جس کے سوا کوئی دوسرا اللہ کو اپنے بندوں کے لیے پسند و قابل قبول نہیں۔ حضرت ابن مسعود اور متعدد صحابہ کرام سے جن میں نواس بن سمعان انصاری شامل ہیں اس کے معنی میں اسلام ہی مروی ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک اور قول منقطع الاسناد میں صرف راستہ (طریق) بتلایا گیا۔ حضرت ابوالعالیہ نے صراط مستقیم سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دو اصحاب حضرات ابوبکر و عمر کو مراد لیا ہے اور حضرت حسن بصری نے ان کے قول و مراد کی تصدیق و تحسین کی ہے۔



عبدالرحمن زید بن اسلم نے بھی اس سے مراد اسلام لیا ہے۔ (۱/۷۷-۱۷۸)

اگلی آیت: صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی تاویل کی مختصر فصل میں امام طبری نے یہ تشریح کی ہے کہ ”ہمارے رب! اُس صراطِ مستقیم کی ہم کو ہدایت و رہنمائی فرما جن پر تُو نے اپنی اطاعت و عبادت کے سبب انعام و فضل کیا خواہ وہ ملائکہ و انبیاءوں یا صدیقین و شہداء اور صالحین۔ انہوں نے سورۃ نساء آیت نمبر ۹-۶۶ سے استشہاد کیا ہے۔ امام طبری کہتے ہیں کہ جس چیز کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی امت کو حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے رب سے اس طریقِ مستقیم کی ہدایت مانگیں جس کی تعریف و توصیف خود اللہ تعالیٰ نے کی ہے اور ان لوگوں کا راستہ ہے جن کی تعریف اس نے اپنے قرآن اور اپنی تنزیل میں کی ہے اور جن کے بارے میں اس نے واضح کیا ہے کہ جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے راستہ پر چلا اور مستقیم رہا اللہ تعالیٰ اس کو انہیں کے راستوں پر چلائے گا اور انہیں کی منازل سے بکثرت کرے گا۔ متعدد روایات میں انہیں میں سے کسی نہ کسی کی تائید بھی آئی ہے۔ حضرت ابن عباس کی ایک روایت میں مذکورہ بالا صالحین کا ذکر ہے جبکہ ربیع کی ایک روایت میں نبیوں کو مراد لیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس نے ایک قول میں ”مومنین“ اور وکیع کے ایک قول میں ”مسلمین“ کا ذکر ہے جبکہ عبدالرحمن بن زید نے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو مراد لیا ہے۔ امام طبری کہتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں اسکی واضح دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری اس کی فیض رسانی اور انعام کے بغیر اطاعت گزاروں کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کی توفیق ہی اس کے انعام و اطاعت کی نشانی اور ضمانت ہے۔ آخر میں بعض مسائل پر کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔

(۱/۸۰-۱۷۷)

”غیر المغضوب علیہم“ کی نسبت طویل فصل میں امام طبری نے بحث کا آغاز قراءت کے اس مسئلہ سے کیا ہے کہ ”غیر“ کی را پر زید (ج) ہے اور متفقہ طور پر تمام علماء نے یہی قراءت کی ہے اور اس کے دو وجود ہیں۔ پھر یہ جواز بھی نکالا ہے کہ اس پر نصب بھی آ سکتا ہے اگرچہ وہ شاذ ہونے کے سبب ناپسندیدہ ہے پھر اس کی تفصیل بیان کی ہے اور کلام عرب کے علاوہ علماء نحو۔ کوفیوں اور بصریوں۔ کے خیالات پیش کئے ہیں۔ تقریباً نصف بحث اسی کے لیے مختص ہے پھر غیر المغضوب علیہم سے مراد لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں کہا گیا ہے کہ ان سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر نافرمانی کے سبب غضب الہی نازل ہوا اور جن کا ذکر سورۃ مائدہ نمبر ۶۰ میں کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل و تائید میں کئی روایات و احادیث پیش کی ہیں۔ حضرت عہدی بن حاتم طائی کی تین صحیح مرفوع احادیث میں آیا ہے کہ زبان رسالت نے اس سے یہود کو مراد لیا ہے۔ جبکہ عبداللہ بن شقیق کی کئی منقطع اور موصول روایات میں ان سے ”یہود“ کو مراد بتایا گیا ہے۔ یہی مراد حضرات عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، مجاہد، ابن زید کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے متعدد اصحاب سے منقول ہے۔ آخر میں طبری نے مخلوقات پر اللہ کے غضب کی کیفیت و مابیت سے بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس مسئلہ پر اختلاف ہے کہ غضب الہی کیونکر نازل ہوتا ہے، وہ دنیا میں ہوتا ہے یا

آخرت میں ہو گا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ دونوں جگہ ہوتا ہے جیسا کہ سورۃ زخرف نمبر ۵۵ اور سورۃ مائدہ نمبر ۶۰ میں مذکور ہے۔ اس قول کے مطابق ان کو مادی و روحانی سزا دی جاتی ہے اور مسیح کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ بعض اور کا قول ہے کہ اللہ کے غضب و غم کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کی اور ان کے افعال کی مذمت کرتا اور اپنے قول سے ان کو سرزنش کرتا ہے۔ بعض دوسروں کا کہنا ہے کہ غضب کے عام طور سے وہ معلوم و معروف معنی مراد ہیں جن کے لیے یہ لفظ آتا ہے سوائے اس کے کہ اثبات کی جہت سے (صفات الہی کا اثبات کرنے والے اہل مشقت کے عقیدہ کے مطابق اور بلا تاویل اثبات کرنے والے قدریہ جو دراصل صفات الہی کی نفی کرنے والے ہیں اور جہمہ کے عقیدہ کے برعکس) وہ انسانوں کے اس غم سے مختلف ہوتا ہے جو انکو عاجز کرتا، بجز کاتا، ایذا دیتا اور مشقت میں ڈالتا ہے۔ کیونکہ ذات الہی کو کسی قسم کی آفات نہیں چھو سکتیں۔ یہ تو اس کی ویسی ہی مشقت ہے جیسی کہ علم مشقت الہی ہے یا قدرت وغیرہ ہے۔ (۱۸۰/۹-۱)

مقرَّباً اتنی ہی مفصل فصل میں امام طبری نے سورۃ فاتحہ کی آخری آیات کے آخری فقرہ "وَالضَّالِّينَ" کی تاویل بیان کی ہے۔ نحوی مسئلہ سے بحث کا آغاز کیا ہے کہ اہل بصرہ میں سے بعض کا خیال ہے کہ "الضَّالِّينَ" کے ساتھ "لا" کلام کی تکمیل کے لیے لایا گیا ہے اور اس کے معنی البغاء / نفی کے ہیں پھر متعدد آیات قرآنی، کلام عرب، نحوی اقوال سے بحث کر کے استدلال و استنباط کیا ہے۔ آخر میں ان سے مراد لوگوں کا ذکر ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جن کا ذکر خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سورۃ مائدہ نمبر ۷۷ میں کیا ہے یعنی وہ اہل کتاب جنہوں نے دین میں غیر حق کا مبالغہ آمیز الحاق کیا اور خواہشات کی پیروی کی جس سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اس قول کی تائید میں احادیث و آثار سے براہین و دلائل پیش کئے ہیں، حضرت عدی بن حاتم اور حضرت عبد اللہ بن شقیق کی تین مرفوع احادیث اور اتنی ہی منقطع روایات کے علاوہ حضرات مجاہد، ابن عباس، ربیع، عبد اللہ بن مسعود، عبد الرحمن بن زید اور متعدد صحابہ کرام کے اقوال میں ان سے نصاریٰ کو مراد لیا گیا ہے۔ اس کے بعد امام طبری کہتے ہیں کہ عربوں کے نزدیک ہر وہ شخص جو میانہ روی / سیدھی راہ سے ہٹ جائے اور غیر سیدھے طریقہ کا سالک ہو وہ ضال (گمراہ / بے راہ) ہے کیونکہ اس نے راستہ کا چہرہ کھو دیا ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کو گمراہ (ضال) قرار دیا کیونکہ انہوں نے حق کے معاملہ میں صحیح راستہ ترک کر دیا اور دین میں غیر ضراط مستقیم پکڑ لیا۔ پھر اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ یہودی بھی تو گمراہ اور غلط طریق کے سلوک کے مرتکب ہیں لہذا ان کو کیوں مراد نہیں لیا گیا اور نصاریٰ کو کیوں اس کے لیے خاص کیا گیا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دونوں ہی فریق گمراہ اور غضب الہی کے مستحق ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ہر فریق کی وہی صفت بیان کی ہے۔ جس سے وہ زیادہ معروف و مشہور ہیں۔ اگرچہ انکی صفات مذمومہ (صفات الذم) بہت ہیں تاہم ان کی علیحدہ علیحدہ صفات ان کی اصل کیفیت و حقیقت کی نمائندہ ہیں۔ امام طبری نے اس کے بعد قدریہ کے بعض عقائد پر تنقید کی ہے اور ان کو قرآن و کلام عرب

کی روشنی میں نمایاں ثابت کیا۔ (۱/۹۷-۱۱۹)

تفسیر سورۃ فاتحہ کا خاتمہ امام طبری نے ایک بہت دلچسپ مسئلہ پر کیا ہے جو اشکال و جواب اشکال کی شکل میں ہے۔ طبری نے تفسیر کے آغاز میں دعویٰ کیا ہے کہ قرآن موجز ہے اور معانی و بیان کے اعلیٰ درجات کا حامل۔ ان کے نزدیک سورۃ فاتحہ کے تمام معانی پر اس کی صرف دو آیتیں مُبَلِّکُ یَوْمِ الدِّینِ ۝ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ حاوی ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ پانچ اور آیات کا اضافہ کر کے کلام کو طویل دیا گیا حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جس کو مالکِ یوم الدین کی معرفت مل گئی اس کو اللہ کے تمام اسماء حسنیٰ اور تنسیباتِ حسنہ کا از خود علم معرفت حاصل ہو گیا۔ پھر باقی پانچ آیات کی کیا حکمت ہے جو بقیہ دو آیتوں میں نہیں پائی جاتی؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی امت کیلئے جو کتاب نازل کی گئی وہ ان تمام معانی کی حامل اور اسرار و حکم سے مملو ہے جو اس سے قبل دوسرے انبیاء کرام پر نازل ہونے والی کتابوں میں سے کسی میں نہ تھے۔ مثلاً تورات میں صرف مواعظ و قصص ہیں، زبور میں تحمید و تمجید ہے جبکہ انجیل مواعظ و تذکیر پر مبنی ہے۔ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کتاب اتاری گئی وہ نہ صرف ان معانی پر حاوی و محیط ہے بلکہ اس میں بہت سے ایسے معانی اور اسرار و حکم زیادہ ہیں جن سے ان کی پیش رو کتابیں خالی تھیں۔

قرآن مجید کے ان مخصوص معانی میں سے جو اشرف و اعلیٰ ہیں ایک اس کا بیمثال نظم و نادر نسق اور نئی تالیف ہے جس کی بنا پر بڑے بڑے خطباء، شعراء اور بلغاء اس جیسی ایک معمولی سورت نظم و تالیف کرنے سے عاجز و قاصر بلکہ حیران و ششدر رہ گئے اور ان کو یہ اقرار ہی کرتے بنا کہ وہ ایسے واحد قہار کا کلام ہے جس کی نظیر لائی انسانی بساط سے باہر ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ترغیب و ترہیب، امر و نہی، قصص اور امثالہ اور بعض دوسرے معانی بھی شامل ہیں جو کسی آسمانی کتاب میں نہیں جمع کئے گئے۔ لہذا وہ طویل کلام جو ام القرآن یعنی سورۃ فاتحہ میں پایا جاتا ہے دراصل اس نادر نظم قرآنی اور بیمثال نسق و جدائی کا ایک حصہ ہے جو اشعار کے اوزان، کلمات کے سمج، خطباء کے خطبات اور بلغاء کے رسائل سے مختلف ہے۔ اس میں ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایک آسمانی دلالت بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی تحمید و تمجید اور شفاء ہے اور اس میں بندوں کو اس کی عظمت و جلالت، سلطان و قدرت اور اس کی مملکت کی وسعت پر متوجہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اس کے انعامات کو یاد کریں، اس کے احسانات و نعمتوں پر اس کی حمد کریں اور پھر اس کی شانِ کرمی کے حمد کے وہ اس کے سبب اجر مزید کے مستحق اور ثوابِ جزیل کے حقدار بنیں۔ اس میں معرفتِ الہی سے سرشار اور اس کی اطاعت کی سعادت سے بہرہ ور ہونے والے جن لوگوں کا ذکرِ خیر ہے وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ دین و دنیا اور آخرت میں انکو جو نعمت بھی ملی ہے وہ اسی کی عطا کردہ ہے تاکہ وہ اسی ذاتِ واحد سے تعلق رکھیں، اسی سے اپنی حاجات و ضروریات مانگیں اور دوسرے معبودانِ باطل سے بچیں، اس میں جن نافرمانوں کی مثال اور ان کی سزائیں و عقوبات مذکور ہیں۔ وہ دراصل اس کے بندوں کو خبردار کرتی



ہیں کہ وہ اس کی نافرمانی، ناراضی اور گمراہی سے بچیں، اسی بنا پر ام القرآن کی سورت میں بیان کو طول دیا گیا۔ وہ دراصل تمام قرآن کی ساری سورتوں کی ایک جامع نظیر ہے۔ امام طبری نے سورہ فاتحہ کی تاویل و تفسیر کا خاتمہ حضرت ابوہریرہ کی بیان کردہ اس مشہور حدیث نبوی پر کیا ہے کہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ”جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے: میرے بندے نے میری حمد کی۔ جب بندہ کہتا ہے: الرحمن الرحیم، وہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری تعریف کی۔ جب وہ ”مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ“ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے: میرے بندے نے میری تجبیہ کی اور یہ سب میرے لیے ہے۔ جب بندہ ایاک نعبد و ایاک نستعین سے لے کر ختم سورۃ تک کہتا ہے تو وہ فرماتا ہے: یہ اس کے لیے ہے۔“ دو اور سندوں سے یہی حدیث نقل کی ہے اور آخر میں حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری کی سند پر وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”میں نے نماز اپنے اور اپنے بندے کے درمیان دو برابر کے حصوں میں تقسیم کر دی ہے۔ باقی حدیث حدیث ابی ہریرہ کی مانند ہے۔ اسی پر امام طبری کی سورہ فاتحہ الکتاب کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (۱/۲۰۱-۱۹۸)

### تفسیر ماتریدی

امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی (۳۳۳-۴۳۷ھ) اہل سنت کے عقائد کے امام اور متکلمین احناف کے سرخیل سمجھے جاتے ہیں۔ وہ امام ابو الحسن اشعری (۳۲۰-۴۲۰ھ) کے شریک کار، ماکرد، اور ”صاحب“ تھے۔ ایران و مالک عرب میں اشعری فکر کو فروغ ہوا تو ترکستان اور مشرقی ممالک میں ماتریدی فکر نے اسلامی عقائد و افکار کا دفاع کیا۔ جمہور امت کے عقائد دراصل انہیں دونوں ائمہ اسلام کے بیان کردہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے استنباطات و تعبیرات پر مبنی ہیں۔ امام ماتریدی علم کلام و علم عقائد میں بڑی شہرت رکھتے ہیں لیکن قرآن مجید کی تفسیر اور دوسرے علوم اسلامی میں ان کی خدمات سے لوگ کم واقف ہیں۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کی سب معرکہ الآراء تصانیف منظر عام پر نہیں آسکیں۔ ان میں ان کی ایک عظیم الشان تفسیر بھی ہے جو کلاسی عنوان ”تاویلات اہل السنۃ“ سے موسوم ہے۔ ۱۹۶۵ء سے قاہرہ کی المجلس الاعلیٰ للمفسون الاسلامیہ نے اس کی جلدیں شائع کرنی شروع کر دی ہیں اور ادارۃ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد سے ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی نے سورہ فاتحہ کی تفسیر ماتریدی مع اردو ترجمہ شائع کی ہے۔ ہمارا مطالعہ اسی کی تلخیص پر مبنی ہے۔

امام ماتریدی نے حمد کی تعریف و تشریح سے تفسیر شروع کی ہے۔ ”اللہ عزوجل کے قول ”الحمد للہ“ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے خود اپنی تعریف اس لیے کی ہے کہ اپنی مخلوق کو یہ سکھائے کہ اللہ جل جلالہ اپنی ذات سے حمد کا مستحق ہے۔ لوگوں پر لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد میں مشغول ہو جائیں۔“ پھر انہوں نے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ اللہ کی حمد خود اس کی اپنی زبان مقدس سے کیونکر جائز ہے جبکہ مخلوق کو اپنی تعریف خود کرنے کی اجازت نہیں۔ اول یہ کہ ”اللہ تعالیٰ کسی کے توسط کے بغیر اپنے حمد کا مستحق ہے۔ اپنی حمد کے بیان کرنے میں اللہ

تعالیٰ اپنے پیسہ اکر دو لوگوں کو ایسے نکتہ سے متعارف کرتا ہے جو انہیں اپنے پروردگار سے قریب کر دے۔ اس طرح اس نے اپنی عشاء کی تاک ساری خلقت اس کی عشا کرے۔ اور باری تعالیٰ کے سوا دوسرے کی تعریف اللہ عزوجل ہی کے واسطے ہو سکتی ہے تو غیر حمد کا مستوجب اپنے کو نہیں اللہ ہی کو قرار دے سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا مستحق بذاتہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی وساطت سے ہے۔ دوسری وجہ اپنی حمد بیان کرنے کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حمد کا مستحق ہے کیونکہ اس میں نہ کوئی عیب پایا جاتا ہے۔ نہ اس پر کوئی آفت نازل ہو سکتی ہے۔ نہ تو اس میں کوئی کمی واقع ہو سکتی ہے، نہ یہ حمد کسی شے کے ساتھ خاص ہے۔ (اس کے برخلاف) بندہ و عیوب سے خالی نہیں.... تو ایسے بندہ کے لیے لائق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف خشوع و خضوع کے ساتھ متوجہ ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت میں اسے چھپالے گا اور اس کی کارستانی سے ورگنہ رکھے گا۔“

امام موصوف نے اللہ کی بڑائی کے معنی کے لحاظ سے حمد کو اللہ کے لیے مخصوص کر دیا ہے کہ ہم اس کے ساتھ اپنے رب کی حمد کرتے ہیں اور اس کے سوا کسی اور کی حمد نہیں کر سکتے کیونکہ بندہ میں کسی قسم کی بڑائی نہیں پائی جاتی.... وہ محبت و خلق کے لحاظ سے سب برابر ہیں اور ان میں سے کسی کو کوئی فضیلت یا رفعت ملتی ہے تو اس کی اپنی کمائی نہیں ہوتی بلکہ عطیہ الہی ہوتی ہے۔ اس لیے اس پر واجب ہے کہ رب کی تحزیہ کرے اور دوسروں کی بڑائی نہ کر کے اللہ کی طرف ہی شکر کے ساتھ رجوع کرے.... امام صاحب نے کہا ہے کہ ”الحمد لله سے قبل لفظ قولوا (کہو) کو مضمحل مانتا ممکن ہے۔ کیونکہ حمد کی نسبت صرف اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاسکتی ہے۔ بندہ پر واجب ہے کہ وہ اللہ کی تعریف و حمد کرے لہذا اسے حمد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امام موصوف اس کی دو وجوہ بیان کرتے ہیں: اول حضرت ابن عباس کا اثر ہے کہ اللہ کی حمد یا شکر الہی اللہ کی بے شمار نعمتوں اور احسانوں کی بنا پر کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کے شکر کے معنی نکلتے ہیں اور ہر اطاعت اس معنی شکر میں داخل ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ اس قدر نمازیں پڑھتے تھے کہ قدم مبارک متوزم ہو جاتے۔ آپ سے عرض کیا گیا کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کے تمام اکلے پچھلے گناہ معاف نہیں کر دیئے ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیا میں اسکا ایک شکر گزار بندہ نہ بنوں؟ آپ نے تمام اطاعتوں کو شکر الہی بنا دیا۔ لہذا جس نے اطاعت الہی کی اس نے اس کا شکر ادا کیا۔ آیت کریمہ کی ایک تاویل تو اس اعتبار سے ہو سکتی ہے۔ دوسرے اس لحاظ سے کہ آیت کریمہ کے معنی اللہ عزوجل کی اس عشا، مدح اور وصف کے لیے جائیں جس کا وہ مستحق ہے اور ان تمام چیزوں سے اس کی تحزیہ کی جائے جس سے اس کی شان بہت بلند ہے.... اس کی حنائید میں وہ حدیث قدسی منقول کی ہے جس میں نماز (فاتحہ) کو دو برابر نعتوں میں تقسیم کرنے کی حقیقت اجاگر کی گئی ہے۔ اس اعتبار سے سے حمد کو عشا کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ اول تمام عالم میں روضت کی اللہ ہی کی طرف نسبت کی گئی ہے اور غیر اللہ سے اس کی نفی کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ آپ نے اس کو صلاۃ کہا ہے اور صلاۃ عشاء و دعا ہی کا نام ہے اور وہ ذم و مذمت کی متقیض و منافی ہے۔ اور ذم سے بری قرار دینا انتہائی

درجہ کی مدح و ثناء ہے۔ مدح اور شکر کے درمیان فرق ہے جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ جس نے انسانوں کا شکر نہیں ادا کیا اسے اللہ کا شکر نہیں کیا۔ یہ مجازات معنی میں ہے۔ حمد تو اس وصف کے معنی میں ہے جس کا وہ اہل ہے اس لیے اللہ کے سوا کسی اور کی حمد جائز نہیں۔

قول الہی رب العالمین کی تشریح میں حضرت ابن عباس کا اثر منقول کیا ہے کہ اس کے معنی سید العالمین ہیں اور عالم سے مراد سطح زمین پر چلنے والا ہر ذی روح ہے۔ رب دراصل ربوبیت کی بنا پر کہلاتا ہے نہ کہ سیادت کی بنا پر۔ اسی بنا پر خواہ انسانوں کا کہا جائے خواہ غیر انسانوں کا اس کا رب کہنا صحیح ہے جیسے آسمانوں اور زمینوں کا رب اور عرش کا رب وغیرہ مگر سید السموات وغیرہ کہنا صحیح نہیں۔ اسی طرح امام ماتریدی نے رب کے معنی مالک بھی بتائے ہیں اور رب کو سید و مالک کا جامع قرار دیا ہے۔ حضرت ابن عباس کے ایک اور اثر سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ پھر عالمین میں مفسرین کے مختلف اقوال منقول کئے ہیں اور کہا ہے کہ ہمارے نزدیک بہترین کلامی تعریف یہ ہے کہ عالمین میں تمام انسان اور ساری مخلوقات شامل ہیں عالم کے اسم جمع قرار دینے کے بعد کہا ہے کہ اس کو معرفت بنانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ سب کا جامع ہے یعنی تمام اگلے پچھلے لوگ، ہر آن و ہر لمحہ پیدا ہونے والے اور جو وقت جدت پسند عالم و زمانہ غرض کہ سب اس میں شامل ہیں۔ پھر کوئی اللہ تعالیٰ کو جھٹلانے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ وہ سب کا خالق اور سب کا رب ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اپنے منفس و اپنی ذات سے قانم ہے اگر کوئی دوسرا ایسا ہوتا تو وہ بھی تخلیق و ابداع کا دعویٰ کرتا جیسا کہ ایک جگہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

الرحمن الرحیم کو رحمت سے ماخوذ دو اسم قرار دے کر ان کے رقیق کے معنی میں ہونے کو بیان کیا ہے۔ یعنی ان دونوں میں ایک دوسرے سے زیادہ لطیف (الطف) ہے۔ اس کی دلیل دو طرح سے دی جاسکتی ہے۔ اول یہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے لطیف گنایا گیا ہے۔ یہاں اس کے معنی پوشیدہ امور کے اسرار و رموز کے نکالنے والے لطیف کے لیے کئے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لطیف برو عطف (نیکی اور نرمی) پر دلالت کرتا ہے امام ماتریدی نے لطافت و رقت کے معانی بیان اور فرق واضح کر کے ان کے دو وجود بیان کیے ہیں۔ اول یہ کہ ان میں سے ایک زیادہ خاص، زیادہ لائق، زیادہ وسیع اور زیادہ کامل ہے اور وہ مومنین کے لیے خاص رحمت رکھتا ہے۔ پھر ”رحیم بالمومنین“ کہنے اور ”رحمان بالمومنین“ نہ کہنے، ایک کو حد اور اک سے باہر، اور رحمن اللہ کے لیے صرف اللہ کے لیے مخصوص قرار دینے، رحیم کے اللہ و غیر اللہ دونوں کے لیے عام ہونے، رحمن کے بارے میں جاہلی اہل عرب کا عدم علم اور سورۃ فرقان نمبر ۶۰ کی آیت کریمہ کی تشریح و تعبیر کر کے واضح کیا ہے کہ رحمن اللہ تعالیٰ کا اسم ذاتی ہے۔ اسم فعل نہیں۔ پھر ان دونوں کا فرق واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی حمد کے لیے کسی غیر کا محتاج نہیں ہے اور نہ اس نے مخلوقات کو ان کی حمد سے نفع اٹھانے کے لیے پیدا کیا ہے بلکہ وہ اس سے کہیں بلند و بالا ہے۔ وہ تو دراصل اپنی ذات سے ہر مدح اور ہر حمد کا مستحق ہے۔ دو مساوی حصوں میں نماز کو تقسیم کرنے والی حدیث میں



الحرمین الرحیم کہنے کو شتا اور مالک یوم الدین کہنے کو تجید کہا گیا ہے مگر دونوں کے معنی ایک ہی ہیں کیونکہ مجد و کرم وجود کی تعریف کرنے کو شتا کہتے ہیں اور تجید میں بھی انہیں اوستاف کو بیان کیا جاتا ہے۔

امام ماتریدی نے یوم الدین کے معنی یوم حساب و جزا قرار دیتے ہوئے علامت کا اجماع عقل کر کے سورہ صافات نمبر ۵۳ اور بعض دوسری آیات اور کلام سے استدلال کیا ہے۔ پھر اس بدلہ اور جزا کے معنی میں ہونے کا ہوازیہ بیان کیا ہے جس دن اس کی حیثیت اللہ کے نزدیک ظاہر، اس کا مرتبہ بلند اور اس کی وقعت بیکراں ہوگی۔ امام ماتریدی نے اس پر بحث کی ہے کہ قیمت کے دن کا مالک اللہ کو کہنا جائز ہے حالانکہ وہ ابھی واقع نہیں ہوا جیسا کہ اسکو تمام عالم و مخلوقات کا مالک ہونا جائز ہے جبکہ ان میں سے کچھ ہو چکے، کچھ آئندہ ہوں گے اور حادث تو سارے کے سارے ہیں۔ اِنَّكَ تَعْبُدُ وَاِنَّكَ تُسْتَعْبَدُ سے قبل وہ فعل امر مشعر ماضی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے بندوں کو یہ کہنے کا حکم دیا ہے اور سب کو دیا ہے کسی کو اس سے مستثنیٰ نہیں کیا کیونکہ توحید میں استثنا نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ایک حدیث نبوی میں آیا ہے کہ افضل اعمال وہ ایمان ہے جس میں کوئی شک نہ ہو۔ اسی طرح عبادات کا معاملہ ہے کہ وہ شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ اس میں دو وجوہ بیان کی ہیں۔ اول توحید جیسا کہ حضرت ابن عباس کے ایک اثر میں آیا ہے کہ قرآن میں مذکور ہر عبادت توحید ہی ہے۔ پھر ہر طاعت جس کے ذریعہ اللہ کی عبادت کی جاتی ہے توحید کی مستلزم ہے۔ کیونکہ بندہ ہر لازم ہے کہ وہ سب سے ہر امید و لالچ کا رشتہ توڑ کر صرف اللہ کی عبادت خالص کرے اور اسی سے تمام حوائج مانگے وہ اللہ کے سوا کسی اور سے نہیں ڈرتا۔ اس کو صرف انہیں چیزوں سے ڈرنا چاہیے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے اس کی بدنی آزمائشیں بنا دیا ہے مگر ساتھ ہی وہ یہ امید رکھے کہ اللہ ان بلاؤں کو دور کر دے گا۔ اگر بندہ کسی غیر سے امید و طمع رکھے گا تو وہ ضالین میں سے ہو جائے گا۔ اس لیے بندہ کو تمام گناہوں سے پناہ صرف اللہ سے مانگنی چاہیے اور ہر قسم کی نیکی کی ہدایت اس سے کرنی چاہیے۔ (ص ۲۷-۱۱)

اس کے بعد امام ماتریدی نے تنفی مسلک کے مطابق یہ بحث کی ہے کہ بسم اللہ / تسمیہ قرآن مجید کی آیت تو ہے مگر وہ فاتحہ القرآن کی آیت نہیں۔ اپنے دلائل میں حضرت ابی بن کعب کی وہ روایت منقول کی ہے جس کے مطابق آپ نے ان کو بسم اللہ یہ کہہ کر سکھائی کہ یہ وہ آیت ہے جس سے قرآن پاک کی تلاوت کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اگر وہ سورہ فاتحہ کی آیت ہوتی تو آپ اسے قرآن کی مفتاح (کلید) قرار نہ دیتے بلکہ سورہوں کی آیت قرار دیتے۔ اس کے علاوہ اس کی تفسیر بھی سورہ فاتحہ کی ایک آیت کے بطور نہیں کی جاتی۔ اس سے ثابت ہوا کہ وہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں۔ پھر امت نے اس کا جہر بھی ترک کر دیا ہے اور جو لوگ جہر کرتے ہیں ان سے سنت نبوی پوشیدہ رہ گئی ہے (یعنی نماز میں سورہ فاتحہ کی جب جہری تلاوت کی جاتی ہے تو بسم اللہ زور سے نہیں پڑتی جاتی بلکہ آہستہ سے دعاء کی مانند پڑھی جاتی ہے) مزید استدلال نماز کو تقسیم کرنے والی حدیث سے کیا ہے۔ سنت نبوی کے علاوہ سنت خلفاء ثلاثہ سے ثابت کیا ہے کہ وہ جہر نہیں کرتے تھے اور بعض دوسرے صحابہ کے اقوال و اعمال سے استدلال کیا ہے۔

ہمارے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ جن معافی پر سورۃ فاتحہ مشتمل و حاوی ہے وہ تمام انسانوں پر واجب ہیں۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی حمد ہے، اس کے مجد کی توصیف ہے، اس کی توحید ہے، اس سے استعانت ہے۔ اور اسی سے ہدایت کی طلب ہے۔ اور ایسا کرنا تمام عاقل انسانوں کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان میں خالق کی معرفت و ربوبیت کی گنتی ہے اور اس کی حمد اس کے شایانِ شان ہے کیونکہ وہی تمام مخلوق پر اپنے انعامات پھینکا اور کرنے والا ہے۔ بہر حال امام مائتریدی نے اس پوری بحث سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ سب چیزیں بندوں پر فرض ہیں لیکن وہ نماز میں فرض نہیں ہیں اور ان کی حیثیت تسبیحات جیسی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے حنفی مسلک کے مطابق نماز میں سورۃ فاتحہ کی قراءت کو واجب نہیں مانا ہے اور اس کی عقلی و نقلی دلیلیں دی ہیں۔ آخر میں آمین کہنے کے بارے میں بحث کی ہے کہ اس کا کہنا مسنون ہے مگر تمام دعاؤں کی مانند آہستہ سے کہنا چاہیے۔ اور اس کی کئی دلیلیں دی ہیں۔

امام مائتریدی نے سورۃ فاتحہ کے اوصاف و فضائل پر کلام کیا ہے کہ اس کی متعدد خصلتوں میں ہر ایک اوصاف خیر کی حامل ہے۔ الحمد للہ رب العالمین میں تمام نعمتوں کا شکر، اللہ کی طرف اس کی بلا شرکت غیرے نسبت اور اس کی اعلیٰ حمد ہے، پھر تمام مخلوقات کی تخلیق اور ان کی پرورش کے لیے اس کی وحدانیت کا اقرار رب العالمین میں پوشیدہ ہے۔ ان دونوں اقوال میں کہنے والے کے لیے دارِ امن کی نیکی موجود ہے۔ رُحمن و رحیم کے اسماء میں اللہ تعالیٰ ہی کے لیے بلا شرکت غیرے توصیف اور تسمیہ موجود ہیں۔ پھر اللہ کی اس رحمت کی توصیف موجود ہے جو ہر نجات پانے والے کی نجات اور سعادت والے کی سعادت پہنچا ہے کہ وہ اسی کے سبب تمام ہلاکتوں سے محفوظ رہتا ہے۔ مالکِ یوم الدین میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے ساتھ قیامت پر ایمان بھی موجود ہے۔ پھر توحید اور بندوں پر اللہ کی جو خالص عبادت واجب ہوتی ہے وہ اپنی تمام سچائی کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کا بھی اقرار کیا گیا ہے۔ پھر اسی ذات مطلق کی طرف تمام حوائج پیش کرنے اور ان کو پورا کرنے کے لیے اسی کی استعانت طلب کی گئی ہے نیز اسی استعانتِ الہی کے ذریعہ دل کی طہائیت و سکون کے حصول کی کامیابی کی ضمانت پائی جاتی ہے کہ اس کی لہو و اعانت کے وقت ناکامی اور اس کی محافظت کے وقت گمراہی اور گمراہی کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ نیز اللہ ہی سے ان تمام کی ہدایت و رہنمائی مانگی گئی ہے جن سے وہ راضی رہتا ہے اور جو وقت کے ہر آن بدلنے سے گمراہی کی طرف لے جاتے ہیں۔ خوف و خدشہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے لہذا اسی سے دعا کی گئی ہے کہ وہ ان کے خدشات سے نجات دے کر منزل مقصود تک پہنچائے۔ دین و دنیا کی تمام حاجتوں کو پورا کرنے کے لیے صرف اللہ ہی سے دعا کرنی چاہیے اور اسی سے استعانت کرنی چاہیے۔ تمام معروف چیزیں کرنے اور تمام منکرات سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ ہی سے توفیق و اعانت کی درخواست کرنی چاہیے۔ امام مائتریدی نے طلبِ ہدایت و طلبِ توفیق کے سلسلہ میں محض نقطہ نظر بیان کر کے باقی سورہ کی تفسیر و تشریح اسی انداز سے کی ہے اور اس میں تقسیم کرنے والی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔ پھر اہلنا کے تین معانی — بیان، توفیقِ الہی اور گمراہی سے محافظتِ الہی اور فعل و عمل

کے لحاظ سے ہدایت کی تحقیق — بیان کیے ہیں۔ ہدایت یافتہ کی طلب ہدایت کی دو وجوہ بیان کی ہیں: اول حاصل شدہ ہدایت پر ثبات حاصل ہو دوم یہ کہ گمراہی و ضلالت ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں ایمان والوں کو ایمان لانے کا حکم دیا ہے۔ اس سے زیادتی و اضافہ کے معنی کا احتمال بھی ممکن ہے پھر صراطِ مستقیم کی تشریح میں متعدد اقوال نقل کیے ہیں اور دو تین آیات قرآنی سے استشہاد کیا ہے۔ یعنی اس سے مراد ایمان ہے یا ایسا راستہ جو میسر نہ ہو اور جو منزل مقصود تک پہنچ دے۔ مستقیم کے معنی ہیں جو برائین و دلائل پر قائم ہو کہ اس کو کوئی شے زائل نہ کر سکے، دوم یہ کہ جو اسکو پکڑے اس کو وہ نجات دلا کر جنت میں پہنچا دے۔ ایک معنی یہ ہیں کہ جس کے ذریعہ لوگ سیدھے ہو جائیں جیسا کہ آیت قرآنی ”إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا“ میں آیا پھر انعام یافتہ لوگوں کی تائید کی ہے اور ان میں ہر ہدایت سے سرفراز مومن بلکہ تمام مومنین شامل ہیں۔ پھر دو خصوصی وجوہ بیان کئے ہیں: ایک وہ لوگ جن کو آسمانی کتابوں اور دلائل و براہین کی نعمتوں سے سرفراز کیا اور دوسرے وہ اہل ایمان جن کو مومنین کے لیے پیشرو بنایا گیا جیسا کہ حضرت داؤد، حضرت سلیمان علیہما السلام نے فرمایا تھا، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ۔ اور انعام الہی کے بارے میں معتزلہ کے عقیدہ کا ذکر کر کے مغضوب علیہم اور ضالین کے مراد و مقصود سے بحث کی ہے اور اس میں تمام کافروں کو شامل کیا ہے۔ پھر یہود اور نصاریٰ سے متعلق اقوال اور اس کی قرآنی تائید دی ہے۔ بعض کے نزدیک دونوں ایک ہیں کہ جو اللہ کا غضب کا مستحق ہے وہ گمراہ ہے اور جو گمراہ ہے وہ غضب الہی کا مستحق ہے۔ بعض اور تشریحات دے کر آخر میں فضائل سورہ اور اسماء فاتحہ پر کلام کیا ہے۔ خاتمہ کلام اہلنا کی دو اور تفسیروں پر کیا ہے کہ وہی دونوں پوری سورہ کالب لہاب میں ایک دین قبول کرنے والوں پر انعام، لہی کی تذکیر اور دوسرے ہر گناہ و گمراہی سے اللہ کی پناہ طلب کرنی۔ یہ تفسیر ماتریدی کا اختتام ہے۔ (ص ۵۲-۲۸)

## احکام القرآن جصاص

امام ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص حنفی ۳۷۰-۳۸۵ھ (۹۸۱-۹۹۷ء) اپنے زمانہ میں احناف کے امام تھے۔ بغداد میں مسند تدریس و تعلیم پر فائز اور امام کرنی کے طریق ورع و زہد کے عامل، علماء و طلبہ کے مرجع اور متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کی اہم کتابوں میں شرح مختصر الکرنی، شرح مختصر الطحاوی، شرح جامع محمد، کتاب اصول فقہ، شرح الاسماء الحسنیٰ اور ادب القضاء کے علاوہ یہ زیر بحث تفسیر احکام القرآن ہیں۔ اگرچہ ان کی تفسیر فقہی نقطہ نظر سے تالیف کی گئی ہے تاہم اس میں تفسیری مباحث موجود ہیں اور اس کا اندازہ ان کی تفسیر سورہ فاتحہ سے ہوتا ہے۔

”پہلا باب بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں قول“ پر بانہا ہے اور اس میں متعدد وجوہ سے کلام کیا ہے۔ اول اس کی ضمیر کے معنی میں، دوم یہ کہ وہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں، سوم یہ کہ وہ سورہ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں، چہارم یہ کہ تمام سورتوں کی اول آیت ہے یا نہیں، پنجم یہ کہ وہ آیت تاملہ ہے یا نہیں، ششم یہ کہ نماز میں اس کی قراءت



کا حکم کیا ہے، بختم نماز میں سورتوں کے اوائل میں اس کی تکرار ہو کہ نہ ہو۔ بختم اس کی جہر کے بیان میں نہم اس کے اندر پنہاں فوائد اور کثرت معافی کے بیان میں ہے۔ (۲/۱)

پہلے مسئلہ پر امام جصاص کے مفصل وہ لکھ کا خلاصہ یہ ہے کہ باء سے شروع ہونے والے کلمہ میں ایک فعل مضمع ہوتا ہے: یا تو وہ خبر ہوتا ہے یا امر۔ بسم اللہ میں اگر خبر مضمع مانیں تو فعل محذوف ہو گا: "ابہ ا بسم اللہ" (میں اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں) اگر اس کو امر محذوف سمجھیں تو وہ ہو گا: "ایذ اوا بسم اللہ" (اللہ کے نام کے ساتھ شروع کرو) قرآن مجید کی آیات کی تلاوت و مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں امر کا صیغہ محذوف و مراد ہے کیونکہ سورۃ فاتحہ کے قول الہی: اِيَّاكَ تَعْبُدُ وَاِيَّاكَ تَسْتَعِيْنُ سے پہلے "قولوا" (کہو) محذوف مانا گیا ہے کہ وہی یہاں مناسب ہے پھر قرآن مجید کے دوسرے مواقع و مقامات پر اللہ کے نام سے شروع کرنے کا حکم ہی آیا ہے جیسے اِقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ (سورۃ اقرانبر، پڑھ اپنے رب کے نام سے) قرآن کریم کی قراءت کا آغاز کرنے سے قبل تسمیہ / بسم کی قراءت کا حکم دیا گیا ہے جس طرح اس سے بھی قبل استعاذہ کی قراءت مقدم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ احتمال یہ ہے کہ یہ خبر و امر دونوں کو شریک ہے لیکن مناسب امر ہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو بسم اللہ سے شروع کرنے اور اس سے برکت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے بعد امام جصاص نے ایک ہی لفظ سے خبر اور امر دونوں کے مراد ہونے پر کلام کر کے کہا ہے کہ اس سے صرف ایک ہی چیز مراد ہو سکتی ہے اور یہاں امر ہی مراد ہے۔ پھر مضمع کے لفظ پر مختصر بحث کر کے یہ کلام کیا ہے کہ جب اس سے صیغہ امر کے مراد ہونے کا اثبات ہو گیا تو یہ حکم فرض ہے یا نفل۔ امام موصوف نے آیت کریمہ:

فَذَاقْلَحْ مَنْ تَزَكَّى ۖ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۝ (سورۃ اعلیٰ نمبر ۱۵-۱۴)

(بے شک بھلا ہوا اس کا، جو سنورا، اور پڑھا نام اپنے رب کا، اور نماز ادا کی)

وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَئِلْ اِلَيْهِ تَبْتَلًا ۝ (سورۃ مزمل نمبر ۸)

(اور پڑھ نام اپنے رب کا، اور پھوٹ جا اس کی طرف سب سے الگ ہو کر)

سے استدلال کر کے واضح کیا ہے کہ نماز میں فرض تو تکبیر تحریر ہے۔ مگر ذبیحہ میں بسم اللہ پڑھنا فرض ہے جیسا کہ

آیات قرآنی: فَادْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ؕ (سورۃ حج نمبر ۳۶)

(سو پڑھو ان پر نام اللہ کا، قطار پاندہ کر)

وَلَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهُ لَنَفْسٌ ۝ (سورۃ انعام نمبر ۱۲۱)

(اور جس چیز پر اللہ کا نام نہ لیا جائے اسے مت کھاؤ کہ اس کا کھانا گناہ ہے)

اور اسی کے بارے میں امام زہری کا ایک قول بھی ہے۔ طہارت، کھانے پینے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنا

نفل ہے۔ مگر وضو کے شروع میں واجب نہیں نفل ہی ہے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں ایک حدیث نبوی کی تاویل و تشریح کی ہے۔ (۶-۴)

دوسرے مسئلہ پر امام جصاص کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں اس پر اختلاف نہیں کہ بسم قرآن مجید کی ایک آیت ہے جیسا کہ سورہ نمبر ۲۷ میں ہے اور جیسا کہ اول تنزیل وحی کے وقت حضرت جبریل نے سورہ اقرآن کی آیات کی تعلیم دی تھی۔ پھر وہ روایت نفل کی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغاز کار میں خطوط و فرامین میں بسم اللہ سے ابتدا کرتے تھے پھر بِسْمِ اللّٰهِ بِحَمْدِہٖ وَ مَرْضَیْہَا (سورہ ہود نمبر ۴۱) کے نزول کے بعد بسم اللہ سے پھر سورہ اسراء نمبر ۱۱۰ : قُلْ اِذْعُوْا اللّٰہَ اِذْعُوْا الرَّحْمٰنُ کے نزول کے بعد بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ سے آغاز کرنے لگے بالآخر حضرت سلیمان کے قصہ کے نزول کے بعد پوری بسم لکھنے لگے۔ صلح حدیبیہ کو لکھاتے وقت آپ نے حضرت علی کو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لکھنے کی ہدایت کی مگر سہیل بن عمرو کے اعتراض پر آپ نے پہلا طریقہ اختیار کیا۔ امام جصاص نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سورہ نفل کے نزول سے قبل وہ قرآن کا حصہ نہ تھی (۶/۱) تیسرے مسئلہ پر وہ لکھتے ہیں کہ کوئی قراء نے اس کو سورہ فاتحہ کی آیت گنا ہے جبکہ بصری قراء نے نہیں گنا۔ ہمارے اصحاب (عہدے احناف سے) اس پر کوئی منصوص روایت منقول نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہمارے شیخ ابو الحسن الکرخی نے نماز میں اس کے جہر کرنے کو ترک کرنے کا فیصلہ کیا ہے اس سے یہ دلیل ملتی ہے کہ وہ ان کے نزدیک سورہ فاتحہ کی آیت نہیں ہے ورنہ وہ اس کی دوسری آیات کی جہری قراءت کے وقت اس کی بھی جہری قراءت کا حکم دیتے۔ امام شافعی کے نزدیک وہ اس کی ایک آیت ہے اور اگر کسی نے اس کو ترک کر دیا تو اسے نماز و ہرائی ہوگی۔ (۷/۱) چوتھے مسئلہ پر امام جصاص نے احناف کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ بسم باقی تمام سورتوں کی پہلی آیت نہیں اور نماز میں اس کا وہی حکم ہے جو سورہ فاتحہ کا ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک وہ ہر سورت کی آیت ہے۔ امام جصاص نے اپنے قول و مسلک کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ کی وہ حدیث نبوی نقل کی ہے جو سورہ فاتحہ کو اللہ اور بندہ کے درمیان دو برابر کے حصوں (نصفین) میں تقسیم کرتی ہے اور جس میں اس کا آغاز الحمد للہ سے کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث اور بعض دوسری احادیث و آثار کی بنا پر عقلی دلائل سے بھی اپنا مسلک مدلل کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عثمان نے تدوین و تالیف قرآن کے وقت بسم کو کسی سورہ کا جزو/ آیت نہیں سمجھا تھا۔ امام جصاص نے ان روایات کی صحت پر کلام کیا ہے جو اس کو سورہ فاتحہ کی آیت قرار دیتی ہیں۔ (۸/۱-۷) پانچویں مسئلہ پر ایک فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ بسم سورہ نفل کی ایک آیت تادم نہ ہونے کے باوجود قرآن مجید کی ایک آیت تادم ہے۔ بسم اللہ کو انہوں نے ایک آیت فاصلہ مانا ہے اور اس کے عقلی و نقلی دلائل دئے ہیں (۱۲/۱-۱۰) دوسری فصل میں نماز میں اس کی قراءت کے بارے میں فقہاء کے مختلف مسالک بیان کئے ہیں اور امام ابو حنیفہ، امام شافعی وغیرہ متعدد فقہاء کے مطابق استعاذہ کے بعد اور سورہ فاتحہ سے قبل اس کی قراءت کا حکم دیا ہے البتہ اختلاف

اس پر ہے کہ تکرار ہر رکعت میں ہوگی اور اگر ہوگی تو کتنی بار۔ احناف کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ صرف ہر رکعت کے آغاز میں ایک بار میں اس کو پڑھنا چاہیے جبکہ امام شافعی ہر رکعت کے آغاز اور ہر سورت سے پہلے اس کی تکرار کے قائل ہیں۔ اس پر مفصل بحث کر کے ایک دوسرے فعل میں نماز میں اس کے چہرے کے سلسلہ میں اپنے اصحاب اور امام ثوری کا مسلک بیان کیا ہے کہ اس کو خاموشی سے پڑھا جائے گا جبکہ ابن ابی لیلیٰ کا مسلک ہے کہ غازی کو اختیار ہے چاہے چہرے پر آہستہ پڑھے امام شافعی کے نزدیک اس کی چہری قراءت ہوگی۔ پھر صحابہ کرام کے درمیان اس باب میں بہت اختلاف ہونے کا ذکر کر کے بہت سی روایات نقل کی ہیں۔ در آخری فیصلہ یہ دیا ہے کہ سنت نبوی کے مطابق اس کا آہستہ پڑھنا (اخفاء) اولیٰ ہے اس ضمن کی آخری بحث یہ ہے کہ تمام امور میں بسم اللہ پڑھنا تبرک کے لیے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے ہے جبکہ ذبیحہ میں وہ شعار اور واجب ہے۔ کھانے سے قبل بسم اللہ کہنے کی حدیث نبوی نقل کر کے کہا ہے کہ اس میں اللہ کی الوہیت، اس کی نعمت کا اعتراف، اس سے استعانت اور غیر اللہ سے استعاذہ موجود ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کے دو نام اللہ اور الرحمن ایسے ہیں جو غیر اللہ کے لیے استعمال ہی نہیں ہوتے۔ (۱/۷-۱۲)

دوسرا باب نماز میں فاتحہ الكتاب کی قراءت پر قائم کیا ہے۔ اس میں حنفی مسلک سے آغاز کرتے ہیں کہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں سورۃ فاتحہ اور ایک سورت پڑھنی چاہیے لیکن اگر سورۃ فاتحہ ترک کر کے اس کی جگہ کوئی اور سورت پڑھ لی تو اگرچہ اس نے برا کیا تاہم نماز ہو جائے گی۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر دونوں رکعتوں میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی تو نماز دہرائے گا۔ امام شافعی کے نزدیک پوری سورۃ فاتحہ پڑھنی ضروری ہے۔ جس نے اس کا ایک حرف بھی چھوڑ دیا اسے نماز دہرائی پڑے گی۔ امام جصاص نے اپنے مسلک کی تائید میں دلائل دیئے ہیں اور مخالف روایات کی تاویل و تشریح کی ہے۔ یہ دلائل قرآنی، حدیثی اور اقوال علماء پر مبنی ہیں (۱/۲۳-۱۸)

امام جصاص کی آخری فصل خالص تفسیری ہے۔ اس میں فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ کی قراءت، اس کے احکام کے باوجود جو ہم نے ذکر کیے ہیں۔ بتاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اپنی حمد کرنے کا حکم دیا ہے اور ہم کو اس کا ذریعہ سکھایا ہے کہ ہم اس کی کیسے حمد و ثنا کریں، اس سے کیسے دعا مانگیں، دعا پر حمد و ثنائے الہی کو مقدم رکھنا دعا کی قبولیت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ سورۃ کا آغاز پہلے حمد الہی سے پھر ثنائے الہی سے ہوتا ہے یعنی الحمد للہ سے مالک یوم الدین تک۔ پھر اس کی عبادت کا اعتراف اور غیر اللہ کے سوا صرف اسی کے لیے عبادت کے اختصاص کا ذکر ہے۔ پھر اسی سے عبادت اور تمام دوسرے دنیا و آخرت کے حوالے میں استعانت پائی جاتی ہے یعنی ایاک نعبد و ایاک نستعین۔ پھر اس ہدایت پر ثابت قدم رکھنے کی دعا مانگی گئی ہے جس کی طرف حمد کے وجوب اور ثنا و عبادت کے استحقاق کے سبب ہم کو ہدایت دی گئی ہے۔ کیونکہ اهدنا الصراط المستقیم میں مستقبل میں ہدایت پانے اور اس



پر قائم رکھنے کی وجہ سے نہ کہ ماضی میں کیونکہ ماضی میں تو کفار اللہ کی معرفت، اس کی حمد و ثنا سے بھٹک گئے اور اس بنا پر اس کے غضب و عقاب کے مستحق بنے لہذا ان سے اور ان کے راستہ سے بچنے کی توفیق مانگی گئی ہے۔ الحمد للہ میں ہماری اپنی تعلیم پنہاں ہونے کے علاوہ ہمیں حمد الہی کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ ان سب کے ساتھ سورۃ فاتحہ جہاڑ پھونک، تعویذ اور شفاء بھی ہے اور اس کی دلیل کے طور پر حضرت ابو سعید خدری کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں سورۃ فاتحہ کے ذریعہ عقرب گزیدہ کا علاج صحابہ کرام نے کیا تھا۔ آخر میں اس سورۃ کریمہ کے بعض اسماء کا ذکر کیا ہے جیسے ام الكتاب، ام القرآن، فاتحہ، الكتاب، السبع المثانی، ان اسماء کے بارے میں روایات و کلام عرب سے استشہاد کیا ہے اور وجہ تسمیہ بھی یہاں کی ہے۔ اسی پر تفسیر سورۃ فاتحہ کا خاتمہ ہوتا ہے۔ (۱/۵-۲۴)

### تنزیہ القرآن عن المطاعن : قاضی عبدالجبار

قاضی القضاۃ حماد الدین ابو الحسن عبدالجبار بن احمد رازی حمدانی ۴۱۵-۴۲۵ھ (۱۰۲۵-۱۰۳۸ء) کی مختصر تفسیر تنزیہ القرآن عن المطاعن بمعنوی تفسیر میں ممتاز مقام کی مالک ہے۔ اور اپنے اختصار کے باوجود تفسیری ادب میں ایک وقیع سرمایہ سمجھی جاتی ہے۔ قاضی موصوف نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر (۶-۴) سے قبل بلا کسی تمہید و عنوان کے بسم اللہ لکھ کر اس کی تفسیر و توضیح شروع کر دی ہے۔ ان کے نزدیک بسم اللہ کا معنی یہ ہے کہ اس سے تبرک حاصل کرنے اور ہر اہم امر میں استعانت کے لیے اس سے ابتداء اور آغاز کرنا چاہیے۔ اللہ کے معنی ہیں کہ اسی کے لیے عبادت جائز و لائق ہے اور اس کے سوا اور کسی کے لیے نہیں کیونکہ وہ خالق ہونے کے ساتھ تمام نعمتوں کا منعم بھی ہے۔ الرحمن کے معنی ہیں کہ اس انعام عظیم میں مبالغہ کیا جانے جس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی قادر نہیں۔ جبکہ رحیم کے معنی رحمت و نعمت میں زیادتی اور انکثار کرنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں اور اس سے کبھی غیر اللہ کو بھی موصوف کیا جاتا ہے۔

قاضی موصوف نے پہلا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ بافہ الرحمن الرحیم کی بجائے بسم اللہ کہہ کر کیوں ابتداء کی گئی کیونکہ استعانت تو ذات الہی (اللہ) سے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اسم سے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ بات تو وہی ہے جو کبھی گئی اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام بیان / ذکر کیا ہے مگر اس سے مراد اس کی ذات ہی لی گئی اور وہ اس کی تعظیم و تقدیس کے سبب جیسا کہ قول الہی ہے۔ سجد اسم ربک (سورہ اعلیٰ نمبر ۱) اس نے حکم تو اپنے نام کی تنزیہ کا دیا مگر اس سے ان چیزوں سے اپنی ذات کی تنزیہ مراد لی جو اس کے شایان شان نہیں ہیں اور اس نے اپنی تعظیم کے خیال سے اپنا نام لیا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر خیر پر اللہ کی صلوات درود بھیجی جاتی ہے۔ اسی سے متعلق ایک اور مسئلہ یہ اٹھایا ہے کہ صرف انہیں تین اسماء گرامی کے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے باقی کیوں نہیں ذکر کئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ اس میں تکلیف کے لیے باطل طور اختصاص پایا جاتا ہے کہ اس کی عبادت سب پر لازم ہے اور وہ اپنی تمام نعمتوں کی انواع کو پہنچاتا ہے۔ الرحمن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے

سبب عبادت کا مستحق ہے۔

پہلے بھی سورۃ الحمد کا بالواسطہ حوالہ آچکا ہے لیکن قاضی عبد المجید محترمی پہلے مفسرین جنہوں نے اس کا نام ہی سورۃ الحمد نہیں رکھا بلکہ اسی عنوان کے تحت اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ الحمد للہ کے معنی الشکر للہ بتانے کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو بتایا اور سکھایا کہ ہم اس کا شکر کیسے ادا کریں۔ انہوں نے اس ضمن میں پہلا مسئلہ یہ اٹھایا ہے کہ لوگوں کے خیال کے مطابق الحمد للہ خبر ہے لہذا اگر اس نے اپنی ذات کی حمد کی ہے تو اس میں ہمارے لیے کوئی فائدہ نہیں اور اگر اسے ہم کو حمد کرنے کا حکم دینا مقصود تھا تو اس کے لیے ضروری تھا کہ کہتا قولوا الحمد للہ (الحمد للہ کہو) اس پر ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد شکر کا حکم اور اس کی تعلیم دینی مقصود ہے کہ ہم کیسے اس کا شکر ادا کریں۔ اگرچہ اس نے امر کا صیغہ حذف کر دیا ہے تاہم اس کے قول عظیم: ایاک نعبد و ایاک نستعین سے اس پر دلالت ہوتی ہے کیونکہ یہ آخری آیت اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں بلکہ بندوں کے لائق ہے۔ جب اس کے معنی ہوئے قولوا: ایاک نعبد (کہو کہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) تو اسی طرح الحمد للہ کے معنی ہوئے۔ اور یہ اللہ کے ایک اور قول:

وَاللَّيْلَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۝ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ (سورہ رعد نمبر ۴-۲۳)

کی مانند ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ سلام علیکم کہتے ہیں۔ یعنی اس سے پہلے کہتے ہیں محذوف ہے اور اسکی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں پائی جاتی ہیں۔ پھر یہ مسئلہ اٹھایا ہے کہ لوگوں کے خیال میں الرحمن الرحیم کا اعادہ و تکرار کیوں کی گئی ہے حالانکہ وہ دونوں کلمے پہلے آچکے تھے؟ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ تکرار نہیں ہے کیونکہ پہلے سے مراد تو استعانت کی تاکید تھی جبکہ دوسرے سے مراد شکر کی تاکید و مضبوطی ہے لہذا مکرر لانے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ "قَبْلَكَ يَوْمَ الدِّينِ" کے کیا معنی ہیں جبکہ یوم الدین اس وقت موجود نہیں اور وہ معدوم شے کا مالک کیونکر ہو گا اور اس کا کیا فائدہ ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اس قادر ذات سے ہے جو اس دن کی بادشاہی رکھتی ہے جس دن جنت اپنی پوری عظمت و شان کے ساتھ جلوہ گر ہوگی اور جہنم اپنے تمام جاد و جلال امر کے ساتھ۔ اسی دن محاسبہ اور سوال ہو گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ اس حقیقت امری پر متنبہ کیا ہے کہ اگر تم شکر گزار رہے اور واجب و فرض کی ادائیگی کرتے رہے تو تم کو آخرت میں تمہاری انتہائی آرزو کی حد تک ثواب حاصل کرنے میں کامیابی ملے گی۔ اس طرح یہ لہر شکر کی ترغیب دینے اور عبادت الہی کرنے کا باعث بننے اور اس کے خلاف و برعکس عمل کرنے میں مانع بن گیا۔ جب یہ لفظ مالک پڑھا جاتا ہے تو اس سے یوم الدین پر اس کی قدرت مراد ہوتی ہے اور جب نیک پڑھا جاتا ہے تو اس سے بندوں پر وہ قدرت الہی مراد ہوتی ہے جس کے ذریعہ ان میں وہ تصرف فرماتا ہے اور جو اس کی ذات اقدس کے لیے ان پر اطاعت و انقیاد واجب کر دیتا ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اٰهِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کے کیا معنی ہیں؟ جبکہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو دلائل و بیان کے ذریعہ

ہدایت دے رکھی ہے پھر اس طلب اور دعا کا سبب کیا ہے ؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے مکلف (انسان) کو قدرت و تکلیف دے رکھی ہے تاہم اس کی قدرت میں پھر بھی ہے کہ وہ بیان و دلائل، الطاف و عصمت میں اضافہ و زیادتی فرمائے تاکہ اس سے بندہ جب بھی اس کی لہاد چاہے قائمہ اٹھائے۔ بندہ اس کی تجویز کر کے اللہ تعالیٰ سے اسے طلب کرتا اور مانگتا ہے۔ اس کی مثال ایک قول الہی کی مانند ہے جو ہے۔

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْنَاهُمْ هُدًى (سورۃ محمد نمبر ۱۷)

(اور جو لوگ ہدایت یافتہ ہیں ان کو وہ ہدایت مزید بخشتا ہے)

لہذا اللہ تعالیٰ نے بندے کو حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سب سے کٹ کر یکسو ہو جائے اور کہے : ایاک نعبد اور یہ کہ وہ اس میں مجبوت نہ ہوئے یعنی اس کی نماز سے مراد و مقصود ریاضکاری اور پوس شہرت نہ ہو اور یہ کہ وہ اللہ ہی سے مدد و اعانت چاہے اور وہ اس سے استمداد و استعانت، الطاف و انعامات کی جست سے اور صراطِ مستقیم پر معونت و ثبات قدمی کی خاطر کرے جو کہ اس کا دین ہے۔ اور اس طریقہ سے مانگے جو اللہ تعالیٰ کے انعامات سے بہرہ ور لوگوں کا ہے یہ کہ کفار کے طریقہ پر مانگے جو کہ خود گمراہ ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنا غضب نازل کیا۔

## تفسیر القشیری

شیخ زین الاسلام عبدالکریم بن ہوازن القشیری ۳۶۵-۴۷۶ھ (۱۰۷۲-۱۱۸۶ء) ان صوفی مفسرین کے سرخیل ہیں جنہوں نے صوفی نقطہ نظر سے قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ ان کا ایک اہم وصف یہ ہے کہ انہوں نے صوفی شیخ ابو علی دقاق سے ملاقات اور اثر پذیری اور صوفی بننے سے قبل ۴۱۰ھ (۱۰۱۸ء) سے لچھ مدت پہلے ایک تفسیر التیسیر فی التفسیر تقلیدی انداز و طریقہ پر لکھی تھی جو ان کی تفسیر کبیر ہے اور جس کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ شیخ ابو علی دقاق سے ارادت و بیعت اور راہ سلوک پر گامزن ہونے کے بعد انہوں نے اپنی صوفیانہ تفسیر لطائف الاشارات کے عنوان سے ۴۲۴ھ (۱۰۳۱-۳۲ء) میں لکھی اور تصوف کے علم و فن پر اپنا مشہور زمانہ الرسالة القشیریہ ۴۳۷ھ (۱۰۴۵-۴۶ء) میں لکھا جس پر آج ان کی شہرت علمی کا دارومدار ہے۔ حالانکہ ان کی تفسیر لطائف الاشارات اپنی خوبیوں اور نادرہ روزگار صفحات کی بنا پر اس کی مستحق ہے کہ امام قشیری اس سے معروف ہوں۔ جیسا کہ تفسیر مذکورہ بالا کے محقق مرحوم ڈاکٹر ابراہیم بسیونی کا خیال ہے جنہوں نے یہ تفسیر بڑی کد و کاوش سے مرتب کر کے مرکز تحقیق التراث الخیئة السریة العامة، مصر سے ۱۹۸۱ء میں دوسری بار شائع کی ہے۔ بقول محقق موصوف امام قشیری کی اس تفسیر کی اہمیت اس حقیقت کے پس منظر میں اور اجاگر ہوتی ہے کہ تفسیر صوفی کے نمونے بہت نادر ہیں اور وہ کئی حیثیت سے غیر شافی بھی ہیں۔ سہل بن عبد اللہ تستری (م ۲۹۳ھ) کی تفسیر القرآن العظیم (مطبوعہ مطبعہ السعادیہ مصر ۱۹۰۹ء) محض دو سو صفحات پر مبنی تفسیری لمفص ہے شیخ



ابو عبد الرحمن السلمی ۴۱۲ھ ( ۱۰۲۰ء ) کی حقائق التفسیر ( مخطوطہ ۱۵۰ تفسیر دارالکتب ۳۲۱ ) اپنے مشتملات کی بنا پر مطعون ہے۔ حتیٰ کہ امام واحدی اسے تفسیر قرار دینے والے کو بھی کافر کہتے ہیں۔ امام ذہبی نے اسے باطنی تاویلات کا اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے مبعوث کا پلندہ کہا ہے سیوطی اور ڈاکٹر ذہبی نے بدعتی تفسیر میں شامل کیا ہے۔ محققوں نے شیخ ابن عربی ۶۳۹-۵۶۰ھ ( ۱۲۴۰-۱۱۶۵ء ) کی تفسیر کو الحاقی اور مشہور باطنی عبد الرزاق کلثانی/قاشانی کی نحساری مانا ہے۔ شیخ ابو محمد روز بہان بن ابی النصر شیرازی م ۶۰۶ھ ( ۱۲۰۹ء ) کی تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن ( طبع بند ۱۳۱۵ھ ) اور شیخ نجم الدین دایہ ( م ۶۵۳ھ ) اور علاء الدولہ سمنانی ( م ۷۳۶ھ ) کی تفسیر التاویلات النجمیہ اگرچہ حاجی خلیفہ کے بقول تفسیر صوفیہ کی نمایاں ترین متالیں ہیں تاہم وہ بعد کی ہیں اور تفسیر قشیری کی خصوصیات سے خالی ہیں۔ بعد کی صدیوں میں جو صوفی تفسیر ایران و خراسان، ترکستان و افغانستان، برصغیر پاک و ہند غرضکہ پورے عالم اسلام میں لکھی گئیں وہ متاخر ہونے کے علاوہ قدماء کی خوشہ چینی پر مبنی ہیں یا نہرت و جودت سے خالی ہیں۔ وہ بہر حال امام قشیری کے تفسیری جہاں و عظمت کو نہیں پہنچتیں۔ ان میں صدر الدین قونیوی ۷۲-۶۰۷ھ ( ۱۲۱۰-۷۳ء ) کی تفسیر، سید محمد کیسودراز ( ۹۲۵ھ ) کی التفسیر الملتقط، شیخ کلیم اللہ جہان آبادی ( ۱۱۳۲ھ ) کی تفسیر قرآن القرآن بالبیان ( مطبوعہ بند ۱۱۴۱ھ ) وغیرہ متحدہ دوسری تفاسیر کو شامل کیا جاسکتا ہے۔

امام قشیری کی تفسیری خصوصیات اور امتیازات پر مفصل بحث کی ضرورت ہے مگر اس کی یہاں گنجائش نہیں۔ اس کے لیے مرتب محقق کا مقدمہ دیکھنا کافی ہو گا ( ۲۷-۲۲ )۔ مختصر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام قشیری نے پوری کوشش کی ہے کہ ”کلمات الہی کے سایے میں شریعت و حقیقت کا کامل استخراج“ پیش کیا جائے۔ انہوں نے اپنے لطائف اور رسالہ دونوں میں صنفی اول سے آخر تک یہ واضح کیا ہے کہ ان کے قابلِ تفسیر شیوخ کا جو عقیدہ سلیم تھا وہ توحید کے صاف و شفاف عقیدہ کے دائرہ سے کسی طور خارج نہ تھا۔ انہوں نے پوری قوت و حرص و استقلال سے نش قرآنی کے ساتھ اعتسام کیا ہے اور الفاظ قرآنی کے ظاہری مفہام سے خروج نہیں کیا ہے۔ وہ کامل سنی اور صاحب شریعت صوفی تھے اور اپنی سنیت اور صوفیت کے ساتھ شریعت کے بھی عاشق تھے۔ ان کی ایک تفسیری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے ہر سورہ کے لیے بسم اللہ کی تفسیر علیحدہ اور اکثر و بیشتر اس سورہ کے نظم کلام کے مطابق کی ہے۔ یہ غالباً اولین مساعی میں سے ہے۔ ان کے صوفی اشارات اور قرآن مجید کے ظاہری مفہام اور تشریحی نکات کے درمیان ایک حسین استخراج ہے اور ایک ایسا ربط و تعلق ہے جو اس کو روح قرآن صافی سے خارج یا اس کے منافی نہیں ہونے دیتا۔ اگرچہ تفسیر قشیری تقلیدی یا فنی تفسیر کی مانند نہیں ہے تاہم اس میں فقہی احکام، تعبیری قواعد، نحوی صرفی نکات، لغوی تحقیقات اور بلاغت و فصاحت کے اشارات و تفہیمات کا ایسا توڑا بھی نہیں ہے۔ بہر حال اس کے مطالعہ میں ان امور کی تلاش خاص بھی نہیں کرنی چاہیے کہ وہ خالص صوفی

نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے اور اسی اعتبار سے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اگر ان کی روایتی تفسیر التیسیر فی التفسیر مل جائے اور اس کا الحائف الاشارات سے موازنہ کیا جائے تو وہ خاصے کی چیز ہوگی جو دو نقطہ ہائے نظر کا فرق واضح کر دے گی۔

ایک مختصر تمہید میں امام قشیری نے حمد ربانی اور صلوة نبوی کے بعد اپنی تفسیر الحائف الاشارات کا سبب تالیف بیان کیا ہے وہ اہل معرفت کی زبان میں اشارات قرآن کے بعض حصوں کے ذکر کے سوا اور کچھ نہیں۔ نظم کلام کی مناسبت سے ان کی حمد الہی بھی علماء کی معرفت و تاویل قرآنی اور اصفیاء کی فہم ان شب اسرار معانی پر مبنی ہے۔ اس تمہید کا خاتمہ تفسیر مذکورہ بالا کے آغاز تالیف کے ۴۴۳ھ سے ہوتا ہے۔ ”پھر سورۃ فاتحۃ الکتاب“ کے عنوان سے تفسیر قشیری شروع ہوتی ہے۔

امام قشیری نے اس سورہ کو ”ہدایۃ الکتاب“ اور ”عظیم ترین احسان الہی“ قرار دیا ہے۔ اس کے نزول کے بارے میں ایک نئی حقیقت اجاگر کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شان کی نہ امید رکھتے تھے اور نہ اس کا خیال بھی کبھی آپ کے نہاں خندہ دل میں آیا تھا۔ بلکہ جب حضرت جبریل صلوات اللہ علیہ وسلم کا آپ پر نزول ہوا تو آپ گھر آکر کھل پلٹ کر لیٹ گئے۔ آپ حراء میں تخت کیا کرتے تھے اور ان کا نزول اچانک ہوا تھا۔ جبکہ آپ کے انکسار کا یہ عالم تھا کہ آپ اپنے تنیں ”امیر خدیجہ“ کہلا کر خوش ہوتے تھے۔ لیکن حق سبحانہ و تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ آپ کو اولین و آخرین کا سید بنائے۔ چنانچہ ”یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا الْقُرْآنَ الْحَکِیْمَ“ کہا اور آپ کو اشرف منزل تک بلند کر دیا اگرچہ اس کا نام نہیں لیا کیونکہ عام سنت الہی ہے کہ وہ ازہمت سہیل (و تسہیل) منزل کا نام نہیں لیتا تا آنکہ اوہام اس کے استحقاق سے قاصر رہ جائیں۔ اسی بنا پر مکہ والوں کو ”یتیم ابی طالب“ کی تمام مخلوقات میں رفعت شان پر حیرت ہوئی اور وہ اس کے اور اک سے قاصر بھی رہ گئے حالانکہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے سابق علم میں آپ کو تمام مخلوقات پر مقدم بنایا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل بھی حمید الشان، محمود الذکر، مدوح الاسم اور ہر ایک کے لیے امین تھے۔ اور وہ آپ کو محمد الامین کہہ کر پکارتے بھی تھے۔ لیکن کفار نے آپ سے حسد و عناد سے آپ کے نام میں تحریف کی اور آپ کی صفت اور ذکر کی توہین و تذلیل کر کے ساحر، کاذب و شاعر وغیرہ کہا لیکن اللہ تعالیٰ نے وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنْتَ اَنْتَ بِصَبْوٰ ضَرْکَ بِنَا یَقُوْلُوْنَ فَنَسِیْخَ بِخَمْدٍ رَبِّکَ (سورہ حجر ۸-۹) کہہ کر تسلی دی کہ ہمارے حسن ثناء کا سدھ ان کے بغوات کو سہ لیا کیجئے۔ امام قشیری کی یہ تمہید اور شان نزول اور کسی مفسر کے ہاں نہیں ملتی اس لحاظ سے یہ نئی ہے (۳-۴۲)۔

ایک فصل میں پہلے اس سورہ کا نام ام الکتاب کا ذکر کر کے اس کو اصل شے، امام و مقدمہ قرار دے کر فرماتے ہیں کہ یہ سورۃ چونکہ عبودیت کے حکم پر اور جمال ربوبیت کے ساتھ اللہ کی ثناء پر اور فضائل و کمالات پر مبنی ہے اس لئے فرائض نماز اس کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتیں۔ پھر حدیث قدسی ”قسمت الصلوة“ اور فرمان نبوی کے سبب

اس کی قراءۃ ضروری ہے اور اس بنا پر وہ اسم الکتاب ہے اور ایک ایسی اصل ہے جس پر لطائف کرامات اور بدائع تقرب و ایجاب مبنی ہیں۔ پوری بسمہ لکھنے کے بعد اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ”بسم اللہ“ کی باء حرف تفسیم ہے یعنی اللہ کی بنا پر حادثات ظاہر ہوتے ہیں اسی کے سبب مخلوقات پائی جاتی ہیں لہذا کوئی بھی حادثہ مخلوق جو ۰۰۰۰ اس کا وجود حق تعالیٰ کی بنا پر ہے، حق ہی اس کا بادشاہ ہے، حق سے اس کی ابتداء ہوتی ہے اور حق ہی کی طرف اس کو لوٹ کر جانا ہے۔ جس نے اس کی توحید کی اس نے اسی کے سبب کی اور جس نے الحاد کیا اس نے اس کا انکار کیا۔ جس نے اعتراف کیا تو اس کو اسی کے سبب پہچانا اور جس نے انکار کیا تو اس کے سبب پہچنے رہ گیا۔ پھر بسم اللہ کہنے اور بسمہ نہ کہنے کے فرق کو واضح کیا ہے۔ ایسا اس کے نام سے برکت حاصل کرنے کے لئے کیا گیا۔ علم کے نزدیک اسم ہی سببی ہے تاکہ اہل عرفان کے نزدیک قلوب علائق سے صاف رہیں، اور اسرار عوائق سے خالی رہیں۔ تاکہ اللہ کا کلمہ الہی صاف سترے اور متقی دل اور معافی باطن پر ورود کرے۔ کچھ لوگ اس آیت کے باب میں باء سے اولیاء اللہ کے ساتھ، برائی، سین سے اس کے اصفیاء کے ساتھ اس کے سر کو اور میم سے اہل ولایت پر اسکی منت کو مراد لیتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اسی کے احسان و بر سے انہوں نے اس کے سر کو پہچانا ہے اپنے آپ پر احسان الہی سے اس کے حکم و امر کی حفاظت کی ہے اور محض سبحانہ و تعالیٰ ہی کے ذریعہ اس کی قدر و منزلت جانی ہے۔ بسم اللہ کی سماعت کے وقت کچھ لوگ باء سے برائی و سوء سے اللہ تعالیٰ کی براءت، سین سے اس کی ہر عیب سے سلامتی اور میم سے اس کی بلند توصیف کے ذریعہ اس کے مجد و شرف کو یاد کرتے ہیں۔ جبکہ دوسرے حضرات باء پر اس پر اس کی بہاد (عزت و جاہ)، و سین پر اس کی سناء (بلندی) اور میم پر اس کے ملک (پادشاہی) کو یاد کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس آیت یعنی بسمہ کو ہر سورۃ میں دہرایا (اعادہ) کیا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ ہر سورت میں اس کے اشارات کا ہم ذکر کریں کیونکہ وہ غیر مکرر کلمات ہیں اور غیر معادۃ (غیر عادی) اشارات ہیں۔ لہذا یہاں ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں (۱/۴۴)۔

قول اللہ عزوجل ”الحمد لله“ کے تحت امام قشیری فرماتے ہیں کہ حمد کی حقیقت یہ ہے کہ محمود کی ثنا کی جائے اور وہ بھی اس کی جلیل القدر تعریفوں (نعتوں) اور افعال جلیلہ کے ذریعہ۔ یہاں لام جنس کے لیے ہے اور اس کا مقتضی استغراق ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ کی تمام محامد مراد ہیں خواہ وصفی ہوں یا خلقی۔ لہذا اس کے لیے اس کے سلطان کے ظہور کے سبب حمد ہے اور اس کے بے پایاں احسان کا شکر ہے۔ اور اللہ کے لیے اس کے جلال و جمال کے استحقاق کی بنا پر حمد واجب ہے۔ اس کے عظیم انعام اور عزیز فضل کا شکر ہے، اس کے کمال و قوت کی صفات کی بنا پر اس کی حمد ہی حمد ہے۔ اس کا وجود قدیم، اس کا وجود کریم، اس کا ثبوت وحدانیت، اس کا وجود صمدی، اس کی بقا ازل، اس کا جلال ابدی اور اس کی ثنا دائمی ہے اس کی صفات سمع و بصر، قضا و قدر، کلام و قول، عزت و منزلت، رحمت و جود، عین و وجہ و جمال، قدرت و جلال ہیں۔ وہ بلند و اکیلا ہے اس کی کبریائی اس کی چادر ہے



اس کی بلندی اس کا شرف، اس کا بجد اس کی عزت، اس کا وجود اس کی ذات، اس کی ازلیت اس کی ابدیت، اس کی قدمت اس کی سرمدیت، اس کی حقانیت اس کا یقین، اس کا ثبوت اس کا عین، اس کا دوام اس کی بقاء اس کی تقدیر اس کا فیصلہ، اس کا جلال اس کا جمال، اس کے مناجی، اس کا کلام، اس کا غضب اس کی رحمت اور اس کا ارادہ اس کی مشیت ہے۔ وہ اپنے جبروت کے سبب پادشاد اور اپنی مملکت میں یکہ و تنہا ہے۔ اس کی شان کیا اعلیٰ و ارفع ہے! اللہ سبحانہ کتنا بابرکت ہے!

حق سبحانہ و تعالیٰ نے جان لیا کہ اس کے اولیاء اس کی حمد و ثنا کی کیسی شدہ یہ خواہش اور کتنا شدید ارادہ رکھتے ہیں مگر وہ اس کی عزت و جلالت کے مقتضی کے مطابق اس کی مدح کا حق ادا کرنے سے قاصر ہیں لہذا اس نے ان کو خبر دی کہ اس نے اپنے خطاب کا الحمد للہ سے آغاز کر کے اپنی حمد خود کی ہے تو وہ ذلت کے بعد اٹھ کھڑے ہوئے، گناہی کے بعد جی اٹھے اور ان کے اسرار کو کمال عزت و منزلت ملا جب انہوں نے حق کی جانب سے حق کے خطاب سے شنائے حق سنی۔ یہ اولین و آخرین کے خطیب، قصیجوں کے سردار، بلیغوں کے امام ہیں۔ جب آپ نے حمد ربانی اسی کی ربانی سنی اور مدح سبحانی کہ حق جانی تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جان لیا کہ اس حالت میں زبان کا قصور زیادہ مناسب تھا لہذا فرمایا اٹھے:

لَا أُخْصِي ثَنَاءَ غَلِيْثٍ ، نَحْنَا اثْبِتُ غَلِيْثُكَ (الحديث)

(میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے جیسی کہ تو نے اپنی ثنا اپنے آپ کی ہے)

امام قشیری نے اس شنائے الہی میں کلام عرب اشعار سے بھی کام لیا ہے۔ (۲۵/۲)

اکملی فصل میں امام قشیری نے حمد کرنے والوں کے طبقات کے فرق کو ان کے احوال کے پس منظر میں واضح کیا ہے۔ ایک گروہ نے حمد الہی اس کے انعام و اکرام کے حصول کی بنا پر دو صفات الہی — جلب نفع اور دفع ضرر — اور اس کی زائیدہ بر و احسان و فضل کی قسم سے کی ہے جیسا کہ فرمان الہی ہے:

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا (سورة ابرہیم نمبر ۳۴)

(اور اگر اللہ کے احسان گننے لگو تو شمار نہ کر سکو)

ایک گروہ نے اس کی مدح و حمد ان عجائب لطائف کی بنا پر کی ہے جو ان کے دلوں پر روشن ہوئے اور جو بزرگ احسان کے چھپے ہوئے انعامات اس نے ان کے اسرار و باطن میں ودیعت فرمادیے، اپنے مخفی غیب سے جو اسرار ان پر کھول دیے۔ اور ان کی روحوں پر جو نادر انعامات و احسانات کئے۔ کچھ لوگوں نے اس کی حمد قدیم صفات ربانی کے مکاشفہ کی بنیاد پر کی ہے۔ جو اس کے جلال و عزت کے سبب اس کی مدح کرتا ہے اور جو اس کے احسانات کے فیضان پر شکر کرتا ہے ان دونوں میں بین فرق ہے۔ اسی طرح ایک قوم نے اس کی حمد اس کی تمجید کی عبارات سے زبان

نطق پاکر کی ہے جس کے سبب ان کے اسرار و باطن و پر توحید الہی کے حقائق روشن ہو گئے۔ وہ اسی کے ساتھ اور اسی سے اس کی تعبیر کرتے اور اسی سے اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

امام قشیری نے ”رب العالمین“ میں رب کے معنی سید کے اور العالمین میں جمیع مخلوقات کے لیے ہیں۔ اس جمع کا اختصاص یہ بتایا ہے کہ وہ عاقلوں اور جمادات سب پر مشتمل ہے۔ وہ اعیان کا مالک اور ان کا خالق ہے۔ وہ تمام رسوم و دیار اور ان کی اشیاء کا موجد ہے۔ اسم ”رب“ تربیت خلق پر بھی دلالت کرتا ہے۔ وہ اپنی تائید کے ذریعہ عابدوں کے نفوس کی تربیت فرماتا ہے اور طالبین کے قلوب کو قوت و طاقت عطا کر کے تربیت کرتا ہے۔ وہ عارفوں کی ارواح کا مربی توحید کا ذریعہ بناتا ہے، جبکہ اشباح (اجسام) کا مربی اپنی نعمتوں کے وجود کا سبب ہے۔ اور ارواح کا مربی اپنے کرم کے شہود کا سبب ہے۔ بندوں کے امور کی اصلاح پر بھی اسم رب دلالت کرتا ہے لہذا اپنی حسین و جمیل رعایت کی بنا پر وہ زاہدوں کے امور کا مربی ہے اور اپنے حسن کفایت کی بنا پر سادہوں کے امور کا مربی ہے۔ اور اپنی قدیم عنایت کے سبب واجد بن کے امور کا مربی ہے۔ اس نے کچھ لوگوں کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی عطاء سے مستغنی ہو گئے اور دوسروں کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی ملاقات و لقا کے مشتاق بن گئے اور تیسرے (درجہ کے لوگ) ایسے ہیں کہ ان کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی بقاء کے لیے مستقیم ہو گئے۔ (۴۶-۷)

الرحمن الرحیم کو رحمت سے شوق و اسام مان کر فرماتے ہیں کہ رحمت حبشہ ازلی ہے اور وہ دراصل نعمت و احسان کا ارادہ ہے دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور اہل تحقیق کے نزدیک ان میں کوئی فرق (فصل) نہیں ہے لیکن کہا گیا ہے کہ رحمن میں زیادہ مبالغہ اور کامل فائدہ ہے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حق سبحانہ کے سوا کوئی بھی اس سے موسوم نہیں ہو سکتا جبکہ رحیم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس کی رحمت کی بنا پر بندے کو معلوم ہوا کہ وہ رحمن ہے اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی نہ جانتا کہ وہ رحمن ہے۔ جب رحمت ارادہ نعمت یا نفیس نعمت ہے جیسا کہ وہ بعض لوگوں کے نزدیک ہے تو نعمتیں اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف ہو گئیں اور ان کے مراتب متفاوت ہو گئے۔ ایک نعمت تو نعمت اشباح و ظواہر کی ہے اور ایک نعمت ارواح و سرائر کی نعمت ہے۔ جن لوگوں نے ان کے درمیان فرق کیا ہے ان کے مطابق رحمن خاص اسم ہے مگر اس کے معنی عام ہیں جبکہ رحیم عام اسم اور خاص معنی والا ہے۔ کیونکہ رحمن سب کو وہ رزق دیتا ہے جس میں ان کے ظواہر کی راحت ہے۔ اور رحیم مومنین کو اس کی توفیق ارزانی فرماتا ہے۔ جس میں ان کے سرائر/باطن کی حیات ہے۔ وہ رحمن ترویج/روح بخشی کا ہے اور رحیم تلویج/روشن ضمیری کا ہے۔ امام قشیری رحمن و رحیم میں اسی فرق کو مختلف انداز سے بیان فرماتے ہیں۔ لہذا رحمن کشف تجلی، ایمان، عطیہ عرفان وغیرہ کا مظہر و منبع ہے تو رحیم لطیف ولایت، عرفان اور غفران کا ہے۔ رحمن غفران کا انعام کرتا ہے تو رحیم رضوان کا احسان، رحمن اس چیز کا جسے وہ چھپاتا ہے اور رحیم اس عطیہ الہی جس کے ذریعہ وہ

رویت و عیان (مشاہدہ) کا افہام کرتا ہے۔ (ص ۴۷)

عام اور رواۃتی مفسرین کی مانند امام قشیری بھی ہر آیت کی جدا جدا تشریح کرتے ہیں۔ مالک یوم الدین میں مالک اسے بتاتے ہیں جس کے لیے پادشاہی / ملک ہو۔ حق سبحانہ و تعالیٰ کا ملک / پادشاہی دراصل نو بہ نو چیزوں کو پیدا کرنے (ابداع) کی اس کی قدرت ہے۔ ملک مالک کا مبالغہ ہے اور حق سبحانہ الملک المالك ہے اور اسی کا سارا ملک ہے۔ جس طرح اس کے سوا اور کوئی الٰہ و معبود نہیں اسی طرح ابداع پر اس کے سوا اور کوئی قادر نہیں۔ وہ اپنی الہیت میں وحید اور اپنے ملک میں منفرد ہے۔ وہ غابہ وں کے نفوس کا مالک ہے اور ان کو اپنی خدمت میں لگا دیتا ہے۔ وہ غار فوں کے قلوب کا مالک بنا تو ان کو اپنی معرفت سے مشرف کیا اور سالکوں (قاصدین) کے نفوس کا مالک بنا تو ان کو پاک کر دیا اور راہ سوگت پر لگا دیا اور واجدین کے قلوب کا مالک ہوا تو ان کو آسودہ کر دیا۔ امام قشیری نے عبادت الہی کرنے والوں، اس سے محبت کرنے والوں، ارباب توحید کے دلوں کی ملکیت الہی اور ان کے تصرفات کا ذکر مختلف تعبیرات کے ساتھ اور مختلف انعامات الہی کے حوالہ سے ملکیت الہی کے نتیجے میں بیان کیا ہے۔ پھر دوسری فصل میں مملوکوں پر ملکیت الہی کے اثرات کو بیان کیا ہے۔ جب احسان الہی نے قلوب عابدین کی ملکیت پائی تو غابہ وں کو اس کے احسان کی طمع ہوئی۔ موحیدین کے قلوب پر اس کے سلطان نے قبضہ کیا تو اس کی بقا پر وہ قانع ہو گئے۔ جب اس نے ارباب توحید کو بتایا کہ وہ ان کا مالک ہے تو ان کا اپنا اختیار جاتا رہا / ساقط ہو گیا۔ کیونکہ انہیں علم ہو گیا کہ بندے کو کوئی ملکیت / ملک حاصل نہیں، جس کو ملکیت / ملک نہیں ملا اس کا حکم نہیں اور جس کا حکم نہیں اسے کوئی اختیار نہیں لہذا ان کو نہ اس کی اطاعت سے کوئی اعراض ہے اور نہ اس کے حکم پر کوئی اعتراض۔ نہ ہی اس کے اختیار میں کوئی معارف نہ اس کی مخالفت سے کوئی تعرض۔ امام قشیری نے ”یوم الدین“ کو ”یوم الجزاء والنشر“ اور ”یوم الحساب والحشر“ کہا ہے۔ حق سبحانہ و تعالیٰ ہر ایک کو جو چاہتا ہے جزا دیتا ہے۔ حشر کے دن جو مقبولوں میں شمار ہو گا وہ فضل الہی سے ہو گا نہ کہ اپنے اعمال و افعال کی بنا پر۔ اور جو مردودوں میں ہو گا وہ حکم الہی سے ہو گا نہ کہ اپنے جرم کے سبب۔ دشمنوں کا وہ محاسبہ کرے گا پھر عذاب دے گا اور اولیاء کو عتاب کر کے قربت بخشے گا۔ (ص ۱-۴۷)

”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کے معنی بتانے میں کہ ہم تیری عبادت کرتے اور تجھ سے استعانت کرتے ہیں۔ معبود کے ذکر سے ابتدا کرنا اس کی صفت کے ذکر سے زیادہ کامل و اتم ہے۔ کیونکہ وہ اس کی عبادت و استعانت ہے۔ یہ صیغہ لفظ کے اعتبار سے وسیع اور سماعت کے لیے فردوس گوش ہے۔ عبادت کے معنی یہ ہیں کہ اس میں جو خضوع پایا جاتا ہے اس کو بغایت درجہ لایا جائے۔ اور وہ حکیم الہی کے موافق ہو گا جہاں شرع کہے گی وہاں وقوف کیا جائے گا۔ استعانت حق سے اعانت طلب کرنے کا نام ہے۔ عبادت سعی و کوشش اور کاوش کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے جبکہ استعانت احسان و کرم حاصل کرنے کی خبر دیتی ہے۔ عبادت سے بندے کا شرف ظاہر ہوتا ہے جبکہ استعانت سے



بندے کو لطف حاصل ہوتا ہے۔ عبادت میں شرف الہی کا وجود ہے اور استعانت کے ذریعہ اس کے تعلق و ہلاک سے امان ملتا ہے۔ عبادت کا ظاہر تو تذلل اور خاک ساری ہے مگر اس کی حقیقت تجمل اور اعزاز حاصل کرنا ہے۔ دو شعر حسب حال لکھنے کے بعد ایک دوسری فصل میں فرماتے ہیں کہ ”عبادت قاصد بن / سالکین کی نزعت، مرید بن کی راحت، محبت کرنے والوں کے انس و شفقت کی منزل اور عارفوں کے لیے مسرت و شادمانی کی چراگاہ ہے۔ اسی سے ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک، دلوں کو مسرت اور روموں کو راحت ملتی ہے۔ اسی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول میں اشارہ فرمایا تھا: ”اے بلال! اس کے ذریعہ ہمیں راحت پہنچی“۔ دو شعر نقل کرنے کے بعد استعانت کی مزید تعریف یوں کرتے ہیں: ”استعانت کے ذریعہ تم اس کے کرم کی تعریفوں کا اجلال و اکرام کرتے ہو، اس کے جود و کرم کے میدان میں خیمہ زن ہوتے ہو، اپنے آپ کو اس کے حکم کے ہاتھ میں ہاتھ دے دیتے ہو، پھر تم بڑی آرزو سے اس کا قصہ کرتے ہو اور بڑے بڑے قدموں سے اس کی طرف چلتے ہو، اس سے امید قوی کے ساتھ آس نکالتے ہو، اس کے کرم انہی پر تکیہ کرتے ہو، اس کے ازلی اور ابدی جاری و ساری اختیار کی بنا پر توکل کرتے ہو اور اس کے جود و کرم کے سبب محفوظ رہتے ہو۔ (ص ۹-۲۸)۔

بعض روایتی مفسرین کی مانند امام قشیری نے اِغْدِنَا الْعَبْرَاطَ الْمُسْتَجِیْبَہ میں ہدایت کے معنی ارشاد کے بتائے ہیں پھر اس کی اصل اسامہ (جھکاؤ) قرار دے دی۔ ہدایت یافتہ / مہدی وہ ہے جو حق سبحانہ کو پہچانے، اس کی رضا کو ترجیح دے اور اس پر ایمان لائے اس آیت میں امر مضمر ہے۔ اس کے معنی ہیں: ہم کو ہمارے ساتھ لے چل / ہدایت دے۔ مومنین تو ہدایت یافتہ ہوتے ہیں لہذا اس سوال و طلب کے معنی یہ ہیں کہ وہ دوام اور زیادتی کی درخواست کرتے ہیں۔ صراطِ مستقیم وہ طریق حق ہے جس پر اہل توحید گامزن ہیں۔ اِغْدِنَا کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے ساتھ اپنی جانب جھک جا، اپنے لیے ہمیں لے چل۔ ہمارے لئے ہمارا راہ بر بن جا، اپنی طرف ہماری راہ آسان کر، ہمارے لیے ہماری ہمتوں کو قائم و مضبوط بنا، اور اپنی ذات کے ساتھ ہمارے ارادوں (محموم) کو اتصال و جمع بخش دے۔ ”دوسری فصل میں مزید تشریح یوں کرتے ہیں کہ ”ہمارے اسرار و باطن کو اغیار کی موجودگی / شہود سے کاٹ دے، ہمارے دلوں میں انوار کے چراغ جلا دے۔ اپنی طرف ہماری راہ و ارادہ کو آثار کی گندگی سے پاک کر دے، اور ہم کو طلب و استدلال کی منازل سے قرب و وصال کے میدانوں (ساحات) میں جمع ہونے کی ترقی دے۔“ ایک اور مختصر فصل میں یہ معنی بیان کئے ہیں: ”ہمارے درمیان اور امثال و اشکال کے مساکنت کے بیچ حائل ہو جا، اور اپنے وجود وصال کے ذریعہ ایسا فرما دے اپنے جلال و جمال کے شہود کے ذریعہ ہم پر مکاشفہ فرما۔“ پھر ایک اور فصل بیان ہے کہ ہم کو حق کی راہ دکھاتا کہ ہم معاملات کے اسباب و وسائط پر تکیہ نہ کریں۔ اور چہرہ توحید کو ظنون (گمانوں) اور توجید و تعلیل کا غبار گرد آلود نہ کرے۔ اِغْدِنَا الْعَبْرَاطَ الْمُسْتَجِیْبَہ کے ایک معنی یہ بتائے ہیں کہ: ہم سے ہمارے احوال کے ظلمات کو زائل کر دے تاکہ ہم تیرے تقدس کے انوار سے روشن ہو جائیں اور اپنی طلب کے

سایہ کے جھکاؤ سے نجات پا جائیں۔ ہم سے ہماری جہد و کاوش کا سایہ دور کر دے تاکہ اسے رب ہم تیرے جو دو کرم کے ستاروں سے منور ہوں اور تیرے ذریعہ تجھ کو پالیں۔ ایک اور فصل میں لکھتے ہیں کہ ہم کو صراطِ مستقیم کی ہدایت دے تاکہ ہمارے ساتھ شیطان کے وساوس و نرغات نہ رہیں اور نہ ہی نقوس کے خطرات و خیالات رفاقت کریں اور نہ تقلید کے اوطان کی بے راہ روی ہم کو وصولِ حق سے روکے۔ اس سے اگلی فصل زیادہ اہم ہے کہ اس میں امام قشیری صراطِ مستقیم کو وہ راہِ حق مانتے ہیں جس پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل قائم ہو، اس پر بدعت کا نہ تو تسلط و سلطان ہو بلکہ اس کے اس تک پہنچنے کی کوئی راہ ہی نہ ہو۔ توحید کے دلائل جس کی صحت کی تائید و شہادت فراہم کریں۔ اور تحقیق کی شہادتیں اس پر تنبیہ و اطلاع کریں۔ صراطِ مستقیم وہ ہے جس پر سلفِ امت کامزن رہے اور جس کی سچائی پر دلائلِ عبرت نے کلام کیا۔ صراطِ مستقیم وہ ہے جس کا سالک خواہشات و لذات کو چھوڑ دیتا اور اس کا قصد و ارادہ کرنے والا حقوق ترک کر دیتا ہے۔ جو اپنے سالک کو میدِ ان توحید کی طرف لے جاتی ہے اور اس کو عنایت و جودِ الہی کے اثر کا مشاہدہ کراتی ہے تاکہ کوئی شخص اسے اپنی کوشش کا نتیجہ نہ سمجھ لے۔

صراطِ الذین انعمت علیہم کی تعبیر قشیری یہ ہے کہ وہ وہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن کو صراطِ مستقیم کی ہدایت عطا کر کے تو نے انعام کیا ہے وہ اولیاء اور اصغیاء ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کا طریقہ / راستہ ہے جن کو تو نے ان کے نفس سے غافل و فنا کر کے اپنے ذریعہ اور اپنے لیے ان کو قائم کر دیا ہے حتیٰ کہ وہ راستہ میں نہیں ٹھہرتے اور ان کو مکرو فریب کے چھپے ہوئے مکروہات نے تجھ سے نہیں روکا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے اپنے حقوق ادا کرنے کا انعام کیا اور ان کو صرف اپنی خواہشات و حقوق کو حاصل کرنے کی گراہی سے بچالیا۔ ایک قول میں ان لوگوں کا راستہ بھی کہا جاتا ہے جن کو تو نے ان کے آثار سے پاک کر دیا حتیٰ کہ وہ تیری وجہ سے تجھ تک پہنچ گئے۔ ایک اور قول یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر تو نے یوں انعام کیا کہ ان کو شیطان کے فریب سے بچا لیا۔ اسی طرح امام قشیری نے چار مزید اقوال دیئے ہیں۔ ان میں سے وہ قول بہت اہم ہے جس میں اسے آدابِ شریعت اور احکامِ الہی کی حفاظت کرنے والوں اور ان سے سرِ مو اخراف نہ کرنے والوں کا راستہ بتایا غیر المغضوب علیہم سے مراد ان لوگوں کو لیا ہے جن کو خدا نے الہی کے عملوں نے صدمہ پہنچایا اور محرومی کے مصائب نے جکڑ لیا جن پر مردودیت کی چھاپ لگ گئی اور جن کے دلوں پر پھٹکار و روک کی مہر لگ گئی۔ پانچ اور اقوال صیغہ مجہول میں بیان کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو ذلت و خسران کی ذلت لگی تو وہ صرف ان لذات میں کھوکھے جو دراصل شقاوت ہیں، جو لوگ تقربِ الہی سے تھوڑی دیر فیضیاب ہوئے اور پھر اس سے محروم کر دیئے گئے ان کی کوشش کراہ اور ان کا گمان ناگاہ رہا۔ وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے توفیق بھلا دی، تائید کے چہرہ کی رویت سے اندھے ہو گئے اور سابق اختیار کے شہود سے گمراہ ہو گئے۔ جنہوں نے آدابِ خدمت ضائع کر دیئے اور شروطِ اطاعت کی ادائیگی میں تقصیر کی۔ وغیرہ۔ آخر میں آمین کہنے کو سنت اس کے معنی ”قبول فرما“ اور ”ایسا ہی

کر بیان کئے ہیں۔ اور کہا ہے کہ گویا بندہ اس کلمہ سے ائمال کی توفیق، آرزوؤں کی تحقیق مانگتا ہے۔ اس کا پیر فقر و اعتقاد کے میدان میں پہنچتا ہے اور وہ حضرت الہی و کرم میں مناجات کی زبان میں عرض کرتا ہے اور اللہ ہی کی قوت و طاقت کو مانتا اور اپنی بے اختیاری و بے بسی کو تسلیم کرتا ہے۔ (۵۲-۵۹)

### معالم التنزیل بغوی

اسام ابو محمد الحسین بن محمد بغدادی بغوی م ۵۱۶ یا ۵۱۰ھ (۱۱۲۲ یا ۱۱۱۷ء) نے اپنی تفسیر معالم التنزیل میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز اس کے تین معروف اسماء سے کیا ہے جو فاتحہ الکتاب، ام القرآن اور السبع المثانی ہیں اور ان تینوں کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے جو پہلے گزر چکی ہے۔ پھر اس کی مکی سورت ہونے کے بارے میں اکثر علماء کا قول نقل کیا ہے جبکہ مدنی سورت ہونے کے لیے صرف مجاہد کا قول نقل کیا ہے۔ اور مکی و مدنی ہونے یعنی دوبار نازل ہونے اور اس بنا پر سبع مثانی کہلانے کا بھی ایک قول بیان کر کے مکی ہونے کے قول کو ترجیح دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے سبع مثانی دے کر آپ پر احسان کرنے کا اظہار کیا تھا اور سورۃ حجر سے قبل آپ پر احسان کرنے کا اعلان نہیں کیا جو بالاتفاق مکی سورت ہے۔ اس لئے لازمی طور سے سورۃ فاتحہ مکی ٹھہرتی ہے کہ وہ سورۃ حجر سے قبل نازل ہوئی تھی۔ بسم کی تشریح و تفسیر میں باء بسم کو زائد بتایا ہے کہ وہ مابعد اسم کو حروف جار من و عن کی طرح کسرہ دیتا ہے۔ دلالت کلام کی بنا پر اسکا مخدوف یہ ہو گا کہ "أَبْدُ أَبْسَمُ اَللّٰہُ" (شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے) یا "قُلْ بِسْمِ اَللّٰہِ" (اللہ کے نام سے کہو)۔ بسم میں باء کو ملانے کے سبب الف اسم گر گیا ہے۔ قطیبی کا قول ہے کہ اللہ کی کتاب کا افتتاح ایک "حرف معظم" سے ہوا اس لیے یہ کلمہ لایا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ اپنے کاتبوں کو یہ حکم دیا کرتے تھے کہ وہ بسم اللہ کی کتابت کرتے وقت حرف باء کو طویل و ظاہر کریں اور سین کو واضح کریں، ان کے درمیان جگہ رکھیں اور میم کو گول لکھا کریں۔ تاکہ اللہ کی کتاب کی تعظیم کی جائے۔ اسم کی کتابت پر اور بھی چند جملے لکھے ہیں۔

بغوی کے نزدیک اسم مسنی ہی نہیں بلکہ اس کا عین اور اس کی ذات ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ ۖ اسْمُهُ یَحْیٰی (سورۃ مریم نمبر ۷)

پھر اس نے اسم کو پکارا اور کہا: یا یحییٰ (سورۃ مریم نمبر ۱۲)

اللہ کا ایک اور قول ہے:

مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِیْ إِلَّا اَسْمَاءُ سَمَّیْتُمُوْهَا (سورۃ یوسف نمبر ۲۰)

اور اس سے ان کی معبود چیزوں (الاشخاص المعبودۃ)

کو مراد لیا ہے۔ اس لیے کہ وہ مسنی لوگوں/چیزوں (مسمیات) کی عبادت کیا کرتے تھے۔



ایک اور قول الہی ہے :

مَنْبَحِ اسْمِ رَبِّكَ الْاَعْلٰی ۝ (سورۃ اعلیٰ نمبر ۱)

اور نَزَلَ اسْمُ رَبِّكَ (سورۃ رحمن نمبر ۱۷) پھر تسمیہ کے لیے اسم کا استعمال مسنی سے اکثر و بیشتر ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات (نفس) کے لیے تسمیہ کیوں کیا اور اس کے کیا معنی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بندوں کو یہ سکھانا چاہتا تھا کہ وہ قراءت کا آغاز کیونکر کریں۔ بغوی نے اس کے بعد اسم کے اشتقاق پر علماء نحو کا اختلاف بیان ہے کہ بصری نحویوں کے مآخذ سے میرد کے نزدیک اس کا اشتقاق ”سنو“ سے ہوا ہے جس کے معنی ”علو“ / بلند سی کے ہوتے ہیں جبکہ کوفیوں کے نزدیک وہ ”وسم / سمت“ سے مشتق ہے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ بغوی نے اول مسلک و معنی کو زیادہ صحیح کہا ہے۔ اور یہ دلیل دی ہے کہ سنی کی تفسیر نہیں آتی اور اگر وہ سمت سے ہوتا تو اس کی وسیم سے تفسیر آ سکتی تھی۔ انہوں نے بعض اور دلائل بھی دئے ہیں۔

”اللہ“ کے بارے میں بغوی نے خلیل اور ایک جماعت مابین لغت کا خیال بیان کیا ہے کہ وہ اللہ عزوجل کے لیے خاص اسم علم ہے کہ اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔ جیسے بعض بندوں کے نام ہیں مثل زید و عمرو وغیرہ۔ بعض لوگوں کے نزدیک وہ مشتق ہے۔ پھر اس کے اشتقاق پر ان کی آراء منقسم ہیں۔ ایک قول ہے کہ وہ اَللّٰہ یعنی عبادت کرنے سے مشتق ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی اصل اللہ ہے اور ان دونوں کی دلیل قرآنی آیات سے حاصل کی ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کلام عرب وغیرہ سے اقوال و استشادات پیش کئے ہیں۔

الرحمن الرحیم کے بارے میں حضرت ابن عباس کا قول نقل کیا ہے کہ وہ دونوں ”اسمان رقیقان“ (محبت و شفقت والے اسم) ہیں اور ایک دوسرے سے زیادہ نرمی والا (ارقی) ہے۔ پھر علماء نے اس پر بھی اختلاف کیا ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ ان دونوں کے ایک معنی ہیں جیسے ندمان و ندمیم، اور ان دونوں کے معنی ہیں ذوالرحمت (رحمت والا)۔ ان کو یکے بعد دیگرے اس لیے ذکر کیا گیا کہ رغبت کرنے والوں کے دلوں میں ترغیب زیادہ ہو اور ان کی آتش شوق مزید بھڑکے۔ میرد کہتے ہیں کہ وہ انعام کے بعد انعام اور فضل و کرم کے بعد فضل و کرم کے ہم معنی ہے۔ بعض نے ان دونوں کے معانی میں تفریق کی ہے کہ رحمن میں عموم کے معنی ہیں اور رحیم میں خصوص ہے۔ رحمن دنیا میں رازق کے معنی میں ہے لہذا وہ بالعموم تمام مخلوق کے لیے اس معنی میں رحمت والا ہے جبکہ رحیم آخرت میں معاف کرنے والے کے معنی میں ہے اور آخرت میں مومنین ہی کی معافی ہوگی اس لئے وہ خاص معنی میں مومنوں تک محدود ہے۔ اسی لیے دعا میں یا رحمن الدنیا و رحیم الآخرة کے الفاظ آئے ہیں۔ اسی بنا پر غیر اللہ کو رحیم تو کہا گیا ہے مگر رحمن نہیں کہا گیا۔ لہذا رحمن کے معنی عام ہے اور لفظ خاص ہے جبکہ رحیم لفظ عام اور معنی خاص ہے۔ رحمت کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ پنہاں خیر والوں کے لیے خیر کا ارادہ کرتا ہے۔ اس کے ایک معنی یہ بھی بتانے گئے ہیں کہ مستحقین سزا و عقوبت کی سزا ترک کر دی جائے اور جو خیر کا مستحق نہیں ہے اسے خیر عطاء کر دیا

جائے۔ لہذا اول معنی کے اعتبار سے وہ مصحف ذات بنتی ہے اور دوسرے کے لحاظ سے صفت فعل۔

آیت تسمیہ (بسم) کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مرید، کوفہ اور بصرہ کے قراء و علماء کے نزدیک وہ فاتحہ الکتاب کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورۃ قرآن کی۔ اس سے ابتداء و افتتاح کرنا صرف برکت کے حصول اور نیک شکون کے لیے ہوتا ہے۔ جبکہ مکہ، کوفہ اور حجاز کے اکثر قراء و فقہاء کا خیال یہ ہے کہ وہ قرآن کی کسی سورۃ بشمول سورۃ فاتحہ کی آیت نہیں لیکن وہ فصل پیدا کرنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ وہ سورہ فاتحہ ہی کی نہیں بلکہ سورۃ توبہ کے سوا ہر سورۃ قرآن کی ایک آیت ہے اور یہ امام ثوری، امام عبد اللہ بن مبارک اور امام شافعی کا قول ہے۔ ان کی دلیل ہے کہ وہ مصحف میں پورے قرآن ہی کے خط میں لکھی جاتی ہے۔ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ سورۃ فاتحہ میں سات آیات ہیں۔ جن لوگوں کے نزدیک بسم سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہے وہ آخری آیت صراط الذین النج کو بتاتے ہیں اور جو اسے فاتحہ میں شمار نہیں کرتے وہ پہلی آیت الحمد للہ رب العلمین کو اور آخری غیر المنضوب النج کو مانتے ہیں۔ حضرات ابی بن کعب، علی بن ابی طالب اور ابن عباس نے سعید بن جبیر کو بسم کو آیت سابعہ (ساتویں) بتایا تھا۔ جنہوں نے بسم کو سورۃ فاتحہ کی آیت نہیں مانا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرات خلفاء ثلاثہ نماز کے افتتاح کے وقت بسم سے نہیں بلکہ الحمد سے قراءت شروع کرتے تھے۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ ہم فتم سورہ کو نہیں پہچانتے تھے تا آنکہ بسم نازل ہوئی جبکہ حضرت ابن مسعود نے اس کے نزول کو دو سورتوں کے درمیان فاصل قرار دیا ہے۔ شعبی کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں قریش کے طریقہ تحریر کے مطابق "باسمک اللہم" لکھتے تھے حتیٰ کہ بسم نازل ہوئی۔ قول الہی :

ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ تَجْرَعُهَا وَمُرْسَاهَا (سورۃ ہود نمبر ۴۱)

تو آپ نے بسم اللہ لکھی، جب قُلْ اذْعُوْا اللّٰهَ اَوْ اذْعُوْا الرَّحْمٰن (سورہ اسراء نمبر ۱۱۰) نازل ہوئی

تو بسم (صرف رحیم کو چھوڑ کر) لکھی حتیٰ کہ اِنَّهُنَّ سُلَيْمٰنُ وَاِنَّهُنَّ يَسْمِعْنَ اللّٰهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ (سورہ نمل نمبر ۳۰) نازل ہوئی

تو آپ نے پوری بسم لکھی۔

الحمد للہ وہ خبر دینے والا لفظ ہے جو مستحق حمد یعنی اللہ عزوجل کے بارے میں خبردار کرتا ہے۔ اس میں مخلوق کو یہ تعلیم الہی بھی پہنچا ہے کہ الحمد للہ کہو۔ حمد نعمت پر شکر کے معنی میں آتا ہے اور مستحق حمد کے خصال حمیدہ کی بنا پر اس کی ثنا کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کلام عرب کی مذکورہ بالا مثالیں دینے کے بعد امام بغوی لکھتے ہیں کہ شکر صرف نعمت و احسان پر ہوتا ہے اور حمد شکر سے زیادہ عام ہے لہذا ہر حالہ شاکر تو ہوتا ہے مگر ہر شاکر حامد نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حمد زبان سے اور قول کے ذریعہ کی جاتی ہے جبکہ شکر اعضاء و احوال کے ذریعہ عمل سے ادا کیا جاتا ہے۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا (سورہ اسراء نمبر ۱۱۱) اور اِعْمَلُوا اَنْ اَدَاوَدُ شُكْرًا (سورہ سبا نمبر ۱۳) یعنی شکر کے سبب / نتیجہ میں اعمال کرو۔ یہ میں لام استحقاق کے لیے آیا ہے جیسا کہ کلام عرب میں اللہ

لذیہ ( مکان زید کا ہے ) میں ہے۔

امام بغوی نے ”رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ کی تفسیر ایک ساتھ یوں بیان کی ہے کہ رب مالک کے معنی میں آتا ہے جیسے مالک دار ( گھر ) کے لیے رب الدار اور رب الشی کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس گھر یا شے کا مالک / ملکیت رکھتا ہو۔ کبھی ترمیم و پرورش اور اصلاح کے معنی میں آتا ہے۔ کلام عرب سے اس کی مثالیں دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مالک العالمین اور ان کا ربی ہے۔ مخلوق کے لیے اس کا معرف استعمال نہیں آتا ہمیشہ نسبت کے ساتھ آتا ہے۔ عالمین، عالم کی اسم جمع ہے اور اس کے معنی میں اختلاف علماء پایا جاتا ہے۔ بقول ابن عباس اس سے جن و انس مراد ہیں کیونکہ وہ خطاب کے مکلف ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لِيَكُونَ الْعَلْبَيْنُ مُدْبِرًا ( سورۃ فرقان نمبر ۱ ) قتادہ، مجاہد اور حسن نے اس سے تمام مخلوقات کو مراد لیا ہے جیسا کہ فرعون و حضرت موسیٰ کے درمیان ہونے والے مکالمہ میں گذرا وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ( سورۃ شعراء نمبر ۲۳ ) اس کا اشتقاق علم و علامت سے ہے اور ان کا یہ نام اس لیے رکھا گیا کہ ان میں صنیعہ ( جانداد / جاگیر ) کا اثر ظاہر ہوا ہے۔ ابو عیینہ نے اس سے چار امم ٹانگہ و شیاطین اور جن و انس مراد لئے ہیں اور اسے علم سے مشتق بتایا ہے وہ بہائم ( جانوروں ) کے لیے نہیں بولا جاتا کیونکہ وہ عاقل نہیں۔ پھر ان عالموں کی تعداد پر اختلاف ہے۔ مختلف علماء کی مختلف تعداد کا ذکر اوپر طبری وغیرہ کے حوالہ سے آچکا ہے۔ کعب اہبار کا قول ہے کہ عالمین کی تعداد کا احاطہ و احصاء نہیں کیا جاسکتا ان کی اصل حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے جیسا کہ وہ فرماتا ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ( سورۃ شمر نمبر ۳۱ )

امام بغوی نے بھی ”مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ“ میں مالک اور ملک کی دو قراءتوں کا ذکر کر کے ان دونوں کے معنی رب کے بتائے ہیں جیسا کہ رب الدار میں آتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ مالک اور ملک وہ قادر ذات ہے جو ایمان کو عدم سے وجود میں لاتی ہے اور اس پر سوائے اللہ کے اور کوئی قادر نہیں۔ ابو عیینہ کہتے ہیں کہ مالک زیادہ وسیع اور زیادہ جامع ہے کیونکہ غلام / بندہ، طیور و دواب / چوپایوں کا مالک ہوتا ہے مگر ان کے لئے ملک نہیں بولا جاتا جبکہ کسی چیز کا مالک اس کا بادشاہ / ملکیت والا بھی ہوتا ہے۔ ملک کسی شے کی ہو سکتی ہے لیکن وہ اس کا مالک نہیں ہوتا۔ دوسرے علماء نے اس کے برعکس بات کہی۔ امام بغوی نے الملک الحق، الملک القدوس اور ملک الناس سے استشہاد کیا ہے۔ ابن عباس، مقاتل اور سدی کا قول نقل کیا ہے کہ مالک یوم الدین کا مطلب ہے قاضی یوم الحساب۔ قتادہ کہتے ہیں کہ دین کا مطلب ہے جزا اور وہ دونوں خیر و شر کے لیے ایک ساتھ آتا ہے محمد بن کعب القرظی کا قول ہے کہ وہ اس دن کا مالک ہے جس میں دین کے سوا اور کچھ نفع نہ دے گا۔ دین کے معنی قہر کر کے ذلیل کرنے اور اطاعت کے بھی بیان کئے ہیں۔ یوم الدین کے مالک ہونے کا خاص کر اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس دن ساری ملکات زائل ہو چکی ہوں گی اور ملک و امر صرف اسی کا ہو گا۔ اس کے بعد ان آیات کو نقل کیا ہے جن میں قیامت کے دن تنہا ملکیت الہی کے واقع و قائم ہونے کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مالک کی مختلف قراءتوں





## کشاف ز مخشری

امام جلال اللہ محمود بن عمر ز مخشری ۵۳۹ھ - ۶۲۷ھ (۱۱۴۳ - ۱۲۰۷ء) کی تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوہ التأویل اگرچہ معتزلی نقطہ نظر کی حامل ہے تاہم وہ فہم قرآن کریم بالخصوص اس کی بیمثال و لامتناہی بلاغت و فصاحت، بی نظیر ادبیت اور عظیم الشان اسلوب کی فہم و ادراک کے لیے انتہائی ضروری کتاب ہے۔ اسی لیے وہ اہل السنۃ والجماعت کے حلقوں میں بھی ہمیشہ زیر درس و تدریس رہی ہے۔ اس کے اعتزال کے نقض و جراثیم کے دفعیہ کے لیے کئی تنقیدی تفسیر لکھی گئیں مگر کشاف کی عظمت کا انہیں بھی اعتراف ہے۔ اس کے امتیازی خصائص شائد اوصاف کا اندازہ اس کی تفسیر سورۃ فاتحہ سے بھی ہو گا۔

سورۃ فاتحہ الکتاب کے عنوان سے علامہ ز مخشری نے اس کی تفسیر کا آغاز کیا ہے اور ابتدا میں اس کے مقام نزول کے بارے میں یہ حتمی رائے دی ہے: وہ مکی سورت ہے۔ پھر اس ضعیف روایت کا لفظ قیل سے ذکر کر دیا ہے جس کے مطابق اسے مکی اور مدنی دونوں کہا گیا ہے کیونکہ اس کے مطابق وہ ایک بار مکہ مکرمہ میں اور دوسری بار مدینہ منورہ میں نازل ہوئی۔ اس کے بعد اس کے متعدد اسماء گرامی گناے ہیں: ”ام القرآن“ اس لیے کہلاتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء سے متعلق ان تمام معانی پر مشتمل ہے جو قرآن مجید میں پائے جاتے ہیں۔ اور عبادت کے ضمن میں امر و نہی اور وعد و وعید پر حاوی اور محیط ہیں۔ اسی بنا پر اسے ”الوافیہ“ اور ”سورۃ الكنز“ بھی کہتے ہیں۔ ”سورۃ الحمد“ اور مثانی اس لیے نام رکھا گیا کہ وہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ ”سورۃ الصلاۃ“ اس بنا پر کہ نماز میں صرف اس کی قرأت اس کو کامل و صحیح کرنے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ دو نام ”سورۃ الشفا“ اور ”شافیہ“ بھی ہیں۔ بالاتفاق اس میں سات آیات ہیں سوائے اس کے کہ بعض نے تسمیہ / بسمہ کو چھوڑ کر انعمت علیہم الہ آیات شمار کی ہے اور بعض نے اس کے برعکس۔

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ وہ خود سورۃ فاتحہ کی اولین آیت شمار کر کے اور اس کو عنوان بنا کر کہتے ہیں کہ مدینہ، بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ وہ (تسمیہ) نہ سورۃ فاتحہ کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورت کی۔ وہ محض تبرک اور فصل کی خاطر شروع میں لکھی جاتی ہے جیسا کہ ہر اہم معاملہ میں اسی سے آغاز کیا جاتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کا مسلک ہے۔ اسی لیے ان کے نزدیک نماز میں اس کی جہتی قرأت نہیں کی جاتی۔ جبکہ مکہ اور کوفہ کے قراء اور فقہاء کا خیال یہ ہے کہ وہ نہ صرف فاتحہ کی بلکہ ہر سورت کی ایک آیت ہے۔ یہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے اور اسی بنا پر وہ نماز میں اس کو جہر سے پڑھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس بنا پر سلف نے اس کو قرآن کریم / مشحف میں ہمیشہ لکھا ہے۔ ان کا یہ عقیدہ و طریقہ تھا کہ وہ قرآن میں سوائے قرآن کے اور کچھ نہیں لکھا کرتے تھے اسی بنا پر انہوں نے ”آمین“ کو نہیں لکھا کیونکہ اگر وہ جزو قرآن ہوتی تو ضرور اسے لکھتے۔ حضرت ابن عباس کا قول ہے: جس نے اسے ترک کیا اس نے بلاشبہ کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک سوچوہ آیات

پھوڑ دیں۔ اس میں درحقیقت ایک سو تیر کا عدد ہونا چاہیے کیونکہ سورۃ براءت / توبہ میں بالاتفاق بسم اللہ نہیں لکھی جاتی ہے۔

بسم اللہ میں ب کے ساتھ کا مفہوم یہ بتاتے ہیں کہ اس میں فعل محذوف ہے جو اصل میں ہے: ”بسم اللہ اقرا“ او اتلو (یعنی اللہ کے نام سے پڑھتا یا تلاوت کرتا ہوں) تسمیہ کی جو شخص تلاوت کرتا ہے اس کا یہی مطلب ہوتا ہے جیسے مسافر جب بسم اللہ کہتا ہے تو اس کے منی یہ ہوتے ہیں کہ یا تو وہ قیام کر رہا ہے یا رخت سفر باندھ رہا ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے والا اور ہر کام کرنے والا بسم اللہ کہتا ہے تو اس میں بسم اللہ کے ساتھ اس کے کام کا آغاز مضمر ہوتا ہے۔ متعلق جار کے حذف کی مثال و نظیر قول الہی ہے:

فِي نَسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ۖ (سورۃ نعل نمبر ۱۲)

اس کا مطلب یہ ہے کہ نو نشائیوں (آیات) کے ساتھ تم جاؤ۔

زمخشری نے اس کے بعد کلام عرب اور شعر سے بھی استدلال کیا ہے پھر محذوف کو متاخر کرنے کی توجیہ یہ کی ہے کہ فعل اور اس کے متعلق میں زیادہ اہم اس کا متعلق ہے اسی لیے اسے مقدم اور فعل کو مؤخر رکھا گیا اور اس لیے بھی کہ عرب جاہلی دور میں اپنے خداؤں (آلہ) کے ناموں سے ابتدا کرتے تھے: باسم العلات، باسم العزی۔ اس لیے یہ واجب ہوا کہ موحّد اللہ عزوجل کے اسم گرامی کو ابتداء کے ساتھ مخصوص کرنے کا قصد و ارادہ کرے۔ اور یہ اسکی تقدیم اور فعل کی تاخیر سے ہو سکتا ہے جیسا کہ قول الہی: ایک ثبید میں ہوا ہے اسی لیے تسمیہ میں اسم کو اختصاص کے ارادہ سے مقدم کیا گیا۔ اس کی دلیل قول الہی ہے:

بِسْمِ اللَّهِ تَجْرِمْنَا وَنُزِّلْنَاهَا ۖ (سورۃ ہود نمبر ۱)

اگر اس پر یہ اعتراض کرو کہ قول الہی: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ (سورۃ اقرآن نمبر ۱) میں تو فعل مقدم رکھا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل کی تقدیم ہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ پہلی نازل ہونے والی سورت تھی جس میں قرأت کرنے اور پڑھنے کا حکم و امر زیادہ اہم تھا۔ اس کے بعد وہ اسم الہی کے قراءت سے متعلق ہونے کے معنی یوں بیان کرتے ہیں کہ اس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ قلم کا تعلق کتابت اور کاتب سے ہے جیسے کہ تم کہتے ہو کہ میں نے قلم سے لکھا۔ اس کے معنی کے مطابق مومن کا یہ عقیدہ و طے ہوا کہ اس کا فعل شرع میں معتبر اور سنت کے مطابق اس وقت تک نہ ہو گا جب تک وہ اللہ تعالیٰ کے اسم گرامی کے ذکر خیر سے نہ شروع ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ”ہر اہم معاملہ میں اگر آغاز اللہ کے نام سے نہ ہو تو وہ ابتر (دم بریدہ بے برکت والا ہے) ہے۔“ یعنی اس کا فعل فعل ہی نہیں رہے گا۔ اسی لیے اس کے فعل کو اللہ کے نام سے اسی طرح متعلق و وابستہ اور مفعول کر دیا جس طرح کتاب قلم کے ساتھ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ قول الہی: تَنْبِئُكَ بِالذِّهْنِ (سورۃ المؤمنون نمبر ۲۰: روغن اور سالن لیے ہونے لگتا ہے) کے مطابق اس کے فعل کا تعلق اسی طرح دُہن (تیل) کا انبات



( پیداوار ) سے ہو جائے۔ اس کے معنی ہوں گے: میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کر کے پڑھتا ہوں۔ جس طرح نو شادی شدہ کے لیے دناگو کہتا ہے: بالرفاء والبنین۔ یعنی دودھوں نہاؤ پوتوں پھلو جس کے معنی ہیں کہ تم ایسی طمانیت کے ساتھ عروسی کرو کہ تم کو بعد کی زندگی میں سکون و طمانیت کے ساتھ اولاد کی نعمت بھی ملے۔

زمخشری نے پھر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیونکر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کر کے پڑھتا ہوں۔ اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ یہ مقولہ تو بندوں کی زبانوں سے ادا کرنے کے لیے کہا گیا ہے۔ جس طرح ایک شخص دوسرے کی زبان سے شعر کہتا ہے۔ اسی طرح الحمد للہ رب العالمین از اول تا آخر ہے۔ قرآن مجید کا بہت سا حصہ اسی منہاج پر مرتب ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے بندوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے کہ وہ کیسے اس کے اسم گرامی سے برکت حاصل کریں۔ کیسے وہ اس کی حمد کریں، کیونکر وہ اس کی تجید و تعظیم کریں۔ زمخشری نے لام اضافت اور باء اضافت کے کسرہ، اسم کے الف کا اضافہ و حذف اور ”سمو“ سے اس کے اشتقاق پر بحث کی ہے، کلام عرب کی کئی باریکیاں اور دقائق بیان کئے ہیں اور خط میں اسم کے الف کے حذف پر اور قول میں اس کے اثبات میں کلام کر کے بحث کا خاتمہ اس نکتہ پر کیا ہے کہ اسم کے الف کو چھوڑنے کے سبب ب کو کھینچ کر لکھا جاتا ہے اور اس کی خاص کتابت کی تاکید حضرت عمر بن عبد العزیز نے کی تھی جس کا ذکر معالم التنزیل کے حوالہ سے آچکا ہے۔

اللہ کی اصل زمخشری کے خیال میں ”الہ“ ہے۔ پھر ایک مصرعہ سے استشہاد اور دوسرے شعر سے اس کی نظیر پیش کی ہے الہ کے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے بدلے میں الف لام ( حرف تعریف ) بڑھا دیا گیا۔ اس لیے نداء میں قطعی طور سے ”یا اللہ“ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ”یا الہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ ”الہ“ رَجُل ( مرد ) فَرَس ( گھوڑا ) کی مانند اسم جنس ہے جو ہر معبود کے لیے آتا ہے خواہ وہ حق ہو یا باطل۔ پھر وہ معبود حق کے لیے غالب طور سے استعمال ہونے لگا۔ جیسے کہ نجم ہر ستارہ کا نام ہے لیکن پھر وہ ثریا کے لیے مخصوص ہو گیا۔ اسی طرح سنۃ قحط کے سال کے لیے۔ البیت کعبہ کے لیے اور الکتاب کتاب سیمویہ کے لیے مخصوص ہو گئے ہیں۔ ”اللہ“ ہمزہ کے حذف کے ساتھ معبود حق کے لیے مختص ہو گیا ہے اور غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ اسی اسم سے تالہ ( حیرت زدہ ہوا ) آلہ ( متحیر ہوا ) واستالہ ( درماندہ ہوا ) کا اشتقاق ہوا ہے۔ جس طرح ناقہ ( اونٹنی ) سے استنوق ( اونٹنی بننا ) اور حجر سے استحجر ( پتھر ہو جانا ) مشتق ہوئے ہیں۔ اللہ اسم ہے یا صفت؟ زمخشری کا خیال ہے کہ وہ اسم ہے صفت نہیں۔ کیونکہ اس کی صفت تو لائی جاتی ہے اس سے کسی اسم کو موصوف نہیں کیا جاتا۔ تم ”شی الہ“ نہیں کہتے جس طرح ”شی رجل“ نہیں کہتے بلکہ الہ واحد صمد ( اکیلا بے نیاز الہ ) اور رجل کریم خیر ( کریم و بہترین شخص ) کہتے ہیں۔ پھر یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کے لیے ناگزیر ہے کہ کسی موصوف کے لیے استعمال کی جائیں۔ اگر تم ان سب کو ایسی صفات بنا دو کہ ان کو کسی اسم موصوف پر جاری نہ کیا جاسکے یا ان کا اطلاق نہ کیا جاسکے تو یہ محال ہے۔

اس کے بعد زمخشری نے اس اسم کے اشتقاق پر گفتگو کی ہے۔ اشتقاق کے معنی یہ ہیں کہ دو یا دو سے زیادہ صیغوں کو ایک معنی شامل ہو۔ اس اسم کا تیفذ اور عربوں کے قول کا معنی یہ ہے کہ جب کوئی شخص متحیر ہو جائے اور اس کی بہنیں / ماٹل ہیں : دل اور غلہ۔ ان دونوں کو تحیر و دبشت کے معنی ایک لڑی میں پر دتے ہیں۔ یہ اس لیے کہ معبود کی معرفت میں خیالات حیرت زدہ و سرگشتہ اور عقلیں دبشت زدہ ہو جاتی ہیں۔ اسی بنا پر کمرابی و ضلال زیادہ، باطل زیادہ شائع اور نظر صحیح کم ہے۔ پھر لاس کی تفخیم (پڑ کر کے پڑھنے) کے بارے میں زجاج کا قول نقل کیا ہے کہ وہ نسبت ہے اور اسی پر تمام عرب غل پیرا ہیں۔ ان کا اس امر پر متفق ہوا اس بات کی علامت ہے کہ انہوں نے اسے نسلاً بعد نسل وراثت میں پایا ہے۔

رحمان رحم سے مشتق اور فطالان کے وزن پر ہے جیسے غضب سے غضبان (غصہ کرنے والا) اور سکر سے سکران (نشہ کرنے والا) ہے۔ اسی طرح رحیم اس سے فعل کے وزن پر مشتق ہوا ہے جیسے مرض و نقم سے مریض و ستیم۔ رحمن میں جو مبالغہ ہے وہ رحیم میں نہیں ہے۔ اسی بنا پر مشر بن رحمن اللہ نیا والا خرد اور رحیم اللہ نیا کہتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ لفظ کی ساخت میں زیادتی معنی میں زیادتی کا سبب بنتی ہے۔ زجاج نے غضبان کے یہ معنی بتائے ہیں کہ وہ غصہ سے بھرا ہوتا ہے۔ پھر کلام عرب سے شغف اور شغفہ اف کی مثالیں ساخت میں اضافہ و زیادتی کے سبب معنی کی زیادتی ثابت کرنے کے لیے دی ہیں۔ وہ حشرات غابہ میں سے ہیں ۰۰۰۰ ان میں سے کچھ اللہ عزوجل کے سوا کسی اور کے لیے استعمال نہیں کی جاتیں۔ جس طرح لفظ اللہ اسماء غابہ میں سے ہے۔ بنو حنیفہ نے مسیلہ کے بارے میں ”رحمان الیمانہ“ اور ان کے شاعر نے ایک اپنے شعر میں اس کے لیے رحمان استعمال کرنے کی جو کوشش و حرکت کی ہے وہ ان کے کفر میں تشدد و گہرائی اور انتہائی سرکشی کے سبب ہے۔ پھر زمخشری نے رحمن کو اللہ کے لیے استعمال کرنے کی صورت میں اسی جیسے الفاظ عطشان (بیاسا) اور سکران (نشہ سے بھرا ہوا وغیرہ) کی مانند غیر منحرف قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اس کے غیر منحرف ہونے کے اسباب و عوامل اور وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ اگلی بحث میں اللہ تعالیٰ کو رحمت سے متصف کرنے کے معنی کی وضاحت کی ہے کیونکہ اس کے معنی میں عطف (توجہ) اور منو (محبت) پائی جاتی ہے اسی سے رحم بنا ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنا انعام کرنے سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ جب بادشاہ اپنی رعیت پر لطف و محبت کرتا ہے اور ان پر نرمی کرتا ہے تو وہ ان کو اپنے معروف (احسان) اور انعام سے نوازتا ہے۔ اسی طرح جب اس کو غصہ اور غیظ و غضب آتا ہے تو وہ ان پر سختی کرتا اور ان کو اپنے خیر و معروف سے محروم کرتا ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دو وصفوں میں سے زیادہ بلیغ کو کتر پر کیوں ترجیح و تہذیم دی گئی جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ترقی ادنیٰ شے سے اعلیٰ شے کی طرف ہو جیسا کہ ایک عرب مشورہ ہے : فلان عالم تحریر (فلاس بڑا عالم ہے) شجاع بابل (زبردست بہادر ہے) و جواد قیاض (انتہائی فیاض و سخی ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے ”رحمن“ کہا تو اس میں تمام انعامات

جلیلہ، احساناتِ عظیمہ اور ان کے احوال و منافع کو شامل کر لیا اس کے بعد وہ اپنے ”رحیم“ بطور تسمیہ و رویف لایا تاکہ ان انعامات و احسانات اور ان کے احوال و منافع میں سے جو دقیق و لطیف ہوں وہ بھی شامل ہو جائیں۔

علامہ زمخشری نے اس کے بعد اَلْمُحْتَضَرِّ زَبَّ الْمَلَمِینِ اور الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ دونوں کی سرخی جما کر تفسیر شروع کی ہے کہ حمد اور مدح دونوں (اخوان) جڑواں بھائی اور ہم معنی ہیں۔ ان کے معنی یہ ہیں کہ کسی نعمت و انعام وغیرہ کے سبب کسی جمیل کی حمد و ثنا کی جانے اور اس کو ندادی جانے۔ جیسے تم کہتے ہو کہ میں نے اس شخص کے انعام دینے پر اس کی حمد کی اور اس کے سبب و شجاعت کے لیے اس کی تعریف کی۔ جبکہ شکر خاص طور سے نعمت پر ادا کیا جاتا ہے اور وہ دل، زبان اور دہن سے ادا کیا جاتا ہے۔ اس پر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے جس میں ان تینوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں البتہ قسب کی جگہ خمیر محجب (پوشیدہ و فہمیر) کا ذکر ہے۔ حمد صرف زبان سے کی جاتی ہے اور وہ شکر کے شعبوں میں سے ایک ہے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ الحمد شکر کا راس (مغز) ہے۔ جس بندہ نے اللہ کا شکر نہیں کیا اس نے اس کی حمد نہیں کی۔ آپ نے اس کو شکر کا (راس) بنا دیا اس لیے کہ زبان سے نعمت و احسان کا ذکر کرنا اور منعم کی ثناء و تعریف کرنا اس نعمت کو زیادہ شائع کرنے والا اور اعتقاد اور جوارح کے آداب کے مقابلہ اس کے مکان و جگہ پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے کیونکہ قلب کا عمل تو پوشیدہ رہتا ہے۔ اور جوارح کے عمل میں کوئی نہ کوئی احتمال رہ جاتا ہے بخلاف زبان کے عمل کے کیونکہ وہ نطق و کلام ہے جو ہر پوشیدہ کو واضح اور ہر مشتبہ کو بھلا کر دیتا ہے۔ حمد زم کی مستند ہے جبکہ شکر کا نقیض کفران ہے۔ پھر زمخشری نے حمد کے رفع اور بعض اقوال کے مطابق نقسب کا ذکر کر کے اس کی وجوہ و نظائر کلام عرب اور قرآن مجید سے پیش کئے ہیں کیونکہ وہ اس کے معنی کے ثبات و استقرار پر دلالت کرتے ہیں۔ نقسب کی صورت میں اس کی تقدیر ہوگی: ”ہم اللہ کی حمد خوب کرتے ہیں۔“ اسی بنا پر آگے کہا گیا ہے: ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کیونکہ دراصل اللہ کے لیے بندوں کی طرف سے ان کے حمد کرنے کا بیان ہے۔ گویا کہ پوچھا گیا کہ تم اس کی حمد کیسے کرتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ اس میں تعریف کے معنی جنس کی تعریف کے ہیں کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ حمد کیا ہوتی ہے۔ زمخشری نے حمد کے اعراب اور اس کی مختلف قراءتوں کا ذکر کیا ہے اور اس کے اسباب بیان کئے ہیں جبکہ ان کا اپنا خیال ہے کہ اس کا اصل اعراب نقسب ہے۔

الرب کے معنی مالک ہیں۔ اسی معنی میں صفوان بن امیہ نے حضرت ابوسفیان سے کہا تھا: قریش کا کوئی شخص میرا مالک بنے (یربني) مجھے اس بات سے زیادہ پسند ہے کہ بوازن کا کوئی شخص میرا مالک ہو۔ اس کے معنی ترمیم و پرورش اور پالنے کے ہیں اور رب پالنے والا، پروردگار ہوتا ہے۔ جس طرح عدل صفت ہے اسی طرح وہ مصدر میں مبالغہ کا صیغہ بھی بن جاتا ہے۔ رب کا مطلق استعمال صرف تنہا اللہ کے لیے ہوتا ہے اور غیر اللہ کے لیے اس کا اطلاق ہمیشہ اضاقت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے رب الدار، رب الناقہ، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: اِذْ جَعَلَ اِلٰی رَبِّكَ



(سورۃ یوسف نمبر ۵۰: پھر جا اپنے خاوند پاس) اِنَّهُ رَاقِبٌ اَحْسَنَ مَنَظَرًا (سورۃ یوسف نمبر ۲۳): وہ عزیز مالک ہے میرا، اچھی طرح رکھا ہے مجھ کو) حضرت زید بن علی رضی اللہ عنہ نے رب العالمین کو نصب کے ساتھ پڑھا اور مدح کے بطور پڑھا کیونکہ الحمد للہ میں اسی پر دلالت ملتی ہے گویا کہہ کیا: نَحْمَدُكَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (ہم اللہ رب العالمین کی حمد کرتے ہیں۔)

العالم مالک اور غفلین (جن وانس) میں سے علم والوں کے لیے اسم ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اجسام و اعراض میں سے ہر وہ شے ہے جو خالق کے علم میں ہے۔ اس کی جمع لانے کی حکمت یہ ہے کہ ہر جنس جس کا نام لیا جائے اس میں شامل ہو جائے۔ وہ اسم غیر صفت ہے پھر اس کی جمع واو اور نون کے ساتھ ”عالمون“ کیونکہ لائی گئی جبکہ وہ عاقل چیزوں کی صفت ہے اور انعام میں سے جو اس کے حکم میں ہوں کی صفات لائی جاتی ہیں۔ یہ جمع اس لیے لائی گئی کہ اس میں وصفیت کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی وہ علم کے معنی پر دلالت کرتی ہے۔

مالک یوم الدین کی تفسیر میں پہلے اس کی دو قراءتوں مالک اور ملک کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس کی قراءت فعل کا لفظ اور یوم کے نصب کے ساتھ فیلک یوم الدین کی ہے۔ جبکہ حضرت ابوہریرہ نے مالک کو نصب کے ساتھ اور دوسروں نے ملک کو اسی طرح پڑھا ہے۔ اس صورت میں مدح کی بنا پر اس پر نصب آئے گا۔ بعض نے مالک کو رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ ملک کے معنی اختیار کے ہیں۔ کیونکہ یہ اہل حرمین کی قراءت ہے اور پھر قول الہی بھی ہے: لَنْ اَمْلِكُ الْيَوْمَ (سورۃ مومن نمبر ۱۶) دوسرا قول الہی ہے: فَبِكَ النَّاسِ (سورۃ ناس نمبر ۲) کیونکہ ملک عام بھی ہوتا ہے اور خاص بھی۔ یوم الدین کے معنی ہیں یوم الجزاء (بدلہ کا دن) پھر کلام عرب اور شعر ہمارے سے استنبہاد کیا ہے۔ اضافت کی حکمت یہ بتاتی ہے کہ بطور اتساع و توسیع اسم فاعل کی اضافت ظرف کی طرف کی گئی ہے۔ اس پر خوب کلام کیا ہے اور اس کے معنی کی وضاحت کی ہے۔ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یوم الدین میں تمام امور کا فیلک (بادشاہ) ہے۔ جیسا کہ کئی اقوال الہی میں آیا ہے: وَنَادَىٰ اَصْحَابَ الْجَنَّةِ (سورۃ اعراف نمبر ۴۳) وَنَادَىٰ اَصْحَابَ النَّارِ (سورۃ اعراف نمبر ۴۸) اور اس کی دلیل امام ابو حنیفہ کی قراءت ہے۔ اللہ سبحانہ کے لیے ان اوصاف کا اطلاق بایں طور کیا گیا کہ وہ سارے عالموں کا رب اور مالک ہے ان میں سے کوئی بھی شے اس کی بادشاہت (ملکوت) اور اس کی ربوبیت سے خارج نہیں ہے۔ وہ تمام ظاہر و باطن اور جلیل و دقیق نعمتوں کے ساتھ انعام کرنے والا (منعم) ہے اور آخر کار وہ ثواب و عقاب والے دن اپنے سارے معاملہ کا مالک حقیقی ہے۔ ایسا حمد جو اس کی ذات مالی کے ساتھ مختص ہونے کی دلالت کے بعد کہا گیا اور اس کے اثبات کے بعد کہ اپنے قول الحمد للہ میں وہی اس کا مستحق ہے۔ اسے لایا گیا ہے۔ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جس ذات میں ایسی صفات ہوں اس سے زیادہ کوئی بھی اس حمد و ثنا کا حقدار نہیں ہو سکتا جس کا وہ اہل ہے۔

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْزُ میں پہلے زعمشری نے اِیَا ضمیر پر اس کے کلام عرب میں استعمال اور اس کے اعراب

ہر کلام کیا ہے پھر مفعول کو مقدم کرنے کا مقصود یہ بتایا ہے کہ اس سے اختصاص کے معنی پیدا ہوتے ہیں جیسے فرمانِ الہی ہے : **قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَاللَّهُ غَنِيٌّ غَنًى** (سورہ زمر : نمبر ۶۲ : تو کہہ ، اب اللہ کے سوا کسی کو بتاتے ہو کہ ہو جو؟) **قُلْ اعْبُدُوا اللَّهَ ابْنِي رُبَا** (سورہ انعام نمبر ۱۶۳ : کہو کیا میں اللہ کے سوا اور پروردگار تلاش کروں) اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تجھ کو عبادت اور طلبِ اعانت سے خاص کرتے ہیں۔ اپنا کی بلا تشدید قراءت کا ذکر کر کے عبادۃ کے معنی یہ بتاتے ہیں کہ عبادت خضوع اور تذلل کی انتہائی حد ہے اور اس کی کلامِ عرب سے مثالیں دینے کے بعد کہتے ہیں کہ عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے خضوع (جھکنے) کے علاوہ کسی اور کے لیے استعمال نہیں کی جاتی۔ کیونکہ وہ عظیم ترین انعامات کرنے والا مولیٰ و آقا ہے لہذا انتہائی خضوع (جھکنے) کا وہ حقدار ہے پھر لفظ غائب سے لفظ خطاب کی طرف عدول کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ علم البیان میں اسے ”الغائب“ کہا جاتا ہے جس میں غائب سے مخاطب کی طرف ، مخاطب و حاضر سے غائب کی طرف اور غائب سے مستکلم کی جانب عدول و انحراف کیا جاتا ہے جیسا کہ اقوال الہی میں ہے :

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْمَلِكِ ۖ وَجَرْتُمْ بِهِمْ (سورہ یونس نمبر ۲۲)

یہاں تک کہ جب تم کشتیوں میں (سوار) ہوتے ہو اور کشتیاں سواروں کو لے کر چلنے لگتی ہیں

دوسرا قول الہی ہے :

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبَّثُ سَحَابًا فَنُفِثَ (سورہ فاطر نمبر ۹)

(اور خدا ہی تو ہے جو ہوائیں چلاتا ہے اور وہ بادل کو ابھارتی ہیں پھر ہم ان کو چلا تے ہیں)

پھر امرؤ القیس کے تین شعر پیش کئے ہیں دراصل یہ عربوں کے فنِ کلام کی عادت اور ان کے ادبی تصرف کے مطابق ہے۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ جب کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب میں منتقل کیا جاتا ہے تو وہ سامع و قاری کی نشاط کو بہترین طریقہ سے ابھارتا اور قائم رکھتا ہے۔ صرف ایک اسلوب پر جاری رکھنے کے بجائے دوسرے اسلوب کی طرف اس کی توجہ و عنایت کو قائم و برقرار رکھنے کے لئے کلام کو پھیرا جاتا ہے۔ اس کلام کے مواقع دوسرے فوائد کے ساتھ بھی خاص ہوتے ہیں۔ اس موقع پر اس کا جو اختصاص اور فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ جب حمد و ثنا کے حقیقی حقدار کا ذکر ہو چکا اور اس کے لیے عظیم صفات لائی جا چکیں اور ایک عظیم الشان ذات کو جان لیا گیا کہ وہی شایاکی مستحق ، غایت خضوع و عبادت کی حقدار اور تمام اہم امور میں استعانت کے لائق ہے تو اس ذاتِ معلوم اور ان صفاتِ عالیہ سے موصوف و ممتاز ذات کو مخاطب کیا گیا اور کہا گیا : تجھی کو اسے ان صفات والے ہم عبادت و استعانت کے لیے خاص سمجھتے ہیں اور تیرے سوا ہم کسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ اس سے طلبِ اعانت کرتے ہیں۔ خطاب کے صیغہ میں اس حقیقتِ امری پر زیادہ دلالت پائی جاتی ہے کہ عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے علاوہ کسی اور کے لیے عبادت کا تحقق نہیں ہوتا بلکہ اسی کے لیے اس کا امتیاز کیا جاتا ہے۔ استعانت کو عبادت کے

ساتھ ملانے اور ان کا قرآن کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس شے کو جو بندوں کو ان کے رب کے قریب کرتی اور اس کا تقرب عطا کرتی ہے اور اس شے کو جو وہ اپنے رب کی جانب سے پانے کی احتیاج رکھتے یا طلب کرتے ہیں ان دونوں کی جمع کر دیا جائے۔ عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی حکمت یہ ہے کہ طلب حاجت سے قبل وسیلہ کو مقدم کرنا باپِ اجابت کو کھولنے اور قبولیت کو واجب کرنے کی قوت رکھتا ہے اور اس کی ضمانت دیتا ہے۔ استعانت کو عام و مطلق اس لیے رکھا گیا کہ ہر ضرورت و مدد اور احتیاج پر مشتمل ہو۔ اس کی بہترین شکل یہ ہے کہ ذاتِ الہی سے اور اس کی توفیق سے ادائے عبادت کے لیے استعانت کی جائے۔ اس طرح سے قولِ الہی : اِهْدِنَا (ہم کو ہدایت دے) معونت و اعانت کے مقصود و مطلوب کا بیان بن جاتا ہے۔ گویا پوچھا گیا کہ تمہاری میں کیسے مدد کروں ؟ تو لوگوں نے عرض کیا :

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ (سورۃ فاتحہ نمبر ۵)

بہترین کلام وہی ہوتا ہے جس کا ایک حصہ دوسرے سے پیوست ہو اور بعض بعض کا دامن تھامے معانی کا جہان اجاگر کرتا چلا جائے۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں پہلے ”لام“ یا ”ابی“ کے ذریعہ اس کے متعدی ہونے کا ذکر کیا ہے اور قولِ الہی :

اِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلْبَنِيِّ هِيَ اَقْوَمُ (سورۃ بنی اسرائیل نمبر ۶۶)

(یہ قرآن وہ رستہ دکھاتا ہے جو سب سے سیدھا ہے)

اور قولِ الہی :

وَ اِنَّكَ لَتَهْدِي اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ (سورۃ شوریٰ نمبر ۵۲)

(اور بے شک تم سیدھا رستہ دکھاتے ہو)

سے استشہاد کیا ہے۔ ہدایت یا نہ لوگوں کے ہدایت طلب کرنے کے معنی یہ ہیں کہ الطاف و انعامات الہی کے عطیہ سے سرفرازی اور بہرہ مندی حاصل کر کے مزید ہدایت یا ہدایت کی زیادتی طلب کی جائے۔ جیسا کہ اللہ کا ہر فرمان ہے :

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادْهُمْ هُدًى (سورۃ محمد نمبر ۱۷)

(اور جو لوگ راہِ ہدایت پر چلے اللہ تعالیٰ بڑھا دیتا ہے ان کے نورِ ہدایت کو)

اور دوسرا قولِ الہی ہے : وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِتْنًا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا ۝ (سورۃ عنکبوت نمبر ۶۹)

اور جنہوں نے محنت کی جہاد سے واسطے، ہم سو جہادیں کے ان کو اپنی راہیں)

حضرت علی اور ابی بن کعب سے اِخْتَدْنَا کے معنی تَبَيَّنْنَا (ہم کو ثابت قدم رکھ) مروی ہیں۔ عربی میں امر اور دعا کا صیغہ ایک ہے۔ کیونکہ دونوں میں طلب ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ مرتبہ کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ اسکو اَرِشْدْنَا (ہمیں ارشاد کر) پڑھا کرتے تھے۔ السراط (سین کے ساتھ) کے معنی ہیں جاوہ۔ اس کے



لفوی معنی ٹھل لینے کے ہیں کیونکہ وہ چلنے والوں کو جب وہ اس پر چلتے ہیں ٹھل لیتا ہے۔ صراط (صاد کے ساتھ) آگے طاء آنے کے سبب صاد سے بدل گیا ہے جیسا کہ ایک قول الہی مُسَيِّر سے مُضَيِّر ہو گیا ہے (سورہ غاشیہ نمبر ۲۲) زمخشری نے اس کی زا کے ساتھ و الراء قراءت کا ذکر کر کے ان سب کی حکمت بتائی ہے، اس کو طریق و سبیل کی مانند مؤنث و مذکر بتایا ہے اور اس کی مراد میں طریق حق اور ملت اسلام کو ذکر کیا ہے۔

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ الْمَغْصِرَاطُ مُسْتَقِيمٌ کا بدل ہے اور وہ عامل کی تکرار کے حکم میں ہے گویا کہ کہا گیا :

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ (سورہ فاتحہ نمبر ۵-۶)

جیسا کہ قول الہی ہے:

لِلَّذِينَ اسْتَضِيعُوا لَمَنَ أَمَنَ مِنْهُمْ (سورہ اعراف نمبر ۷۵)

(خاص ان لوگوں کو کہ ایمان لانے تھے ان میں سے واسطے اُن لوگوں کے کہ ضعیف جانا تھا)

بدل کا فائدہ تاکید ہے کیونکہ اس میں تکرار و اعادہ پایا جاتا ہے۔ طریق مستقیم سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ مسلمین کا طریقہ ہے۔ تاکہ یہ کلام الہی مسلمانوں کے راستہ کے لیے شہادت بن جائے اور اس پر زیادہ مضبوطی اور استقامت سے کامزن رہیں۔ اس کی کلام عرب سے بعض مثالیں دینے کے بعد زمخشری نے الذین انعمت علیہم سے مراد مومنین کو لیا ہے۔ انعام کو مطلق لانے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ اس میں ہر انعام شامل ہے کیونکہ جسکو اسلام کی نعمت مل گئی تو پھر کوئی نعمت ایسی نہیں جو اسے نہ ملے اور جو دائرہ اسلام میں شامل نہ ہو۔ پھر حضرت ابن عباس کا قول کہ اس سے انحراف سے قبل اصحاب موسیٰ مراد ہیں یا بقول دیگر انبیاء مراد ہیں حضرت ابن مسعود کی قراءت صراط من انعمت علیہم بھی نقل کی ہے۔ اس کے بعد کی آیت غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَالَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کا بدل قرار دیا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ انعام یافتہ تو وہ ہیں جو اللہ کے غصہ اور ضلال سے محفوظ رہے یا مطلق صفت کے معنی میں ہے کہ انہوں نے نعمت مطلقہ یعنی نعمت ایمان سے سرفرازی اور غضب الہی اور ضلال سے تحفظ کو جمع کر لیا ہے پھر صفت معرفہ اور غیر معرفہ کو جمع کرنے کی حکمت بیان کر کے اس کی قراءت کا ذکر کیا ہے کہ نصب کے ساتھ اس کی قراءت دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر بن الخطاب کی ہے اور وہ ابن کثیر سے بھی مروی ہے۔ اس کے بعد ان سے یہود اور نصاریٰ مراد ہونے اور ان پر غضب الہی نازل ہونے کو اسی طرح بیان کیا ہے جیسے پہلے قاضی عبد الجبار بیان کر چکے ہیں آخر میں ان کے اعراب سے بحث کی ہے۔ خاتمہ کلام آمین کے معنی پر کیا ہے کہ وہ فعل امر ”استجب“ (قبول فرما) کے معنی رکھتا ہے۔ عرب کے کلام سے اس کی بعض نظیریں جیسے رُوَيْدًا، خَيْهَلْ، هَلَمْ نقل کر کے اور حضرت ابن عباس کی سند اور سوال پر جواب نبوی آمین کے بارے میں نقل کر کے آمین کے نزول، استجاب، نقیضی مقام و محل اس کی سنت نبوی وغیرہ کا مختصر ذکر کیا ہے۔ سورہ فاتحہ کے فضائل پر حضرت ابی بن کعب اور حذیفہ بن الیمان کی بیان کردہ احادیث نبوی پر خاتمہ بالخیر کیا ہے۔

## احکام القرآن ابن العربی

امام ابو بکر محمد بن عبد اللہ جو ابن العربی کے نام سے زیادہ مشہور ہیں ۵۴۳ھ - ۶۶۹ھ (۱۱۴۸ - ۱۰۷۵ء) اپنے عہد کے عظیم ترین مالکی فقہاء میں سے تھے۔ ان کی کتاب احکام القرآن شریعت، لغت اور تفسیر کی عظیم ترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیب کے مطابق وہ آیات احکام پر کلام کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک آیت سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ چونکہ وہ ایک محقق عالم ہیں اور عربی زبان کے اسرار کے محرم بھی اس لیے وہ قرآن مجید کی بعض آیات کا دوسری آیات سے ربط پیدا کرتے ہیں اور حکم مستنبط کی تائید میں احادیث لاتے اور محدثین کی توثیق یا ترجیح کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان کی مختصر سورۃ فاتحہ سے واضح ہوتا ہے۔

امام ابن العربی نے سورۃ فاتحہ کی کل پانچ آیات پر بحث کی ہے کہ ان کے نزدیک صرف وہی آیات احکام ہیں۔ چنانچہ پہلی آیت بسم اللہ کو قرار دیتے ہیں اور اس میں دو مسئلے ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے بھی اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ بسم اللہ سورۃ نزل کی آیت ہونے کے سبب کتاب اللہ کی آیت تو ہے مگر ہر سورت کی آیت ہونے پر علماء کا اختلاف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ پہلی آیت نہیں ہے بلکہ کلام الہی کا افتتاح کرنے کے لیے ہر سورت کے آغاز میں درج کی گئی ہے جبکہ امام شافعی کے ایک قول میں وہ سورۃ فاتحہ کی اولین آیت ہے اور ہر سورت کی آیت ہونے کے بارے میں ان کے اقوال مختلف ہیں۔ امام ابن العربی نے اس بحث میں اپنی کتاب الاصول کا ذکر اور حوالہ مزید بحث کے لیے لیا ہے۔ پھر اختلاف کے فائدہ کے تحت بیان کیا ہے کہ ہمارے اور امام شافعی کے نزدیک فاتحہ کی قراءت صحت نماز کے لیے شرط ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مستحب ہے۔ لہذا جو لوگ اس کو واجب سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بسم اللہ کی قراءت بھی واجب ہے اور ان کے نزدیک جو اسے مستحب گردانتے ہیں بسم اللہ بھی مستحب ہے۔ امام ابن العربی نماز میں اس کو پڑھنا واجب نہیں سمجھتے اور حضرات انس بن مالک اور عبد اللہ بن مغفل کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر اسے نہیں پڑھا کرتے تھے۔ انہوں نے اس باب میں امام شافعی اور ان لوگوں پر بھی جو اس کے قائل ہیں یہ نقد کیا ہے۔ سنت نبوی و شیخین یہ تھی کہ وہ نماز کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے یعنی فاتحہ سے قبل کچھ نہیں پڑھتے تھے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ بلاشبہ امام دارقطنی نے وہ تہام احادیث جمع کر دی ہیں جن سے نماز میں بسم اللہ کی قراءت کا علم ہوتا ہے اور انہیں کی بنا پر ایک جماعت اس کی قراءت کی قائل بھی ہے تاہم وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم ان روایات کے منکر نہیں ہیں لیکن ہمارا مسلک ہی رائج ہے۔ کیونکہ ہماری احادیث کم ہونے کے باوجود زیادہ صحیح اور ایک لحاظ سے عظیم ترین ہیں۔ شریعت میں بہت سے مسائل میں انہیں کا زیادہ اعتبار ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے سے امام مالک کے زمانے تک مدینہ منورہ کی مسجد کو مدینہ گذریں لیکن اس میں کسی نے کبھی بھی سنت نبوی کی اتباع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھی۔ البتہ

ہمارے علماء، نفل نمازوں میں اس کی قراءت کے استحباب کے قائل ہیں کیونکہ اس کی قراءت میں وارد ہونے والی تمام روایات کو وہ اسی پر محمول کرتے ہیں (۲-۳)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث قدسی ثابت ہے کہ نماز میرے اور میرے بندے کے درمیان برابر کے دو نصفوں میں منقسم کی گئی اور یہ اس کی بڑی قوی دلیل ہے کہ جو نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ آپ سے اسی معنی کی دوسری روایات بھی ثابت ہیں۔ (۳-۴)

دوسری آیت الحمد للہ رب العالمین ہے۔ امام ابن العربی نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنی حمد بیان کی ہے اور اپنی کتاب کا اسی سے آغاز کیا ہے تو اس نے اپنی مخلوق میں سے کسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اپنی مدح کرے جیسا کہ اس کا قول محکم ہے: فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ (سورۃ النجم نمبر ۲۲) تو اپنے آپ کو پاک صاف نہ جتاؤ) سی طرح اس نے کسی کو کسی دوسرے کی مدح کرنے کی بھی اجازت نہیں دی بلکہ حضرت مقداد کی روایت کے مطابق مدح کرنے والے کے منہ میں مٹی جمونک دینے کا حکم دیا ہے۔ بہر حال حمد الہی میں تین باتیں اہم ہیں: اول اس نے ہم کو یہ سکھایا ہے کہ ہم اس کی حمد کیسے کریں اور اس نے ہم کو اپنی حمد و ثنا کا مکلف بنایا ہے کیونکہ اللہ تک پہنچنے کا اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں۔ دوم: بعض لوگوں نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ الحمد للہ کہو۔ اس میں ہم کو مکلف بنانے کے معنی موجود ہیں۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے دال کے نصب کی قراءت شاذہ کا حکم دیا ہے۔ تیسرے یہ کہ اپنے نفس کی حمد کرنے سے اس لیے منع کیا گیا کہ اس سے عجب اور کھمنڈ اور مخلوق کو حقیر سمجھنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اسی بنا پر وہ مخلوق کے لیے منع ہے مگر خالق کے لیے حمد واجب ہے کہ وہ حمد کا اہل ہے۔ یہی جواب صحیح اور یہی فائدہ مقصود ہے (ص ۴)

تیسری آیت "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" ہے اور اس میں دو مسئلے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اس کے بعد انہوں نے وہ مرفوع روایت نقل کی ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے ابن آدم! میں نے سات آیات تجھ پر نازل کیں، تین میرے لیے اور تین تیرے لیے ہیں اور ایک میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے۔ میرے لئے الحمد للہ سے مالک یوم الدین تک ہے اور تیرے لیے اھد نالصرط سے آخر تک ہے جبکہ مشترک آیت یہی ہے۔ نیز اس سے متعلق دوسرا مسئلہ اس کی نماز میں قراءت ہے۔ وہ امام شافعی اور بعض مالکی علماء کے کئی اقوال کا ذکر کر کے کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سب سے نمازوں میں اس کی قراءت واجب ہے جبکہ امام کی جہری قراءت کے وقت اس کی قراءت کرنا مقتدی کے لیے حرام ہے کیونکہ قراءت قرآن کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے۔ البتہ کوئی منفرد نمازی ہو اور امام کی قراءت نہ سن رہا ہو تو وہ اس کی قراءت کر سکتا ہے کیونکہ اس کی قراءت کا حکم نبوی عام ہے جو حالت جہر میں چپ رہنے کے حکم کی بنا پر ختم ہو جاتا ہے کہ وہ حکم خاص ہے۔ ظاہر ہے باقی حالات میں حکم عام باقی رہتا ہے۔ (ص ۵-۴)



چوتھی اور پانچویں آیت

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ..... وَلَا الضَّالِّينَ ○ (سورة فاتحة نمبر ۵ - ۷)

ہے۔ اس میں سات مسائل ہیں۔ اول یہ کہ فاتحہ کے سات آیات پر مشتمل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر بسمہ کو اس میں شمار کر لیں تو پوری سات آیات ہو جاتی ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جو بسمہ کو شمار نہیں کرتے وہ انعت علیہم پر ختم ہونے والی آیت کو مکمل سمجھتے ہیں یا غیر مکمل۔ صحیح بات یہ ہے کہ وہ ختم آیت بھی ہے اور کامل آیت بھی کیونکہ وہ پورا کلام ہے۔ دوسری آیات کی مانند اگر اس کا وہی قافیہ نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات ہیں۔ دوسرا مسئلہ جو حدیث نبوی میں ثابت ہے یہ ہے کہ جب امام غیر المفضوب علیہم الخ پڑھے تو آمین کہو۔ اس بات میں اور بھی کئی ایسی روایات ثابت ہیں۔ بہر حال حدیث کے مطابق مغفرت چار مقامات پر مرتب ہوتی ہے: اول امام کا آمین کہنا، دوم مقتدیوں کا آمین کہنا، سوم ملائکہ کا آمین کہنا اور چہارم ان کی آمین کا نازیوں کی آمین کے موافق ہونا۔ تیسرا مسئلہ آمین کی دو قراءتوں سے متعلق ہے: اول یہ کہ فاتحہ دوسری قصر کے ساتھ۔ دونوں صحیح لغات میں لیکن قصر زیادہ صحیح اور مختصر ہے اسی پر اکثر علماء کا اتفاق ہے۔ چوتھا مسئلہ اس لفظ کی تفسیر سے متعلق ہے اس میں تین قول ہیں: اول یہ کہ یہ اللہ کا ایک نام ہے۔ یہ روایت صحیح نہیں، دوم اس کے معنی ہیں اے اللہ قبول فرما۔ اس دعا کی جگہ اختصار کی خاطر اس کو رکھا گیا۔ تیسرے اس کے معنی ہیں کہ ایسا ہی ہو جائے۔ دوسرا قول زیادہ صحیح اور عادلانہ ہے۔ پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ یہ کلمۂ اُمتِ اسلامی کے لیے خاص فضلِ الہی ہے کیونکہ اس سے قبل کسی امت کو یہ کلمہ نہیں ملا تھا جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آیا ہے۔ چھٹا مسئلہ نازی کے آمین کہنے سے متعلق ہے۔ منفرد نازی کو بلا اختلاف آمین کہنا چاہیے۔ مقتدی اپنی سری نازی میں تو اسے کہے گا مگر چہری نازی میں امام کی تائید کے بعد آہستہ سے کہے گا۔ امام مالک کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا البتہ دوسرے ائمہ کے نزدیک کہے گا۔ ابن العربی کا اپنا قول ہے کہ میرے نزدیک امام زور سے آمین کہے گا۔ انہوں نے بخاری، مسلم، ترمذی اور ابوداؤد سے اپنی تائید میں وہ روایات نقل کی ہیں جن سے آپ اور صحابہ کرام کے زور سے آمین کہنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ ام القرآن کی فضیلت میں صرف دو حدیثیں صحیح ہیں۔ اول نازی کو دو حصوں میں تقسیم کرنے والی حدیث اور دوسری حضرت ابی بن کعب کی وہ حدیث جس میں آپ نے ان سے فرمایا کہ آؤ تم کو ایسی سورت سکھاؤں جیسی تورات و انجیل اور قرآن میں نہیں نازل کی گئی۔ باقی فضائل کی روایات صحیح نہیں ہیں۔

اسی پر ان کی تفسیر سورۃ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔ (ص ۷-۵)

مجمع البيان في تفسير القرآن طبرسي

شیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی م ۵۴۸ھ - ۶۳۲ھ (۱۱۵۳ء - ۱۲۲۶ء) اثنا عشری یا امامیہ شیعہ کے جید عالم اور

عظیم مفسر تھے۔ وہ بہت بڑے عالم اور فاضل شخص اور اپنے مذہب و مسلک کے ترجمان شیوہ بیان تھے۔ انکی تصانیف کی تعداد کافی ہے۔ ان میں ان کی تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن بہت اہمیت رکھتی ہے۔ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ امامیہ تفاسیر میں نہ صرف اس کا مقام کافی بلند ہے بلکہ وہ اپنے دور کی ایک خاتمہ تفسیر بھی ہے۔ شیخ طبرسی کی ایک فضیلت یہ ہے کہ وہ خاتس شیعہ روایات کے ساتھ ساتھ سنی روایات خاص کر بعض مفسر صحابہ کرام کے آثار و اقوال بھی نقل کرتے ہیں اور تفسیر کے ضمن میں علوم قرآنی کے مختلف پہلوؤں سے بھی بحث کرتے ہیں جیسا کہ سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے واضح ہوتا ہے۔

فاتحہ الکتاب کی سرخی کے تحت اس کو ملکی قرار دے کر ابن عباس و قتادہ کا اثر نقل کیا ہے جبکہ مجاہد کا اثر اس کے مدنی ہونے کے بارے میں بیان کر کے اس کے دوبار نازل ہونے کا قول صیغہ مجہول میں بیان کیا ہے۔ اس کے اسماء کی سرخی کے تحت ”فاتحہ الکتاب“، ”الحمد“، ”ام الکتاب“، ”السمیع“، ”المثانی“، ”الوافیہ“، ”الکافیہ“، ”الاساس“، ”الشفاء“، ”الصلوات“ کے دس نام مع انکے وجود تسمیہ کے گنانے ہیں جن کا ذکر اوپر کئی سنی تفاسیر کے ضمن میں آچکا ہے۔ طبرسی نے السبع اور المثانی کو دو الگ الگ نام بتایا ہے جبکہ اوروں کے ہاں یہ دونوں مل کر ایک نام ہیں۔ حضرات عبادہ بن صامت اور ابن عباس کی روایات کے علاوہ صحیح مسلم سے سورۃ فاتحہ کے دو حصوں میں تقسیم ہونے والی روایت کا ذکر بھی کیا ہے۔ (ص ۱۷) اس کی فضیلت کی سرخی کے تحت کئی روایات مع ان کی اسناد کے حضرات ابی بن کعب، جابر بن عبد اللہ انصاری، جعفر بن محمد الصادق، امیر المومنین حضرت علی، سے اسی ترجیح سے سورۃ فاتحہ کے بارے میں نقل کی ہیں جن میں سے حضرات جابر، جعفر صادق کی روایات نئی اور موخر الذکر میں اضافے ہیں۔ ”الاستعاذہ“ کی ذیلی سرخی کے تحت تسمیہ سے قبل استعاذہ پڑھنے کی مختلف روایات ان کے قائلین اور دوسرے علماء قراءت کے حوالے سے دی ہیں۔ پھر دو سرخیوں۔ ”اللہ اور المعنی“ کے تحت استعاذہ کے لغوی اور تفسیری معانی دیئے ہیں۔ لغوی معنی ہیں اللہ کی پناہ اس کے غیر سے چاہتا ہوں جبکہ تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان سے پناہ مانگنے کا حکم دیا ہے کیونکہ انسان اس کے وسوسہ سے کبھی خالی نہیں ہو سکتا۔ (ص ۱۸)

بسمہ کو پوری سرخی بنا کر لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب متفقہ طور سے اس کو سورۃ الحمد کی اور ہر سورۃ کی ایک آیت مانتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو اس کو نماز میں ترک کرتا ہے اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل۔ جہری نماز میں تو اس کو جہر سے پڑھنا واجب ہے ہی مگر سری نماز میں بھی اس کی جہری قراءت مستحب ہے۔ پھر انہوں نے ہر سورہ کی آیت ہونے یا نہ ہونے پر مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اگلی سرخی بسمہ کے فضل کی ہے جس کے تحت اس کی فضیلت میں کئی روایات حضرات علی بن موسیٰ رضا، ابن عباس، ابن مسعود اور جعفر الصادق سے نقل کی ہیں۔ اس کے بعد ”اللہ“ کی سرخی کے تحت اسم کے سمو سے مشتق ہونے اس کے اشتقاق کے مختلف مسائل

کا ذکر کرنے کے بعد اللہ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے جس کا اطلاق اللہ کے سوا اور کسی پر نہیں ہوتا۔ سیویہ کے اقوال کے علاوہ اللہ کے اشتقاق پر کلام عرب اور اقوال علماء سے بحث کی ہے۔ پھر الرحمن الرحیم کو رحمت سے مشتق مبالغہ کے دو اسم بتایا ہے اور رحمت کو بمعنی نعمت لیا ہے۔ رحمن کو ذوالرحمۃ یعنی رحم سے زیادہ رحمت والا ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے اسم رقیق ہونے کے بارے میں حضرت ابن عباس کی ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ پھر دونوں کے بارے میں کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔ اس کے بعد بسم اللہ کے اعراب پر کافی مفصل گفتگو کی ہے۔ بسم اللہ کے معنی یہ بتائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے اس کے اسماء حسنی کے وسیلہ سے استعانت کرو اور اس کی صفات عالیہ کے ذریعہ اس کی توصیف کرو۔ پھر کئی اشعار و روایات سے اپنی اس بحث کو مدلل کیا ہے۔ یہ فقہی مسئلہ بیان کیا ہے کہ جس طرح بر شے کا آغاز بسملہ سے ہونا چاہیے جیسے کھانا پینا قربانی وغیرہ اسی طرح تلاوت قرآن مجید کا بھی آغاز اس سے کرنا چاہیے۔ اسی بحث میں رحمن کو رحیم پر مقدم رکھنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اول الذکر اسم عظم ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آتا ہے جبکہ رحیم اللہ اور بندوں دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ آخر میں انہوں نے جعفر صادق علیہ السلام حضرات عکرمہ اور ابوسعید خدری وغیرہ سے مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔ (ص ۱۸-۲۱)

الحمد لله رب العالمین کی بحث و تفسیر میں پہلے اس کی قراءت سے بحث کی ہے پھر لغت سے۔ مؤخر الذکر میں حمد، مدح اور شکر کا فرق، رب بمعنی سید مطاع اور مالک، العالمین (جمع عالم) بمعنی جمیع مخلوقات سے بحث کرتے ہوئے کلام عرب اور مختلف مفسرین جیسے ابن عباس، سعید بن جبیر اور قتادہ وغیرہ کے اقوال اور متعدد قرآنی آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔ پھر ایک طویل بحث اس کے اعراب پر ہے۔ جبکہ اس کے معنی پر دو سطروں سے تین لفظ زیادہ لکھے ہیں اور آیت کے معنی یہ بتائے ہیں کہ تمام اوصاف جمید اور ثنائے حسن صرف اللہ کے لیے خاص ہیں وہ عبادت کا اس لیے حقدار ہے کہ وہ تمام نعمتوں کے اصول پر قادر اور ان کا فاعل ہے اور اس لیے بھی کہ وہ تمام مخلوقات کا خالق، ان کا مربی اور ان کے حالات کا مصلح ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے انعامات پر شکر کے واجب ہونے پر دلالت پائی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنے بندوں کو یہ بھی سکھایا ہے کہ وہ کیسے اس کی حمد کریں۔ (ص ۲-۲۱)

تیسری آیت کی تفسیر میں بسملہ کی گزشتہ تفسیر کا حوالہ دے کر شیخ علی بن عیسیٰ ربانی کے حوالہ سے یہ نکتہ دہرایا ہے کہ بسملہ کے بعد الرحمن الرحیم کا یہاں تکرار نہیں ہے بلکہ اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے وہ ایک نئی آیت ہے۔ پھر قراءت کی مختصر بحث کے بعد ”الحجۃ“ کی سرخی کے تحت چوتھی آیت مالک یوم الدین میں مالک اور ملک کی دو قراءتوں میں کسی ایک کی ترجیح کے مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے پھر لغت کے اعتبار سے دونوں پر اقوال علماء، کلام عرب اور قرآنی آیت کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اسی طرح خاصی مفصل بحث اس کے اعراب کے مسئلہ پر کی



ہے۔ المعنی کے تحت لکھتے ہیں : ”اللہ سبحانہ نے جب اپنے رب العالمین کے قول کے ذریعہ دنیا میں اپنے ملک (بادشاہی) کی وضاحت کی تو فلیک یوم الدین کے قول کے ذریعہ اس نے آخرت میں اپنی بادشاہت کی تشریح کی۔ یوم الدین کی تشریح میں مختلف اقوال ابو علی الجبائی اور محمد بن کعب کے حوالہ سے نقل کئے ہیں۔ پانچویں آیت کی تفسیر میں پہلے ”الغہ“ کے تحت عبادت کے معنی ”ذلت“ (فروتنی) بتائے ہیں پھر اس پر کلام عرب سے استنبہ کیا ہے۔ اعراب پر انکی بحث زیادہ مفصل کی ہے۔ جس میں مختلف علماء کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اس کے معنی کے تحت لکھتے ہیں کہ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ دوسرے تمام جملوں اور تعبیرات سے زیادہ بلیغ اور دلالت کرنے والا ہے۔ عبادت بھی دراصل شکر کی ایک قسم ہے بلکہ اس کی ایک غایت ہے۔ کیونکہ وہ خضوع کے اعلیٰ مراتب والا خضوع اور اعلیٰ مراتب تعظیم والی تعظیم ہے۔ کلام عرب اور اقوال و روایات کے ذریعہ اس آیت کی اپنی تشریح و تفسیر پیش کی ہے۔ (ص ۲۷-۲۳)

پچھٹی آیت اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کی تفسیر میں حسب دستور پہلے قراءت کے بارے میں مختلف اقوال نقل کر کے الحجۃ کی سرخی کے تحت ص، سین اور زائے اس کی قراءت و کتابت کے بارے میں بحث کی ہے۔ لغت کے لحاظ سے ہدایت کے معنی ارشاد اور کسی شے پر دلالت کرنے کے بتانے ہیں اس سلسلہ میں طرفہ اور جریر کے اشعار سے استدلال کیا ہے۔ پھر مختصر اس کے اعراب پر کلام کر کے اس کے معنی پر کافی اجمعی اور مدلل بحث کی ہے۔ اِٰحِدِنَا کے کئی معانی بتائے ہیں۔ اول دین حق پر ہم کو ثابت قدم رکھ، دوم ہدایت ہی ثواب ہے، سوم دین حق کے لیے ہماری مستقبل میں اسی طرح رہنمائی فرما جس طرح تو نے ماضی میں ہماری رہنمائی کی تھی۔ ان تینوں معانی کے لیے مختلف قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے۔ صراط مستقیم کے چار معانی بیان کئے ہیں : اول، کتاب اللہ، دوم اسلام، سوم دین اللہ اور چہارم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے قائم مقام امام۔ سب کی تاویل کر کے آخری معنی کو اپنے اخیلا میں مروی ہونا بتایا ہے۔ (ص ۸-۲۷)

آخری آیت میں حسب معمول پہلے قراءت، اس سے متعلق مختلف اقوال علماء اور روایات مفسرین بیان کی ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ صراط من انعمت علیہم کی قراءت حضرت عمر بن خطاب اور عمرو بن عبد اللہ زبیری کی سند سے نقل کر کے کہا ہے کہ یہی اہلبیت علیہم السلام سے بھی مروی ہے۔ پھر شاذ قراءتوں غیر الفضالین کو پہلے حضرت عمرؓ سے اور بعد میں حضرت علیؓ سے مروی ہونا بتایا ہے۔ مختلف قراءتوں کے درمیان محبت قائم کر کے مختلف اقوال کے راسخ اور مرجوح ہونے پر بحث کی ہے پھر اعراب کی بحث میں صراط الدین کو صراط مستقیم کے بدل ہونے کے بارے میں متعدد علماء لغت و نحو جیسے سیبویہ، رمانی ابوبکر سراج وغیرہ کے اقوال پر بحث کی ہے اور اس پر جز و نصب دونوں کے اعراب کے وجوہ بیان کئے ہیں۔ اس آیت کے ضمن میں معنی و لغت دونوں کو ایک ساتھ زیر بحث لائے ہیں۔ آیت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ صراط مستقیم کا بیان دراصل ان لوگوں کے راستہ کا بیان ہے جن

پر تو نے ان کی اطاعت الہی کے سبب انعام کیا ہے۔ اس ضمن میں نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا ذکر کرنے والی آیت کا حوالہ دیا ہے۔ دراصل نعمت مبالغہ اور زیادتی کا نام ہے۔ کلام عرب سے اس پر استشہاد کر کے کہا ہے کہ مفضوب علیہم سے مفسرین کی متفقہ مراد، یہود ہیں اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں۔ امام عبد القادر جرجانی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جو غضب الہی کا مستحق اور ضلال کے راہی بنے۔ پھر غضب اور ضلالت کے معانی بیان کئے ہیں۔ اس کے ضمن میں تفسیر عیاش وغیرہ کے ذریعہ اپنی کئی مسلکی روایات بیان کی ہیں (ص ۲۸-۳۱) تفسیر طبرسی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر کے نظم پر بحث کا خاتمہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب صاحب تیز ناکل شخص اللہ سبحانہ کی نعمتوں کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ بجائے خود ان کا سب سے بڑا اور سچا شاہد عدل ہوتا ہے۔ وہ منعم کے اسم گرامی سے آیت تسمیہ کا آغاز کرتا ہے جس میں اس کی الوہیت کا اعتراف کرتا ہے۔ وہ اس کے فضل و رحمت سے راحت حاصل کرتا ہے۔ جب وہ خاص منعم کا اعتراف کر لیتا ہے تو اس کے شکر و حمد میں مشغول ہو جاتا ہے۔ وہ رب العالمین کہہ کر اس کو تمام مخلوقات کا پالک و مربی مان لیتا ہے اور اس کی تمام مخلوقات پر اس کی رحمت و فضل دیکھ کر اسے رحمن پکار اٹھتا ہے۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ وہ مالک رحمن اپنے بندوں کے شکر الہی ادا کرنے سے قاصر رہنے اور اس کے اور اوامر و نواہی میں کوتاہی کرنے کے باوجود ان پر رحم کرتا اور انکی مغفرت فرماتا ہے تو وہ اس کو رحیم پکار اٹھتا ہے۔ پھر جب وہ لوگوں کے ظلم و عدوان اور شر و فساد کو دیکھتا ہے تو مالک یوم الدین کہہ اٹھتا ہے۔ جب وہ اللہ کو خالق و رازق رحیم، جلانے مارنے والا، حی و قیوم، معبود حقیقی مان چکتا ہے تو اس کی عبادت اور اسی سے استعانت کا اعتراف و اعلان کرتا ہے۔ اسی سے راد مستقیم پر ثبات اور انعام یافتہ لوگوں کے طریقہ کی ہدایت و دوام کی دعا کرتا ہے۔ وہ گمراہوں اور اللہ کے ناپسندیدہ لوگوں کے طریقہ سے پناہ مانگتا ہے۔ (ص ۳۱)

### تفسیر رازی

امام فخر الدین محمد رازی ۶۰۶-۵۴۴ھ (۱۲۰۹-۱۱۴۹ء) کی تفسیر مفتاح الغیب رائے جائز پر مبنی تفاسیر قرآن کریم میں اپنی فلسفیانہ موٹکافیوں اور مباحث کے لیے کافی ممتاز ہے۔ امام موصوف نے اپنی تفسیر کی تمہید کی نہاد و بنیاد میں استعاذہ و تسمیہ سمیت پوری سورۃ فاتحہ کو سمو دیا ہے۔ اسی کی بنا پر محمد الہی و صلاۃ نبوی کی عمارت اٹھائی ہے اور معاً بعد سورۃ فاتحہ کے علوم کی تفسیر و تشریح میں ایک مقدمہ اور چند ”کتب“ تحریر کی ہیں۔ تفسیر سورۃ فاتحہ کی کتاب کا مقدمہ چند فصول پر مبنی ہے۔ اس میں اس سورہ کے علوم کو اجمالی طور پر بیان کیا ہے۔ مقدمہ کی فصل اول کا آغاز بڑے دلچسپ انداز میں کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات میری زبان سے نکلا کہ اس سورت کریمہ سے دس ہزار فوائد و نقائص مستنبط کرنا ممکن ہے۔ اس بات کو حاسدوں نے اور سرکشوں نے نہیں سمجھا لہذا میں نے جب یہ کتاب شروع کی تو مقدمہ میں یہ دعویٰ سچ کر دکھانے کی کوشش کی۔ امام رازی کی یہ پوری

بحث / تفسیر سورۃ فاتحہ جلد اول کے کل ۱۵۹ صفحات پر مبنی ہے۔

استعاذہ سے بلاشک یہ مراد ہے کہ تمام ممنوع و منکر چیزوں سے اللہ کی پناہ چاہی جائے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ منہیات یا تو اعتقادات کے باب سے متعلق ہوتی ہیں یا جوارح کے اعمال سے تعلق رکھتی ہیں۔ جہاں تک اعتقادات کا تعلق ہے تو مشہور حدیث نبوی ہے کہ میری امت بہتر فرقوں میں منقسم ہو جائے گی اور ان میں سے ایک کے سوا سب جہنمی ہوں گے۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ بہتر فرقے عقائد فاسدہ اور مذاہب باطلہ کے حامل ہیں اور ان کی گمراہی و ضلال صرف ایک مسند واحد سے متعلق اور اس کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ ذات صفات الہی، احکام، افعال، اسماء الہی اور جبر و قدر، تعدیل و تجویز، ثواب و معاد، وعدہ و وعید، اسماء و احکام اور امامت وغیرہ کے بہت سے مسائل کا حاصل ہے لہذا ان تمام گمراہیوں کا تجزیہ کیا جانے تو صرف استعاذہ ہی دس ہزار مسائل پر مشتمل نظر آئے گی۔

بسم اللہ میں بحث کی دو نوعیں بتاتی ہیں: نوع اول یہ ہے کہ علماء کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ایک اسماء مقدسہ و مطہرہ ہیں اور وہ کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں بحث ایک شریف و عالی مسند ہے۔ اگر ان سب پر اور ان کے دلائل اور شبہات کے دفاع پر بحث کی جائے تو ہزار ہا مسائل پیدا ہو جائیں گے۔ نوع دوم اسم الہی کے ذکر کے ساتھ ادا نے اطاعات سے متعلق ہے اور ان کی تعداد ہزار ہا ہے۔ اسی طرح امام رازی نے سورۃ فاتحہ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝  
 اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۝ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝

پر الگ الگ بحث کر کے واضح کیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے دس ہزار بلکہ ان سے زیادہ مسائل پر کلام و بحث کی جا سکتی ہے۔ دوسری فصل مقدمہ اس تقریر کے لیے وقف کی ہے کہ کم الفاظ سے کثیر مسائل اخذ کیے جا سکتے ہیں جبکہ تیسری فصل اس سورۃ کریمہ سے استنباط کردہ مسائل گونا گوں کی تفصیح کے لیے وقف کی ہے۔ اس کے بعد کتاب اول استعاذہ سے علوم کے استنباط و تشریح کے لیے مخصوص کی ہے جس میں دو قسم کے مباحث ہیں اول جن کا تعلق اعراب و لغت سے ہے، دوم جن کا اصول و فروع کے علم سے ہو۔ دونوں قسموں میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اول کا تعلق کلمہ سے ہے اور اس میں پچاس مسائل بیان کئے ہیں۔ باب دوم کا تعلق صوت و حروف اور ان کے احکام سے ہے اور اس میں چودہ مسائل ذکر کئے ہیں۔ تیسرا باب اسم و فعل و حرف سے متعلق ہے اور اس میں اٹھارہ مسائل ہیں غرض کہ ان ابواب اور ان کے مسائل کا ذکر سات ابواب اور صد ہا مسائل پر حاوی ہے۔ دوسری قسم استعاذہ کی تفسیر پر مشتمل ہے جس کے ابواب کی تعداد چار ہے اور ان کے مسائل کی تعداد اس کی کئی گنا ہے۔ یہ پوری بحث تفسیر کے ص ۵۵ تک وسیع ہے۔

تفسیر رازی کی کتاب ثانی بسم اللہ کے مباحث پر مشتمل اور گیارہ ابواب اور ان کے صد ہا فوائد و مسائل پر حاوی



ہے۔ باب اول کا تعلق ان مسائل سے ہے جو مقدمات کی حیثیت رکھتے ہیں مثلاً مسئلہ اولیٰ کا تعلق بسم اللہ کے باء اور اس کے مفرع سے متعلق ہے۔ اسی طرح پانچ مسائل بیان کئے ہیں۔ باب ثانی اس کلمہ بسم اللہ کی قراءت و کتابت کے متعدد مسائل پر مشتمل ہے۔ باب ثالث اسم کے مباحث سے بحث کرتا ہے جبکہ باب رابع ان اسماء سے تعرض کرتا ہے جو صفات حقیقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان میں متعدد اسماء الہی سے بحث کی ہے۔ جبکہ پانچواں باب اللہ تعالیٰ کی اضافی صفات سے بحث کرتا ہے۔ چھٹا باب سلبی صفات کے مطابق واضح ہونے والے اسماء میں ہے۔ ساتواں باب ان اسماء سے جو صفات حقیقیہ اور صفات اضافیہ دونوں سے بحث کرتا ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ آٹھواں باب اسماء الہی کے بقیہ مباحث سے متعلق ہے۔ نواں باب ”اللہ“ کے مباحث پر ہے جبکہ دسواں الرحمن الرحیم پر ان کے قول سے متعلق ہے۔ گیارہواں باب ان حکایت سے متعلق ہے جو بسم اللہ میں پائے جاتے ہیں اس میں بیشتر پر بسم اللہ کے فوائد و فضائل اور لغادات کی بحث ہے۔ بسم اللہ کی بحث تقریباً چالیس (۴۰) صفحات پر محیط ہے۔

ظاہر ہے کہ بسم اللہ کی تفسیر رازی کا غلامہ بھی بیان کرنا مشکل ہے تاہم بطور نمونہ چند مباحث کے چند مسائل کا تعارف پیش ہے۔ باب سوم کے نوں (۹) مسئلہ میں یہ بحث اٹھائی ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم اس کی مخصوص ذات کے اعتبار سے ہے یا نہیں۔ پھر مقدمہ اولیٰ کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے اپنی مخصوص ذات کی بنا پر مختلف ہے نہ کہ کسی صفت کی وجہ سے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات جیسی بھی ہے وہ تمام صفات سے طبع نظر ویسی ہے۔ اگر وہ اپنی مخلوق کی مخالف ہے تو یہی مطلوب ہے اور اگر وہ تمام ذوات کے مساوی ہے تو اس وقت ضروری ہو گا کہ تمام ذوات سے اس کی ذات کی مخالف ہو اور ایسا کسی زائد صفت کے سبب ہوگی۔ لہذا اس کی ذات کا اختصاص اس کی اس صفت کی بنا پر ہو گا جس کی وجہ سے مخالفت واقع ہوئی۔ پھر اسی نکتہ پر بحث کو مزید کئی مقدمات تک لے گئے ہیں۔ (ص ۶۱) چوتھے باب میں ان اسماء سے بحث کرتے ہیں جو صفات حقیقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان صفات کو تین اقسام میں منقسم کرتے ہیں۔ اور وہ اسماء جو وجود پر دلالت کرتے ہیں اور اس میں چند مسائل ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اکثر علماء نے اللہ تعالیٰ کی کسی شے کے اسم سے تسمیہ کو جائز قرار دیا ہے مگر جہم بن صفوان سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ تسمیہ ناجائز ہے۔ پھر امام صاحب نے جمہور کے کئی دلائل دیئے ہیں۔ پہلی حجت و دلیل یہ ہے کہ فرمان الہی ہے :

قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللّٰهُ (سورۃ انعام نمبر ۱۹)

(ان سے پوچھو کہ سب سے بڑھ کر (قرین انصاف) کس کی شہادت ہے، کہہ دو کہ خدا ہی ہے)

یہ آیت کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی اسم شے سے تسمیہ جائز ہے۔ (ص ۶۳) دوسرے مسئلہ کے تحت اس پر بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ موجود کا اطلاق کرنا جائز ہے پھر وجود کے معانی پر بحث کر

کے اس کا جواز نکالا ہے۔ مسئلہ سوم کے تحت ذات الہی پر بحث کی ہے اور متعدد احادیث نبوی سے ذات الہی (ذات اللہ) کا اثبات کیا ہے۔ (ص ۶-۶۵) دوسری قسم میں ان اسماء سے بحث کی ہے جو کیفیت وجود پر دلالت کرتے ہیں اور اس میں کئی مقدمات قائم کر کے دلالت کرنے والے اسماء سے بحث کی ہے جیسے قدیم، ازل، لا اول۔ (جس کا کوئی اول نہیں) ابدی، سرمدی، مستمر (جاری رہنے والا) ممتد، باقی، دائم، واجب الوجود لذاتہ (اپنی ذات سے واجب الوجود) اور الکانین (موجود) (ص ۷۱-۶۹) قسم سوم میں صفات حقیقیہ زیر بحث لائے ہیں۔ پھر صفات الہی پر معتزلیہ اور فلاسفہ کے افکار و عقائد سے بحث کر کے ان کا ابطال اور عقیدہ مجبور کا اثبات کیا ہے جو صفات الہی کا اثبات کرتے ہیں۔ اور متعدد صفات الہی جیسے قادر، عالم، محی و غیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ یہی اہمہ از اس پورے مبحث میں ملتا ہے۔ (۷۳-۷۱)

امام رازی متعدد مفسرین قدیم و جدید کی مانند سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا اس کے اسماء گرامی سے آغاز کرتے ہیں۔ اور اس کے لیے متعدد ابواب قائم کرتے ہیں۔ باب اول میں شروع کرتے ہیں کہ اس سورہ کے بہت سے اسماء ہیں اور کثرت اسماء مسنئی کے شرف پر دلالت کرتی ہے۔ پھر وہ اس اسماء میں فاتحہ الکتاب، سورۃ الحمد، ام القرآن، سبع مثانی، الوافیہ، الکافیہ، اساس، شفاء، الصلۃ، سوال، الشکر، الدعاء کل بارہ (۱۲) نام گناتے ہیں، ان کی وجہ تسمیہ بتاتے اور ان پر بحث کرتے ہیں۔ بعض بعض اسماء جیسے ام القرآن، سبع مثانی اور اساس کی کئی کئی وجہ تسمیہ بیان کر کے احادیث و آثار اور دلائل سے ان کو آراستہ کیا ہے۔ (ص ۶-۹۳) باب ثانی میں سورہ کے فضائل متعدد مسائل کے تحت بیان کئے ہیں۔ (۷-۹۶) باب ثالث میں ان عقلی اسرار سے بحث کی ہے جو اس سورہ سے مستنبط ہوتے ہیں۔ مسئلہ اولیٰ کے تحت مثلاً لکھتے ہیں کہ الحمد للہ کہتے ہی دو امور پر متنبہ کیا جاتا ہے اول یہ کہ اس سے الہ کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ دوم اسی کا مستحق حمد ہونے کا پتا چلتا ہے۔ رب العالمین میں متعدد لطائف کا ذکر کرتے ہیں لطیف اولیٰ یہ کہ عالمین سے اللہ کے سوا تمام چیزوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ مسئلہ ثانیہ کے تحت فرماتے ہیں کہ جس طرح الحمد للہ سے اس کے وجود کا پتا ملتا ہے اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ذات الہی مکان، حیزہ (محل) اور جہت سے بلند و ماوراء ہے۔ تیسرے مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ حلول سے منزہ ہے۔ یعنی وہ ایسی نیکراں ذات ہے جو کسی شے میں سما نہیں سکتی کہ وہ لا محدود و سیکراں ہے اور دوسری تمام چیزیں محدود و فانی ہیں۔ (ص ۸-۹۷) اسی طرح وہ مسئلہ نکالتے اور اس کے تحت فلسفیانہ اور عقلی دلائل سے بحث کرتے اس باب کو مکمل کرتے ہیں۔ (ص ۱۰۲-۹۸) باب چہارم میں اس سورہ کریمہ سے مستنبط ہونے والے فقہی مسائل سے بحث کرتے ہیں۔ مسئلہ اولیٰ میں فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا اس پر اجماع ہے کہ نماز میں سورۃ فاتحہ کی قراءت واجب ہے پھر قراءت محض کے وجوب پر متعدد دلائل دیتے ہیں۔ دوسرے مسائل کے تحت احادیث نبوی اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں علماء و فقہاء کے اقوال سے بحث کی

ہے ( ص ۶-۱۰۲ ) اس کے بعد سورۃ فاتحہ کی سات آیات کے مسئلہ پر مختلف اقوال اور متناقض مسالک کے حوالہ سے کلام کیا ہے۔ اور بسمہ کے سورۃ فاتحہ میں شامل ہونے کو اکثر علماء کا قول قرار دیا ہے۔ ( ص ۸-۱۰۶ ) سورۃ فاتحہ کی قراءت، بسمہ کی اس میں شمولیت و عدم شمولیت اور ان سے متعلق مسائل پر امام راہی کی بحث کافی طویل اور مفصل ہے۔ ( ص ۱۸-۱۰۸ )

سورۃ فاتحہ کی اصل تفسیر مفتاح الغیب کے باب پنجم سے شروع ہوتی ہے جو کئی فصول پر مشتمل و محیط ہے۔ فصل اول میں الحمد للہ کی تفسیر کی ہے اور اس کے متعدد وجود کا ذکر کیا ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ عین الشفاہ حمد، مدح اور شکر اس معنی میں آتے ہیں۔ اور حمد و مدح میں متعدد فرق ہیں۔ اول یہ کہ مدح زندہ اور غیر زندہ ( مردہ ) دونوں کے لیے آتی ہے دوم یہ کہ مدح احسان سے قبل بھی ہوتی ہے اور بعد بھی۔ لیکن حمد صرف احسان کے بعد ہی ہوتی ہے۔ مدح کی ممانعت کی گئی ہے جیسا کہ ایک حدیث نبوی میں آیا ہے کہ مدحوں کے منہ میں خاک ڈال دو جبکہ حمد کا حکم دیا گیا ہے۔ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس نے انسانوں کی حمد نہیں کی اس نے اللہ کی حمد نہیں کی۔ اسی طرح انہوں نے مدح اور حمد کے کئی فرق بیان کر کے حمد و شکر کا فرق بیان کیا ہے کہ حمد زیادہ عام ہے جبکہ شکر انعام موصول سے وابستہ و مختص ہوتا ہے۔ اس کے بعد قول الہی الحمد للہ کی حکمت و فائدہ کو بیان کیا ہے کہ اللہ نے یہی کلمہ کیوں استعمال کیا۔ الحمد للہ ( میں اللہ کی تعریف و ثنا کرتا ہوں ) کیوں نہیں استعمال کیا۔ اس بحث میں کئی فوائد کا ذکر کیا ہے اول یہ کہ قول الہی سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حمد کرنے والوں کی حمد سے پہلے بھی محمود تھا اور بعد میں بھی ہے جبکہ دوسرے ممکن فقرے میں اس کی حمد کا ثبوت حمد کرنے والوں کی حمد کے بعد ہوتا۔ لہذا وہ محمود ازلی وابدی اور محمود قدسی ہے۔ دوم یہ کہ اس قول الہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حمد اللہ تعالیٰ کا حق ہے، سوم یہ کہ اس فقرۃ الہی میں اس کے شایان شان حمد ہونے کا ثبوت ہے۔ چہارم یہ کہ حمد قلب کی صفت کے اعتبار سے عبارت ہوتی ہے اور اعتقاد بن کراگر ہوتی ہے اور اس میں محمود و منعم کے لیے تعظیم کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے فقرہ میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس کے بعد فائدہ سوم کے تحت انہوں نے الحمد کے لام کے بارے میں متعدد وجود بیان کئے ہیں۔ اول اس سے ذات الہی کے شایان شان اختصاص معلوم ہوتا ہے، دوم ملکیت ( ملک ) کا پتا چلتا ہے، سوم قدرت و استیلاء کا اظہار ہوتا ہے۔ انہوں نے ان تینوں وجوہ کے عقلی دلائل فراہم کئے ہیں اور ان کی بہت عمدہ تشریح کی ہے۔ فائدہ چہارم کے تحت انہوں نے الحمد للہ کے آٹھ حروف اور جنت کے آٹھ دروازوں کے درمیان مناسبت تلاش کی ہے کہ جس نے صفاء قلب سے ان آٹھ حروف کو ادا کیا وہ جنت کے آٹھوں دروازوں سے داخل کا مستحق ہو گیا۔ فائدہ پنجم میں انہوں نے الحمد کے لفظ مفرد پر حرف تعریف کے داخل ہونے سے بحث کی ہے اور دو قول بیان کیے ہیں۔ فائدہ ششم کے تحت فرماتے ہیں کہ جس طرح الحمد للہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی محمود نہیں اس طرح عقل بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور اس کے کئی وجوہ



ہیں۔ وجہ چہارم کے تین ذیلی امور سے بحث کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے کل سترہ فوائد اس کلمہ الہی کے بیان میں ذکر کئے ہیں۔ ( حص ۲۲ - ۱۹ ) ان فوائد مذکورہ بالا میں امام رازی نے نعمت الہی کے حصول کے طریقہ ، بندہ کے اس شکر و حمد کی ادائیگی ، نعمت الہی کی دیگر اقسام ، عدم سے وجود کے بہتر ہونے ، تمجید پر تسبیح کے مقدم ہونے یا نہ ہونے ، الحمد للہ کے ماضی و مستقبل سے متعلق ہونے یا نہ ہونے ، الحمد للہ کی جلالت و عظمت ، الحمد للہ کے اول کلمہ آدم ہونے ، الحمد للہ سے قبل فعل قُوْا ( کہو ) کے مشعر ہونے ، جبر یہ اور قدریہ پر نقد ، وجوب شکر کے عقل یا سماع سے ثابت ہونے کے علاوہ حقیقت حمد سے بحث کی ہے اور ہر فائدہ کے تحت عقلی و نقلی دلائل دینے کے علاوہ بعض بعض میں متعدد ذیلی امور سے بھی خوب بحث کی ہے ۔ ( حص ۲۳ - ۱۳ )

امام رازی نے دوسری فصل رب العالمین کی تفسیر میں باندھی ہے۔ اور اس میں متعدد فوائد کا ذکر کیا ہے۔

اول فائدہ میں اللہ تعالیٰ کے واجب الذات اور ممکن الذات ہونے پر بحث کی ہے۔ اور صفت حیز (محل) کی میں قسمیں بیان کی ہیں۔ ان میں اجسام علوی اور اجسام سفلی، ارواح فکلی اور ارواح علوی و سفلی وغیرہ سے فلسفیانہ بحث کی ہے۔ دوسرے فائدہ کے تحت ربی کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ اور یہ کہ کوئی کسی شے کی تربیت اس لیے کرے کہ ربی کو فائدہ ہو اور دوم یہ کہ اس کی تربیت سے مریوب کو فائدہ پہونچے۔ اول الذکر ربی مخلوق میں پائے جاتے ہیں۔ تاکہ وہ ثواب و ثناء کے ذریعہ اپنی تربیت سے مستفیض ہوں۔ قسم دوم میں حق سبحانہ تعالیٰ آتا ہے۔ امام رازی نے پھر تربیت الہی کو تربیت غیر سے چھ وجود کے سبب مختلف بتایا ہے۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ بلا غرض نفسانی اور بلا فائدہ ذات تربیت فرماتا ہے۔ دوم یہ کہ تربیت الہی سے اس کے خزانے اور مال میں کوئی نقصان نہیں ہوتا کہ وہ نقصان و ضرر سے بلند ہے۔ سوم یہ کہ مانگنے والے جتنی الحاح و زاری سے اللہ سے مانگتے ہیں وہ استجابی پسند کرتا اور ان کو استجابی عطا کرتا ہے۔ چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ بلا سوال و احسان عطا فرماتا ہے۔ پنجم یہ کہ احسان الہی نہ منقطع ہوتا ہے نہ زوال پذیر، وہ ہر آن و ہر لمحہ جاری رہتا ہے۔ ششم یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تربیت و احسان تمام مخلوق کے لیے عام ہے اور یہ چھ وجود غیر اللہ کی تربیت میں نہیں پائی جاتیں۔ تیسرے فائدہ کے تحت فرماتے ہیں کہ دنیا میں کسی کی حمد و مدح اور تعظیم چار وجود میں سے کسی ایک کے لیے کی جاتی ہے: ذات کمال، صفات منفردہ، انعام و احسان کی امید، یا قہر و قدرت کے خوف سے۔ صرف ذات الہی ایسی ہے کہ اس میں یہ چاروں جہات پائی جاتی ہیں اور غیر اللہ میں ایک وقت نہیں ملتیں۔ چہارم فائدہ کے تحت اللہ تعالیٰ کی تربیت بندہ کمال کی متعدد بلکہ بیشمار و لامتناہی وجوہ بتائی ہیں اور ان میں سے چند مثالیں گنتی ہیں۔ مثلاً رحم مادر میں جنین (بچہ) کی پرورش، زمین میں بیج کی پرداخت، افلاک و کواکب سے مخلوق کی تربیت وغیرہ۔ اسی طرح فائدہ پنجم میں حمد کی طرف نسبت اور پھر العالمین سے اپنی نسبت، فائدہ ششم میں عباد کی ملکیت الہی، فائدہ ہفتم میں قدریہ کے عقیدہ پر نقد اور فائدہ ہشتم میں اللہ کی اشرفیت پر کلام کیا ہے۔ (ص ۳۶-۱۲۲)

فصل ثالث الرحمن الرحیم کی تفسیر کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں کئی فوائد بیان کئے ہیں۔ فائدہ اول میں الرحمن اس منعم کو قرار دیتے ہیں جس کی رحمت کا اندور و بلند اس کا تصور تک بندوں سے محال ہے۔ جبکہ رحیم وہ منعم ہوتا ہے جس کی رحمت کی جنس کا بندوں سے تصور کیا جاسکتا ہے۔ اس کی تائید و توثیق میں بعض صوفیہ جیسے حضرات ابراہیم بن ادہم، ذوالنون منیری کے احوال و حوادث بیان کئے ہیں اور حوادث کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ فائدہ دوم الرحمن کو اللہ کے لیے اسم خاص اور رحیم کو اللہ اور غیر اللہ کے لیے مشترک بتاتا ہے پھر الرحمن اعلیٰ کو رحیم ادنیٰ پر تقدیم دینے کی بات کہی ہے اور ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کا اصول بیان کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ فائدہ سوم یہ کہ اللہ نے اپنی ذات (نفس) کو رحمان رحیم کی صفت سے متصف کیا ہے۔ پھر اس نے حضرت مریم کو صرف ایک رحمت دی تھی جس کے سبب ان کو کفار و فجار کی توبیخ سے نجات مل گئی۔ ہم مسلمان تو دن بھر کی نماز پنجگانہ کے صرف فرائض کی سترہ (۱۷) رکعات میں چونتیس (۲۴) بار اس کی رحمن و رحیم ہونے کی صفت بیان کرتے ہیں تو کیا وہ ہماری نجات کا باعث نہ ہوگا۔ فائدہ چہارم یہ ہے کہ رحمن اس چیز کو خلق کرتا ہے جس پر بندہ اس کی رحمت کے باوجود قادر نہیں، فائدہ پنجم میں امام رازی نے وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جس میں آپ نے ایک قریب الوفاۃ نوجوان کی عیادت کی اور اس کو تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ماں کی رحمت سے کہیں زیادہ اور بڑی رحمت الہی ہے۔ فائدہ ششم میں رحمت نبوی کی مثال آپ کے دندان مبارک کی شہادت اور قیامت میں اپنی امت کی مغفرت کے لیے آپ کی بے چینی کے حوالہ سے دی ہے اور کہا ہے کہ جب آپ رحمۃ للعالمین ہیں تو اللہ تعالیٰ کتنا بڑا رحم الرحمن ہوگا۔ ساتویں فائدہ میں قدریہ کے عقیدہ پر نقد کیا ہے۔ (ص ۸-۱۳۶)

چوتھی فصل میں مالک یوم الدین کی تفسیر بیان کی ہے اور کئی فوائد کے تحت : فائدہ اول یہ ہے کہ اس سے مراد بعث و جزاء کے دن کا مالک ہے۔ امام موصوف نے محسنین کے اعمالِ صالحہ پر جزاء اور براہ کام کرنے والوں کے اعمالِ سیئہ پر سزا کے تعلق و حوالہ سے آیات قرآنی سے استدلال کیا ہے اور واجباتِ بندہ کی دو قسمیں حقوق اللہ و حقوق العباد کی لوائیگی کے بغیر نجات اخروی کو محال قرار دے کر کلام کیا ہے۔ (ص ۹-۱۲۸) فائدہ ثانی کے تحت کئی وجوہ میں مالک اور ملک کی قراءتوں پر کلام کیا ہے۔ دونوں قراءتوں کے الگ الگ وجوہ بیان کر کے اللہ تعالیٰ کے ملک ہونے سے جو احکام متفرع ہوتے ہیں ان پر کلام کیا ہے اور پھر مالک کی قراءت کے احکام بیان کئے ہیں۔ (ص ۲۱-۱۲۹) فائدہ سوم میں بیان کیا ہے کہ ملک دراصل قدرت سے عبارت ہے فائدہ چہارم میں کہتے ہیں کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پانچ اسماء - اللہ، رب، رحمن، رحیم اور مالک کا ذکر کیا ہے اور پھر ان کی حکمت بیان کرتے ہیں اور پانچویں فائدہ میں قدریہ کے اس عقیدہ پر کلام و نقد کیا ہے کہ جب اللہ ہی بندوں کے افعال کا خالق ہے تو عذاب و ثواب کیسا۔ (ص ۱۳۱)

قول الہی ایک نعبہ و ایک نستعین کی تفسیر فصل پنجم میں کئی فوائد کے تحت بیان کی ہے۔ فائدہ اول میں

عبادت کے معنی یہ بتانے ہیں کہ یہ وہ فعل ہوتا ہے جو کسی غیر کی تعظیم کے لیے لایا جاتا ہے اور کلام عرب سے استنباط کر کے کہتے ہیں کہ ایک نعبہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم تیرے سوا اور کسی کی عبادت نہیں کرتے اور اس حصر پر چند وجود سے دلالت کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عبادت انتہائی تعظیم سے عبارت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو سراوار نہیں۔ کیونکہ وہ انتہائی درجہ کا انعام کرتا ہے اور اس انعام کے کئی مراتب بتائے ہیں۔ دوم حصر کے دلائل بندوں کے احوال ثلاثہ۔ ماضی، حال و مستقبل سے دئے ہیں۔ سوم یہ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے عالم، قادر، محسن و جواد اور کریم و حلیم جو سنے پر دلالت قطعی پائی جاتی ہے۔ چہارم یہ کہ عبودیت ذلت و اباحت ہوتی ہے لہذا بندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے اشرف و اعلیٰ کی عبادت کریں اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ کون اس کا مستحق ہے۔ پنجم یہ کہ اللہ ہی واجب الوجود اور واجب الذات ہے جبکہ اللہ کے سوا سب ممکن الذات اور وہ محتاج و فقیر ہیں۔ لہذا عبادت اس کی ہونی چاہیے جو غنی و قادر ہے۔ ششم یہ کہ عبادت کا استحقاق ایسی قدرت الہی کا متقاضی ہے جو پوری کائنات کو تھامے رکھے اور اس کے نظام کو چلاتا رہے اور ایسا اللہ کے سوا اور کوئی نہیں۔ دوسرے فائدہ کے تحت یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قول الہی بھی یہی ثابت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود ہے ہی نہیں۔ لہذا وہ توحید محض و خالص کا متقاضی ہے۔ اسی کے ذیل میں انہوں نے مشرکین کے کئی طوائف (گروہوں) اور دوسرے فلسفیانہ مباحث کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۳-۱۳۱)۔ فائدہ سوم کے تحت ایک کی نعبہ پر تقدیم اور اسی فقرہ کی حکمت پر کئی وجود میں روشنی ڈالی ہے۔ اول یہ کہ اللہ کا ذکر پہلے ہونا ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس کے ذکر کی تقدیم سے عبادت الہی پر اعانت الہی حاصل ہوتی ہے اور عبادت سہل ہو جاتی ہے۔ سوم ذکر الہی کی تقدیم سے مستعدی آتی اور غفلت دور ہوتی ہے، چہارم یہ اللہ کے معبود ہونے کی صراحت ہوتی ہے اور عبادت خالص ہو جاتی ہے۔ پنجم یہ کہ اللہ تعالیٰ قدیم واجب الذات ہے لہذا اسے بندوں پر جو حادث اور ممکن الذات ہیں مقدم ہونا ہی چاہیے۔ ششم عابد کی نظر معبود پر ہونی چاہیے نہ کہ اپنی عبادت پر بھتکم اس میں عبادت غیر کی نفی ہو جاتی ہے۔ ہشتم یہ کہ اس کا قانون نون عظمت ہے۔ نہم صیغہ واحد متکلم میں تکبر پایا جاتا ہے اس لیے جمع کا صیغہ لائے۔ انہوں نے اسی طرح کئی فوائد اور ان کے ذیلی وجود کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۷-۱۳۳)

اسی آیت کریمہ کے دوسرے فقرے ”وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کے لیے چھٹی فصل بندھی ہے اور اس میں اس حقیقت امری سے بحث کی ہے کہ اللہ کی معصیت سے اللہ کی عصمت کے بغیر کوئی طاقت بچا نہیں سکتی اور نہ ہی کوئی طاقت توفیق الہی کے بنا اطاعت الہی کا باعث بن سکتی ہے۔ پھر اس پر دلائل عقلی و نقلی سے بحث اور استدلال و اثبات کیا ہے۔ پہلے عقلی دلائل حین وجود سے دئے ہیں۔ اول یہ کہ قادر مطلق فعل اور ترک فعل دونوں پر برابر قادر ہے لہذا جب تک کوئی مرنج (ترجیع دینے والا) نہ پایا جائے رجحان حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ مرنج انسان اور بندہ کی طلب میں صرف اللہ تعالیٰ ہی ہو سکتا ہے لہذا اثبات ہوا کہ فعل پر اقدام کرنا اللہ کی اعانت کے بغیر ممکن نہیں۔ دوم یہ



کہ تمام مخلوقات عالم دین حق اور اعتقادِ صدق کی طلب رکھتے ہیں باوجودیکہ ان کو قدرت، عقل کوشش و طلب برابر ملی ہوئی ہے مگر ان میں سے کچھ ہی کامیاب ہوتے ہیں اور وہ بھی کسی مددگار کی اعانت کی بنا پر، اور یہ مددگار و معین اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں۔ سوم یہ کہ انسان کے دل میں فعل کے استحکاب کا داعیہ اور عوارض کے ازالہ کا القا صرف اللہ ہی کرتا ہے۔ اسکے بعد انہوں نے دلائل نقلی میں قولِ الہی استجیتوا باللہ (سورۃ اعراف نمبر ۱۲۹) اللہ سے مدد مانگو سے استدلال کر کے جبریہ اور قدریہ کے عقائد پر تنقید کی ہے اور پھر اس کلمۃ شریفہ کے بعض اور لطائف و فوائد کا ذکر کیا ہے۔ فائدہ اول کے تحت بیان کیا ہے کہ عمل پر استعانت الہی عمل شروع کرنے سے پہلے ہونا چاہیے یہاں اس کے برعکس ہے۔ امام رازی نے اس کے پانچ وجود گنائے ہیں جن کا ذکر اوپر بعض تناسیر کے حوالہ سے آچکا ہے۔ (۸-۱۳۷)

ساتویں فصل اخذنا الصراط المستقیم کی تفسیر کے لیے مخصوص کی ہے۔ اس کا فائدہ ہی سے آغاز کیا ہے۔ فائدہ اول کے تحت لکھتے ہیں کہ غازی تو خود ہدایت یافتہ ہے پھر ہدایت کی دعا مانگنے کا مطلب کیا ہے؟ اس کی وضاحت متعدد وجود سے کی ہے۔ اول یہ کہ اس سے اولین کی ”صراط“ مراد ہے جنہوں نے اللہ کی مرضی کے لیے سخت مشقت جمیلی۔ حضرت نوح اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثالیں دی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے صراطِ مستقیم طلب کیا کرتے تھے۔ دوم یہ کہ اس سے مراد طریق و صراط (اعتدال کی راہ) ہے تاکہ مومن تمام اخلاق و اعمال میں افراط و تفریط سے بچ سکے جو کہ انسانی معاملات کا خاصہ ہے۔ سوم یہ کہ اس سے اللہ کی قدرت و رحمت، جلالت و عظمت اور وجود کی رفت کے تمام دلائل سے واقفیت مطلوب ہوتی ہے تاکہ اس کا دین مکمل ہو جائے۔ چہارم یہ کہ صراطِ مستقیم سے مراد یہ ہے کہ انسان کا ذہن و قلب اللہ تعالیٰ کے سوا تمام چیزوں سے فارغ ہو جائے۔ اس ضمن میں امام رازی نے آیات قرآنی کے علاوہ متعدد ایسی کرام اور بزرگانِ دین جیسے حضرات ابراہیم، اسمعیل، یونس، موسیٰ اور خضر علیہم السلام کا ذکر کیا ہے اور ان کے طریق کی مثالیں دی ہیں۔ پنجم یہ کہ متعدد لوگ مختلف راستوں کی طرف بلائے ہیں لہذا بندہ اللہ سے اس صراطِ المستقیم کی دعا مانگتا ہے جو اسے جنت کی طرف لے جائے۔ پھر مستقیم کے معنی ایسا سیدھا جس میں سختی نہ ہو بیان کر کے حضرت ابراہیم بن ادہم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ ششم وجہ میں بعض کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد اسلام اور بعض کے نزدیک قرآن ہے لیکن اس کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ الصراط المستقیم کا بدل صراط الذین انعمت علیہم ہے، اور ان متقدمین کے پاس سلام و قرآن نہ تھا لہذا یہ قول باطل ہے۔ اس سے مراد ان لوگوں کا راستہ ہے جو جنت کے حقدار و مستحق تھے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں لفظ صراط استعمال کیا ہے طریق و سبیل نہیں حالانکہ جینوں یکساں ہیں لیکن صراط میں صراطِ جہنم کی یاد دہانی (تذکیر) بھی شامل ہے اس لیے اسکو استعمال کیا کہ انسان کو مزید خوف و خشیت رہے۔ دوسرے قول کے مطابق اخذنا کا مطلب ہے کہ ہم کو اس ہدایت پر ثابت قدم رکھے جو آپ نے عطا کی ہے اور پھر قولِ الہی :

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (سورۃ آل عمران نمبر ۸)

(اسے پروردگار! جب تو نے ہمیں ہدایت بخشی ہے تو اس کے بعد ہمارے دلوں میں کجی نہ پیدا کر دے۔ بحثوں سے استدلال کیا ہے۔ فائدہ ثانی میں ”اٰخِیْرَی“ کیوں نہیں لائے اور جمع کا صیغہ ”اٰخِیْرَی“ کیوں لائے ہیں؟ اس پر چار وجوہ سے کلام کیا ہے۔ تیسرے فائدہ میں اہل ہند سے کی تعریف خطِ مستقیم اور اس سے پیدا ہونے والے اعتراض کا چار وجوہ سے جواب دیا ہے۔ (ص ۲۰-۱۳۹)

آنحویں فصل صراطِ الدین اتعنت علیہم کی تفسیر کے لیے قائم کی ہے۔ اور اس میں بھی کئی فوائد بیان کئے ہیں۔ فائدہ اول حدِ نعمت کی تعریف و تشریح کے لیے ہے۔ اس کے بعد نعمت کی تین فروع گنائی ہیں۔ اول یہ کہ خلق کو تمام نفع و ضرر اللہ کی جانب سے ہوتا ہے۔ دوم بظاہر جو نعمت غیر اللہ سے ملتی نظر آتی ہے وہ دراصل جوتی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے۔ ہماری اطاعت کے سبب جو نعمتیں ملتی ہیں وہ بھی اللہ کی رحمت کے سبب جوتی ہیں۔ نعمت کی فروع دوم یہ ہے کہ اللہ نے بندوں کو زندہ پیدا کیا اور اس پر عقلی و نقلی دلائل قائم کئے ہیں۔ فروع سوم یہ کہ نعمتِ الہی کافروں کو نہیں ملتی جبکہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ اللہ پر دینی و دنیوی نعمت دینی واجب ہے۔ امام رازی نے معتزلہ کے عقیدہ کا بطلان آیاتِ قرآنی اور دلائل عقلی سے کیا ہے۔ فائدہ دوم کے تحت لکھتے ہیں کہ انعام یافتہ کے راستہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت پر دلالت ملتی ہے کیونکہ آیاتِ قرآنی میں صدیقین کا ذکر آیا ہے۔ اور صدیقین کے رئیس و سردار حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں۔ فائدہ سوم اللہ تعالیٰ کے انعام و نعمت سے سرفراز تمام لوگوں کو شمار کرتا ہے اور اس سے نعمتِ ایمان مراد لیتا ہے۔ اس نعمتِ ایمان سے چار احکام مرتب ہوتے ہیں۔ (ص ۲-۱۳۰) غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کی نوں فصل ہے اور اس میں کئی فوائد ہیں۔ اول یہ کہ غیر المغضوب سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں اور اس باب میں آیاتِ قرآنی نقل کی ہیں لیکن امام موصوف کا خیال ہے کہ بہتر ہے کہ اول اللہ کرے تمام فساق یعنی اعمالِ ظاہری کے خطاکاروں کو یعنی کافروں کو اور موخر الذکر سے تمام اعتقادی خطاکاروں یعنی منافقوں کو مراد لیا جائے۔ آیاتِ قرآنی سے انہوں نے استشہاد بھی کیا ہے۔ فائدہ دوم یہ کہ اللہ نے جن کو ضالین کہہ دیا وہ مومنین نہیں ہو سکتے۔ فائدہ سوم یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ملائکہ و انبیاء میں سے کسی نے ایسا کوئی کام کبھی نہیں کیا جو غضبِ الہی اور ضلال کا موجب ہو۔ فائدہ چہارم غضب کی تعریف یہ کرتا ہے کہ استقام کی شہوت کی خاطر دل کے خون کے کھولنے سے جو تغیر پیدا ہوتا ہے وہ غضب ہے لیکن وہ اللہ کے لیے محال ہے۔ بلکہ اس سے مراد خطاکاروں کو سزا دینے کا ارادہ الہی مراد ہے۔ پانچویں فائدہ میں معتزلہ کے عقیدہ ذلّٰل تباخ پر نقد کیا ہے اور چھٹے فائدہ میں کہا ہے کہ اول سورہ حمد و ثنائے الہی پر مشتمل اور آخر سورتِ ایمان سے اعراض کرنے والوں کی مذمت پر۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ تمام خیرات و سعادات کا عنوان اللہ تعالیٰ کی جناب میں اطاعت و بندگی ہی ہے۔ ساتویں فائدہ میں مکلفین کے تین فرقوں اہل اطاعت، اہل معصیت اور اہل جہل کا ذکر کیا

ہے۔ آٹھواں فائدہ علم الہی کا قدم و حدوث پر، فواں غشب اور ضلال والوں کی تکرار پر اور دسواں مقبولین کو ایک گروہ اور مردودین کو دوسرا گروہ بنانے کی حکمت پر ہے۔ (ص ۱۴۲-۳)

امام رازی نے اپنی تفسیر سورۃ فاتحہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ قسم اول کے مباحث کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ قسم دوم اس سورۃ کریمہ کی مجموعی تفسیر سے بحث کرتی ہے اور چند فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول ان عقلی اسرار سے بحث کرتی ہے جو اس سورت سے مستنبط ہوتے ہیں۔ اس کا آغاز امام موصوف یوں کرتے ہیں کہ عالم دنیا عالم کدورت ہے جبکہ عالم آخرت عالم صفا۔ آخرت کو دنیا سے وہی نسبت ہے جو اصل کی فرع سے ہوتی ہے اور جسم کی سایہ سے۔ لہذا دنیا میں جو کچھ ہے آخرت میں اس کی کوئی اصل ہونی لازمی ہے اور جو کچھ آخرت میں ہے اس کی دنیا میں مثال ہونی ناگزیر ہے۔ اس کے بعد امام موصوف عالم روحانیات اور اس کے اشرف عالم یعنی اللہ تعالیٰ اور دنیا میں اس کے عالم دنیا کے اشرف ترین شخص رسول اللہ کے تعلق و نسبت اور ان کی ناگزیر وجودیت پر بحث کر کے واضح کیا ہے کہ دنیا و آخرت کی سعادتوں کی تکمیل و تتمہ رسول بشری کی دعوت میں ظاہر ہوتا ہے اور یہ دعوت سات امور سے مکمل ہوتی ہے۔ (ص ۱۴۳-۴) اس کے بیان و تشریح کے بعد دوسری فصل مداخل شیطان پر قائم کی گئی ہے کہ وہ تین طریقوں شہوت، غضب اور ہوی کے ذریعہ انسان پر چھاپ مارتا ہے۔ اور اس سے سات آفات پیدا ہوتی ہیں اور ان آفات کو ختم و بحسم کرنے کے لیے سورۃ فاتحہ کی سات آیات نازل کی گئیں۔ (ص ۱۴۴-۵) تیسری فصل میں یہ بحث و اثبات کیا ہے کہ مبداء، وسط اور معاد کی معرفت کے لیے انسان کو جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے سورۃ فاتحہ کی معرفت فراہم کرتی ہے۔ الحمد للہ میں صانع مختار کا اثبات پایا جاتا ہے اور اس کے لیے قرآن مجید کی دوسری آیت سے خوب استدلال کیا ہے۔ وجود صانع کے دلائل دراصل بجائے خود ایک عظیم انعام الہی ہیں کہ بندہ اپنے معبود کی معرفت ان سے حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح وہ صانع مختار کی صفات عالیہ پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ رب العالمین اس خالق و مالک الٰہی وحدانیت پر دلالت کرتا ہے جبکہ الرحمن الرحیم اس اللہ واحد کے کمال رحمت سے متصف ہونے پر شہادت دیتا ہے۔ جبکہ اگلی آیت اس کی حکمت و رحمت کے لوازم پر دلالت کرتی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ربوبیت کے معانی اور ان کے وجود پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۴۵-۶) چوتھی فصل میں اس حدیث قدسی کا ذکر کیا ہے جس میں سورۃ فاتحہ کے بندوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان برابر کے دو نصفوں میں تقسیم ہونے کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ اور کئی فوائد کے تحت مدار شریعت، نماز میں اس کی تلاوت و قراءت کے احکام عبودیت میں مقام ذکر کے شرف، اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت، سورہ کی سات آیات اور نماز کے سات اعمال محسوسہ کے درمیان مناسبت پر بحث کی ہے۔ (ص ۱۴۶-۵۰)

امام رازی نے پانچویں فصل میں اس امر واقعی پر بحث کی ہے کہ نماز عارفوں کی معراج ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو معراجوں — مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پہلی اور اقصیٰ سے اعلیٰ ملکوت اللہ تک دوسری — کا ذکر کیا



ہے۔ ان دونوں کا تعلق عالم ظاہر اور عالم ارواح دونوں سے تھا۔ اس میں مختلف عالموں، عالم اجساد عالم ارواح اور انسان کے کمالات و اکتسابات وغیرہ سے فلسفیانہ بحث کی ہے۔ معراج جسمانی اور معراج روحانی کا فرق بیان کیا ہے اور ان کے اپنے اپنے مدارج و مراحل بتائے ہیں۔ ان مراتب سے مرتب ہونے والی نعمتوں کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۲-۱۵۰) چھٹی فصل کبریا و عظمت کے لیے خاص کی ہے اور بحث کا آغاز اس مسئلہ سے کیا ہے کہ جدالت و مہابت کے لحاظ سے اعظم ترین مخلوق زمان و مکان میں ان دونوں کی تشریح و تفصیل بیان کر کے ان کا تعلق کبریا و عظمت الہی سے جوڑ دیا ہے۔ لہذا جو نمازی اللہ کی جناب میں حاضری دیتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو تمام گنہ گروں اور نجاستوں سے پاک و صاف کر لے۔ اس کی تطہیر کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے بعض کی کئی وجوہ ہیں۔ امام رازی نے اس پوری بحث میں تکبر سے لیکر سلام تک کے مدارج و مراتب کے آداب اور ان کے دلائل وغیرہ سے مفصل کلام کیا ہے۔ (ص ۵-۱۵۲) ساتویں فصل الحمد للہ کے لطائف اور سورۃ فاتحہ میں مذکورہ پانچ اسماء الہی کے فوائد پر مختلف نکات سے متعلق بحث کی ہے۔ (ص ۵۷-۱۵۵) جبکہ آٹھویں فصل میں بسمہ میں صرف تین اسماء الہی کے شامل ہونے کے سبب و تقاضے پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۵۷) نویں فصل میں سورۃ فاتحہ کے پانچ اسماء حسنی کے اشتمال کے سبب پر بحث کی ہے۔ آخری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اسماء خمسہ اس لیے لائے گئے ہیں کیونکہ خلق کے احوال بھی پانچ ہوتے ہیں۔ (ص ۸-۱۵۷) دسویں اور آخری فصل میں یہ بحث اٹھائی ہے کہ اس سورہ میں دو کلمے اللہ کے اسم کی طرف مضاف ہیں جبکہ دو اسموں کی اضافت غیر اللہ کی طرف کی گئی ہے۔ اول اللہ کر دو کلمے بسم اللہ اور الحمد للہ ہیں اور ان کی حکمت یہ ہے کہ بسم اللہ کو شروع میں لایا جاتا ہے جبکہ الحمد للہ خواتیم سورہ کے لیے آتا ہے۔ اس لحاظ سے بسم اللہ ذکر ہے اور الحمد للہ شکر۔ بندہ جب بسم اللہ کہتا ہے تو وہ ایک رحمت کا مستحق ہوتا ہے اور الحمد للہ کہتا ہے تو دوسری رحمت کا۔ پھر وہ رحمن و رحیم کے نام سے رحمت کا استحقاق رکھتا ہے۔ امام رازی نے بعض اور مختصر تشریحات کے بعد اپنی سورۃ فاتحہ کی تفسیر کو ختم کیا ہے۔ (ص ۸-۱۵۷)

### تفسیر قرطبی

امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد خزرجی انصاری قرطبی م ۶۷۱ھ (۱۲۷۲ء) اپنے زمانہ کے علماء عارفین میں اپنے علم تقویٰ، اخلاص، للہیت اور زہد کے لیے ممتاز تھے۔ عبادت و علم میں ان کے تمام اوقات گزرتے تھے۔ ان کی تفسیر جامع احکام القرآن کا پورا عنوان

الجامع لاحکام القرآن، والمبین لما تضمن من السنۃ وآی الفرقان

ہے اور وہ بارہ جلدوں میں ہے۔ تفسیری ادب میں اس کا نہایت بلند درجہ ہے۔ انہوں نے قصص و تواریخ کو ساقط کر کے ان کی جگہ قرآن کریم کے احکام سے بحث کی ہے۔ ان کے دلائل کا استنباط کیا ہے، مختلف قراءات و اعراب

کا ذکر کیا ہے اور ناسخ و منسوخ کی وضاحت و تشریح کی ہے۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنی کی شرح میں ان کی کتاب الاستیٰ ذکر کے باب میں ”التذکار فی افضل الذکار“ التذکرۃ بامور الآخرة فمع الحرص بالرهة والفناعة، وحذل السئوال بالکتب والفناعة“

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء گرامی پر ایک ”مزجوزہ“ دوسری اہم کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی بعض اہم تصانیف ملتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو قانونی و دینی ذہن دیا تھا اس لیے وہ تفسیر قرآن میں پوری وضاحت سے مسئلہ کے بعد مسئلہ پر کلام کرتے اور ایک کے بعد ایک نکتہ کو واضح کرتے ہیں۔

سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے قبل انہوں نے استعاذہ پر ایک الگ فصل میں بحث کی ہے اور اس میں بارہ مسائل ذکر کئے ہیں۔ ان میں اہم ترین مسائل یہ ہیں: قرآن کی تلاوت سے قبل استعاذہ پڑھنا، نماز و غیر نماز میں استعاذہ کا استحباب یا وجوب، سنت نبوی، مسلک صحابہ، قراءت استعاذہ سری یا چہری، استعاذہ قبل قراءت یا بعد قراءت فضائل استعاذہ کلام عرب میں تعوذ کے معنی، شیطان کے معنی، رجیم کے معنی وغیرہ (ص ۹۱-۹۶) اس کے بعد بسم اللہ کے عنوان کے تحت اسکے ستائیس ۲۷ مسائل بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ بسم اللہ ہمارے رب کی قسم ہے جو ہر سورہ کے شروع میں رکھی گئی ہے اور حضرت سلیمان کے بعد خاص کر اس امت پر نازل کی گئی ہے۔ انہوں نے بعض علماء کے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے کہ بسم اللہ تمام شریعت کی حامل ہے اس لیے کہ وہ ذات و صفات پر دلالت کرتی ہے۔ دوم بسم اللہ کی فضیلت میں حدیث نبوی، آثار صحابہ اور اقوال علماء بیان کیے ہیں۔ سوم بسم اللہ لکھنے کی سنت نبوی پہلے باسک اللهم، پھر بسم اللہ، پھر بسم اللہ الرحمن اور آخر میں اس کی تکمیل ہونی چہارم بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی آیت ہے، یا ہر سورہ کی؟ امام مالک کا قول کسی کی آیت نہیں، حضرت عبد اللہ بن مبارک کے نزدیک ہر سورۃ کی آیت ہے۔ امام شافعی سورۃ فاتحہ کی آیت ہے جو ہر سورہ میں دہرائی گئی ہے لیکن اپنے دوسرے قول میں وہ اسے صرف سورۃ فاتحہ کی آیت مانتے ہیں۔ امام قرطبی نے ہر ایک کے دلائل دئے ہیں۔ پنجم، قول مالک کو صحیح قرار دے کر اسے دلائل سے ثابت کیا ہے۔ یہ خاصی مفصل بحث ہے۔ ششم کتابوں اور علمی رسالوں وغیرہ کے شروع میں اس کے لکھنے کے جواز پر بحث کی ہے۔ ہفتم، بسم اللہ کہنے والے کے لیے ماوروی کی اصطلاح ”مُبْنِیْل“ پر بحث ہے۔ ہشتم، ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ کا ذکر شرعی طور سے نفل و مستحب ہے۔ نہم، قدر یہ پر رد کیا ہے وہم، اس پر بحث کی ہے کہ اسم صلا زائدہ ہے یا اسم ہی مسنیٰ ہے۔ گیارہواں، اسم کی زیادہ معنی میں علماء کا اختلاف بیان کیا ہے۔ بارہواں، اسم پر حرف باء کے دخول کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے۔ تیرہواں، بسم اللہ کی الف کے بغیر کتابت کی بحث ہے۔ چودھواں، باء جر کے معانی کا مسئلہ ہے۔ پندرہواں، اسکی لفوی تحقیق سے متعلق اور سولہواں، اسم سے نسبت پر ہے جبکہ سترہواں، اسم کے اشتقاق پر علماء نحو کا اختلاف بیان کرتا ہے۔ اٹھارہواں، علو سے مشتق ہونے کے قائلین کے دلائل دیئے ہیں۔ انیسواں، اس بحث سے متعلق ہے کہ اسم ہی اصل میں مسنیٰ ہے پھر علماء کے

اقوال نقل کئے ہیں۔ بیسواں مسئلہ یہ ہے کہ اللہ کے تمام اسماء میں اللہ ہی سب سے بڑا اور جامع ہے اور بعض نے اسی کو اسم اعظم قرار دیا ہے۔ اکیسواں مسئلہ ہے کہ اللہ مشتق ہے یا ذات کے لیے بطور علم بنایا گیا ہے اس پر علماء کا اختلاف نقل کر کے مفصل بحث کی ہے۔ بائیسواں مسئلہ اسم الہی ”رحمن“ کے اشتقاق پر علماء نحو کے اختلاف سے متعلق ہے۔ تیسواں مہر د اور ابن الجباری کے اس خیال پر بحث کرتا ہے کہ ”رحمن“ عبرانی اسم ہے، چوبیسواں، اس پر ہے کہ ”رحمن“ و ”رحیم“ کے معنی یکساں ہیں یا مختلف پھر مختلف تشریحات علماء دی ہیں۔ پچیسواں مسئلہ یہ ہے کہ ”رحمن“ اکثر علماء کے خیال میں اللہ کے لیے مختص ہے اور غیر اللہ کے لیے نہیں مستعمل ہو سکتا، چھیسواں کا تعلق اس سے ہے کہ ”رحیم“ مخلوق کے لیے ایک صفت مطلقہ ہے۔ ستائیسواں مسئلہ قول حضرت علی سے متعلق ہے کہ بسم اللہ ہر بیماری کی شفاء اور ”رحمن“ ہر مومن کی مدد ہے اور ”رحیم“ توبہ کرنے اور ایمان و عمل صالح کرنے والے کے لیے خاص ہے۔ بعض حضرات نے اس کے حروف کے اعتبار سے اس کی تفسیر کی ہے۔ چنانچہ اس کی تفسیر میں حضرت عثمان بن عفان سے ایک حدیث مرفوع، حضرت ابی بن کعب کا ایک قول اور بعض نامعلوم اقوال بھی بیان کئے گئے ہیں۔ اول الذکر دونوں حضرت ابن عباس کی تفسیر حروف کے مماثل ہیں۔ آخری اور اٹھائیسواں مسئلہ الحمد للہ سے الرحیم کے وصل کے معاملہ میں حضرت ام سلمہ کی اس حدیث مرفوعہ کی نقل سے متعلق ہے کہ الرحیم الحمد ہے۔ پھر اس کی وصل کی مختلف قراءتیں علماء نحو سے نقل کی ہیں۔ (۹۱-۱۰۷)

امام قرطبی نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں چار ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اول اس کے فضائل اور اسماء میں ہے اور اس میں سات مسائل ذکر کئے ہیں۔ اول یہ کہ ترمذی نے حضرت ابی بن کعب کی وہ حدیث نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تورات و انجیل میں ام القرآن کی مثل کوئی سورت نازل نہیں کی وہ سبع مثانی ہے اور بقول الہی سبع مثانی، میرے اور میرے بندے کے درمیان تقسیم ہے اور بندہ جو مانگے گا اسے ملے گا۔ امام قرطبی نے اس حدیث کی تخریج پر کلام کیا ہے اور بخاری کی حدیث ابی سعید بن العلی کی تخریج و تشریح کے بعد حضرت مجاہد کا قول نقل کیا ہے کہ ابلیس نے چار بار واویلا کیا تھا ان میں سے ایک سورۃ فاتحہ کے نزول کے وقت تھا (ص ۹-۱۰۸) دوسرے مسئلہ میں امام قرطبی نے ایک اہم بحث یہ چھیڑی ہے کہ قرآن مجید کی بعض سورتوں اور آیتوں کو بعض پر فضیلت دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے اسماء گرامی کی بعض کی بعض پر تفضیل کا معاملہ ہے۔ علماء میں اس مسئلہ پر اختلاف ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ کسی کو کسی پر فضیلت نہیں کیونکہ سارا ہی کلام الہی ہے۔ یہی معاملہ اس کے اسماء کا ہے۔ یہ قول شیخ ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر بن الطیب، ابن جہان بُستی اور فقہاء کے ایک گروہ کا ہے۔ اسی معنی کی ایک روایت امام مالک سے کی گئی ہے۔ یعنی بن یحییٰ کا قول ہے کہ قرآن کے کسی حصہ پر کسی حصہ کی تفضیل خطا ہے۔ ان کے دلائل عقلی و نقلی بیان کرنے کے بعد تفضیل کے قائلین اسحاق بن راہویہ، قاضی ابن العربی، ابن الحصار اور دوسرے علماء و فقہاء کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ



تفصیل صفت کی بنا پر نہیں دی جاتی بلکہ معافی کی کثرت و گونا گونی اور ندرت کے سبب بتائی جاتی ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید بن المصلیٰ اور ابی بن کعب کی مذکورہ بالا روایات کے علاوہ بخاری و مسلم کی دو روایت بھی ہے جو آیت الکرسی کی تفصیل زبان رسالت سے ثابت کرتی ہے۔ امام قرطبی نے اس سے اتفاق کرتے ہوئے دوسرے اقوال و دلائل بیان کئے ہیں پھر کہا ہے سورۃ فاتحہ میں ایسی صفات بیان کی گئی ہیں جو کسی دوسری میں نہیں ہیں حتیٰ کہ یہ کہا گیا ہے کہ تمام قرآن اس میں موجود ہے۔ اس میں پچیس کلمات تمام علوم قرآن پر شامل ہیں۔ اس کا شرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان منقسم بتایا ہے اس کے بغیر نہ قربت الہی مل سکتی ہے نہ اور کسی عمل کا ثواب۔ اسی لیے وہ اہم القرآن ہے۔ جس طرح سورۃ اخلاص ثلث قرآن کے برابر ہے کیونکہ قرآن توحید و احکام اور وعظ پر مبنی ہے اور سورۃ اخلاص توحید پر۔ اسی معنی میں آپ نے حضرت ابی بن کعب کو آیت الکرسی ”اعظم آیت قرآن“ بتائی تھی۔ (ص ۱۱۱-۱۰۹) تیسرے اس کی فضیلت میں حضرت علی سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ فاتحہ آیت الکرسی اشہد اللہ انہ لا الہ الا هو اور قل اللہم مالک الملیک۔ یہ آیات عرش الہی سے متعلق ہیں کہ ان کے اور اللہ کے تعالیٰ کے درمیان کوئی حجاب نہیں۔“ (ص ۱۱۱)

چوتھا مسئلہ سورۃ فاتحہ کے اسماء سے متعلق ہے جو بارہ ہیں۔ الصلاة، الحمد، فاتحة الكتاب، ام الكتاب، ام القرآن، المنان، القرآن العظيم، النعماء، الرقية، الاسس، الوالیہ، الکافیہ۔ ان سب اسماء کی وجود تسمیہ دلائل سے ثابت کئے ہیں۔ پانچویں مسئلہ میں مہلب کے قول پر نقد کر کے بتایا ہے کہ پوری سورۃ فاتحہ رقیہ (جھاڑ پھونک) ہے۔ چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ مثانی اور ام الكتاب کے اسماء سے موسوم ہونے کے باوجود اس کے دوسرے نام ہو سکتے ہیں۔ ساتویں یہ کہ مثانی، مثنیٰ کی جمع ہے۔ پھر سورتوں کی طوالت و مفصل وغیرہ میں تقسیم پر مختصر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۱۱-۱۱۲)

دوسرا باب اس کے نزول اور احکام پر باندھا ہے اور اس میں پوری بحث بیس مسائل کے تحت کی ہے۔ پہلا مسئلہ: است کا اس پر اجماع ہے کہ فاتحہ الكتاب کی سات آیات ہیں۔ حسین جعفی کا چھ کا اور عمرو بن عبیدہ کا آٹھ کا قول شاذ ہے۔ کیونکہ قول الہی وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سُبْحًا مِنْ الْمُنَاجَاتِ اور حدیث نبوی قسمت الصلاة سے اس کی دلیل ملتی ہے۔ است کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وہ قرآن کا حصہ ہے اس ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے طریقہ کتابت کی کہ وہ مصحف میں فاتحہ اور معوذتین نہیں لکھا کرتے تھے کی وضاحت کی ہے۔ (ص ۱۱۳-۵) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وہ مکی ہے یا مدنی یا دونوں۔ اس پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ مکی سورت ہے۔ پھر اس کے زمانہ نزول پر بحث کی ہے اور مختلف روایات و اقوال کا تجزیہ کر کے واضح کیا ہے کہ وہ سورۃ اقرا اور سورۃ مدثر کے بعد نازل ہوئی تھی۔ (ص ۱۱۵-۶) تیسرے مسئلہ میں ابن عطیہ کے اس قول کی تردید کی ہے کہ سورۃ فاتحہ / حمد کا نزول حضرت جبریل کے ذریعہ نہیں ہوا تھا۔ (ص ۱۱۶) چوتھے مسئلہ کے تحت قول صحیح یہ قرار دیا ہے کہ بسم اللہ اس کی

ایک آیت نہیں ہے اس کے اثبات کے بعد نماز میں اس کی قراءت یا فاتحہ کے ساتھ اس کو ملانے وغیرہ پر بحث کی ہے۔ بعض اقوال ذکر کر کے مفصل بحث کے لیے سورۃ انعام کے اواخر کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۱۱۷) پانچواں مسئلہ نماز میں قراءت فاتحہ کے وجوب پر علماء کے اختلاف سے متعلق ہے۔ بنیادی بحث تو وہی ہے جو ابن العربی کے ہاں گذر چکی ہے امام قرطبی نے البتہ کچھ مزید تفصیل و وضاحت پیش کی ہے۔ (ص ۸-۱۱۷) چھٹا مسئلہ یہ کہ اگر مقتدی امام کو بحالت رکوع پائے تو سورۃ فاتحہ کی قراءت اس سے معاف ہو جاتی ہے۔ (ص ۱۱۸) ساتویں یہ کہ سری نماز میں ہر مقتدی کو سورۃ فاتحہ کی قراءت کرنی چاہیے۔ نہ کرے تو برا کرے گا مگر نماز ہو جائے گی۔ (ص ۱۱۸) آٹھواں مسئلہ یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جہری نماز میں مقتدی قراءت فاتحہ نہیں کرے گا۔ امام شافعی اور احمد بن حنبل کا مسلک ہے کہ قراءت کرے گا جبکہ کوئی علماء کے نزدیک مقتدی نہ جہری نماز میں اور نہ سری نماز میں کسی میں قراءت نہیں کرے گا کیونکہ حدیث نبوی کے مطابق امام کی قراءت اس کی بھی ہے۔ (ص ۹-۱۱۸) نویں مسئلہ کے تحت امام قرطبی نے ان اقوال میں امام شافعی و امام احمد بن حنبل کے قول اول کو اور امام مالک کے دوسرے قول کو صحیح قرار دے کر ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ کی قراءت ہر ایک کے لیے ضروری قرار دی ہے۔ اور اس کے متعدد دلائل دئے ہیں۔ (ص ۲۱-۱۱۹) دسویں مسئلہ میں حدیث نبوی کہ جب امام قراءت کرے تو خاموش رہو کی تاویل کی ہے۔ اور امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت ثابت کرنے والی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (ص ۲-۱۲۱) گیارہویں مسئلہ کے تحت اس حدیث نبوی کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی کی تشریح یہ کی ہے کہ اس میں نماز کا قطعی طور سے نہ ہونے کا ذکر ہے۔ جن لوگوں نے اس سے کمال و تمام کی نفی مراد لی ہے ان پر نقد کیا ہے۔ (ص ۱۲۳) بارہویں مسئلہ کے تحت علماء کوئی پر اس مسئلہ میں نقد کیا ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ کی قراءت کو نماز میں واجب نہیں سمجھتے اور دوسری سورت کی قراءت کے برابر گردانتے ہیں۔ (ص ۱۲۳) تیرہویں مسئلہ میں قراءت نماز کے مسئلہ پر مختلف علماء کے اقوال سے بحث کی ہے۔ (ص ۳-۱۲۳) چودھواں مسئلہ اجماع علماء سے متعلق ہے کہ نماز قراءت کے بغیر نہیں ہوتی۔ (ص ۵-۱۲۳) پندرہویں مسئلہ میں جمہور علماء کا مسلک بیان کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے اوپر جو قراءت کی جائے وہ واجب نہیں ہے جبکہ متعدد علماء کے نزدیک ایک سے تین آیات کا مزید پڑھنا بھی واجب ہے۔ (ص ۶-۱۲۵) سولہواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوشش کے باوجود کوئی سورۃ فاتحہ وغیرہ یاد نہ کر پائے تو اس کی جگہ ذکر الہی کافی ہے۔ (ص ۱۲۶) سترہویں مسئلہ میں یہ بتایا ہے کہ ایسا شخص امام کے ساتھ نماز نہ چھوڑے اور ساتھ ہی سورۃ فاتحہ وغیرہ یاد کرنے کی کوشش بھی جاری رکھے۔ (ص ۱۲۶) اٹھارہویں مسئلہ میں وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عجمی کی زبان پر کسی طرح پوری کوشش کے باوجود عربی دعا وغیرہ نہ چڑھے تو وہ اسے اپنی زبان میں کہہ سکتا ہے۔ (ص ۱۲۶) انیسواں مسئلہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک عربی جانتے کے باوجود اگر کوئی فارسی میں نماز

پڑھنے تو نہیں ہوگی مگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو جائے گی۔ (ص ۱۳۶) بیسویں یہ کہ اگر کسی کو قراءت نہیں آتی لیکن نماز میں اس کو سماعت سے قراءت آگئی تو وہ نماز نہیں دہرائے گا۔ کیونکہ اس کی نماز ہو گئی۔ (ص ۱۳۶) امام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں یہ صراحت ملتی ہے کہ پہلے وہ اس کے قائل تھے مگر بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا مگر امام قرطبی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔

تیسرا باب آمین کہنے پر ہے اور اس میں آٹھ مسائل بیان ہوئے ہیں۔ اول یہ کہ سورۃ فاتحہ کی قراءت ختم کر کے ایک سکتہ کے بعد آمین کہنا قاری قرآن کے لیے مسنون ہے۔ دوم حدیث سے ثابت ہے کہ امام کی آمین کے ساتھ مقتدی بھی آمین کہیں کیونکہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور جس کی آمین کا توافق ملائکہ سے ہو جاتا ہے۔ اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ مغفرت چار مقدمات پر مرتب ہوتی ہے جن کا ذکر امام ابن العربی کے ہاں گذر چکا۔ سوم امام قرطبی نے آمین کہنے کی سنت نبوی اور مسلک صحابہ میں کئی روایات نقل کی ہیں۔ اس کے فضائل بیان کئے ہیں اور اس کی حیثیت مضمون پر ختم مہر کی قرار دی ہے۔ چہارم اکثر علماء کے نزدیک اس کے معنی اَللّٰهُمَّ اَسْتَجِبْ (اے اللہ! قبول فرما) کے ہیں اور وہ دعا کی جگہ رکھی گئی ہے۔ پنجم آمین کی دو لغت ہیں۔ کے ساتھ اور قصر کے ساتھ ششم علماء کے درمیان اس پر اختلاف ہے کہ کیا امام آمین کہے گا اور اگر کہے گا تو کیا اس کو جہر سے کہے گا۔ یہ پوری بحث اوپر ابن العربی کے ہاں گذر چکی ہے۔ ہفتم امام ابو حنیفہ کے اصحاب کا مسلک ہے کہ آمین آہستہ سے کہی جائے گی کیونکہ وہ دعا ہے۔ امام قرطبی نے اس پر استدراک کیا ہے۔ ہشتم آمین ہماری امت کے لیے خاص عطیۃ الہی ہے اور حضرت موسیٰ اور ہارون کے سوا کسی اور کو یہ نہیں ملا تھا۔ حکیم ترمذی کی نوادر الاصول سے ایک متعلقہ حدیث نبوی بھی نقل کی ہے۔ (ص ۱۳۷-۱۳۸)

چوتھا باب فاتحہ کے معانی، قراءات، اعراب اور حامین کے فضل پر باندھا گیا ہے اور اس میں پچیس (۳۱) مسائل ہیں۔ اول فضیلت حمد میں حضرات ابو ہریرہ، ابو سعید خدری، انس بن مالک، حسن بصری وغیرہ کی احادیث مرفوعہ اور اقوال نوادر الاصول ترمذی مسلم، ابن ماجہ وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ (ص ۱۳۹-۱۴۰) دوم یہ ہے کہ اَللّٰهُمَّ رَبِّ الْعَالَمِينَ افضل ہے یا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَکْبَرُ کا اس پر اختلاف بیان کیا ہے اور دونوں کے دلائل نقل کئے ہیں۔ (ص ۱۴۰-۱۴۱) سوم مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام نعمتوں کے لحاظ سے محمود ہے۔ اس کے انعمات میں سے ایک ایمان بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ایمان اس کا فعل اور خلق ہے۔ اس کی دلیل رب العالمین میں ملتی ہے۔ تمام عالم مخلوق ہیں اور ان میں ایمان بھی داخل ہے اس طرح قدریہ پر نقد کیا ہے۔ (ص ۱۴۱) چوتھے: عربی میں حمد کے معنی ثنائے کامل کے ہیں اور الف لام استفراق کے لیے لایا گیا ہے یعنی تمام محلہ کی جنس یہاں مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام محلہ کا یا مکمل حمد کا مستحق ہے کہ اسی کے لیے تمام اسماء حسنیٰ اور صفات غلاپائے جاتے ہیں۔ کلام عرب سے استشہاد کے اس کے متضاد کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۴۲) پانچویں



مسئلہ میں طبری اور مبرد پر نقد کر کے کہا ہے کہ حمد و شکر دونوں ایک معنی میں نہیں ہیں۔ امام قرطبی نے ابن عطاء  
 لن عطیہ اور دوسرے علماء کے اقوال سے اپنے قول کی تائید کی ہے۔ پھر شکر حمد سے عام ہے یا نہیں۔ اور مدح کے  
 کیا معنی ہیں؟ اس پر بحث کی ہے۔ ان کا فیصلہ یہ ہے کہ حمد حمد و ح کی صفات کی ثنا ہے جو احسان ہونے سے قبل کیا جاتا  
 ہے جبکہ شکر احسان کے بعد کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر ہمارے علماء کا قول ہے کہ حمد شکر سے زیادہ عام ہے۔ کیونکہ حمد  
 ثناء، تعجید اور شکر تینوں پر حاوی ہے۔ (ص ۴-۱۳۳) چھٹے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ اپنی حمد کی ہے اور اپنی  
 کتاب کا افتتاح اپنی حمد سے کیا ہے اور کسی غیر کے لیے اس کو روا نہیں رکھا۔ بلکہ حدیث نبوی کے ذریعہ بندوں  
 کو اس سے منع کیا ہے۔ لہذا الحمد لله رب العالمین کے معنی یہ ہیں کہ میری حمد میرے لیے میری ذات کے ساتھ  
 سبقت رکھتی ہے اس سے پہلے کہ عالمین میں سے کوئی میری حمد کرے۔ ازل میں میری ذات کی میری اپنی حمد کسی  
 علت کے بغیر تھی جبکہ بند سے میری حمد کرتے ہیں تو وہ علتوں سے بھری ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ سبحانہ کو  
 اپنی حمد کے باب میں اپنے بندوں کے حمد کرنے کا علم تھا لہذا ازل ہی میں اپنے آپ اپنے نفس کی حمد کر دی۔ اس  
 سے حمد الہی سے بندوں کی عاجزی معلوم ہوتی ہے۔ خود سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عجز کا یوں اقرار کیا :  
 لا اُحصى ثناء علیک (میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا)۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس نے ازل میں اپنے نفس کی  
 حمد اس لیے کی کہ بندوں پر اس کے انعامات بہت تھے بندے اس کی کماحقہ تعریف و ثنا نہیں کر سکتے تھے لہذا اس  
 نے اپنی حمد آپ کر لی تاکہ لن کے کمزور کندھوں سے مشیت کا بوجھ اتر جائے اور نسبت الہی ان کے لیے اور خوشگوار ہو  
 جائے (ص ۱۳۵) ساتویں مسئلہ میں الحمد کی قراءت سے بحث کی گئی ہے۔ (ص ۶-۱۳۵)

آٹھویں مسئلہ کے تحت رب العالمین کے معنی مالک کے بتائے ہیں جو مالک ہوتا ہے وہ ان کا رب بھی ہوتا  
 ہے۔ صحاح میں رب اللہ کا ایک اسم بتایا گیا ہے اور بلا اضافت اسی کے لیے آتا ہے جبکہ دوسروں کے لیے اضافت  
 کے ساتھ آتا ہے۔ رب کے دوسرے معانی جیسے سید، مصلح، مدبر، جابر و قائم بتا کر ان سب کی لغوی تشریح کی ہے  
 اور کلام عرب سے استدلال بھی کیا ہے۔ (ص ۷-۱۳۶) نویں مسئلہ کے تحت اس اسم الہی کو بعض علماء نے اسم  
 اعظم قرار دیا ہے کہ دعا کرنے والے اسی نام سے زیادہ وعاماگتے ہیں اور قرآن مجید میں سورۃ آل عمران اور سورۃ ابراہیم  
 وغیرہ کے اواخر میں اسی نام سے وعاماگی گئی ہے۔ اس کے بعد اس کے اشتقاق پر بحث کی ہے جو اوپر کسی نہ کسی  
 جگہ گذر چکی ہے۔ (ص ۱۳۷) دسواں مسئلہ یہ ہے کہ رب پر جب الف لام داخل ہوتا ہے تو وہ اللہ کے لیے خاص  
 ہو جاتا ہے کیونکہ وہ عہد کے لیے آتا ہے۔ اگر اسے حذف کر دیا جائے تو وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان  
 مشترک ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ کو رب الارباب بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرے دلائل بھی دیئے  
 ہیں۔ (ص ۸-۱۳۷) گیارھویں مسئلہ میں عالمین کے معنی میں مختلف اقوال بیان کئے ہیں: اللہ کے سوا ہر  
 موجود عالمین میں شامل ہے۔ بقول ابن عباس جن و انس مراد ہیں۔ زید بن اسلم کے نزدیک تمام رزق پانے والے

( مرتزقون ) اور ابو عمرو بن العلاء کے خیال میں تمام روحانی ( روحانیون ) مراد ہیں۔ پھر ان کی تعداد کا ذکر کیا ہے۔ امام قرطبی کا اپنا خیال ہے کہ اول قول سب سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہ ہر مخلوق و موجود کو شامل ہے۔ انہوں نے سورہ شعرا نمبر ۲۲ سے اور مختلف علمائے لغت و نحو مثلاً زجاج اور خلیل وغیرہ کے اقوال سے استدلال کیا ہے۔ ( ص ۹-۱۲۸ ) بارہویں مسئلہ کے تحت رب کے رفع و نصب کے جواز پر کلام کیا ہے۔ ( ص ۱۳۹ )

تیرہویں مسئلہ میں الرحمن الرحیم کی تفسیر کی ہے کہ اس کو رب العالمین کے بعد اس لیے لایا گیا کہ رب العالمین میں ترہیب تھی جبکہ الرحمن الرحیم میں ترغیب ہے۔ اس سے مقصود یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ترہیب و ترغیب کے درمیان آمیزش پیدا کی جائے تاکہ وہ اطاعت الہی کے لیے معاون بھی ہوں اور جامع بھی۔ پھر قرآنی آیات **فَبَشِّرْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** (سورہ حجر نمبر ۵۰-۴۹) میرے بندوں کو بتا دو کہ میں بہت مغفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہوں اور **غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ** (سورہ مومن نمبر ۲) جو گناہ بخشنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے اور سخت عذاب دینے والا اور صاحب کرم ہے اور تسبیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ کہ ”اگر مومن کو معلوم ہو جائے کہ اللہ کے ہاں اس کی کتنی سزا مقرر ہے تو اس کی جنت کی کوئی طمع نہ کرے اور اگر کافر جان لے کہ اللہ کے ہاں کتنی رحمت ہے تو کوئی اس کی جنت سے مایوس نہ ہو“ سے استدلال کیا ہے۔ ( ص ۱۳۹ )

مائیک یوم الدین کی تفسیر چودھویں مسئلہ کے تحت بیان کی ہے پہلے مائیک کی چار لغات - مائیک - ٹیک ، ٹیک اور ٹلیک - اور ان کی لغوی اور تفسیری تشریحات سے بحث کی ہے۔ پھر کلام عرب سے اس پر استدلال بھی کیا ہے۔ ( ص ۴۰-۱۳۹ ) پندرہویں مسئلہ کے تحت علماء کے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ مائیک زیادہ بلیغ ہے یا ٹیک - کیونکہ ترمذی کی روایت کے موجب دونوں قراءتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر سے مروی ہیں۔ علماء کے مختلف اقوال بیان کر کے فیصلہ کیا ہے کہ ٹیک زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اس میں جو معنی ہیں وہ مائیک میں نہیں۔ اور مائیک کا قول اختیار کرنے والوں پر نقد بھی کیا ہے ( ص ۱-۱۴۰ ) سولہواں مسئلہ اس امر سے متعلق ہے کہ اس اسم الہی اور نام نامی سے اللہ کے سوا اور کسی کو موسوم کرنا جائز نہیں ہے۔ بخاری و مسلم کی بیان کردہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوعہ اور دوسرے اقوال علماء و آثار صحابہ سے دلائل نقل کئے ہیں۔ ( ص ۲-۱۴۱ ) سترہویں مسئلہ کے تحت یہ جائز قرار دیا ہے کہ مائیک و ٹیک کے نام سے ان کو موصوف کیا جاسکتا ہے جو ان کے مفہوم سے متصف ہیں جیسے قرآن مجید نے حضرت طالت کو ٹیک (سورہ بقرہ ۲۴۷) اور حدیث نبوی میں مسلم غازیوں و بحر روم میں جہاد کرنے پر ملوک کہا گیا ہے۔ ( ص ۱۴۲ ) اٹھارہویں مسئلہ میں یہ بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ایسی چیز کا مائیک کہا ہے جو ابھی موجود نہیں پھر اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ دراصل مستقبل میں اس کی ملکیت کا اس میں ذکر و حوالہ دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اور بھی کئی وجوہ کا ذکر





کہ ہم کو صراطِ مستقیم دکھا، اس کی طرف رہنمائی کر اور اپنے قرب و انس تک پہنچانے والے راستہ پر گامزن کر۔ بعض علماء کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ میں نصف میں ثناء الہی ہے اور دوسرے نصف میں دعا کا مجموعہ ہے کہ حدیث نبوی میں آیا ہے کہ ”اللہ کے نزدیک دعا سے زیادہ اور کوئی چیز اکرم نہیں۔“ اس کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں سنن (توسنتوں) کے استعمال کی ہدایت عطا فرما۔ ایک قول کے مطابق اس کے اصل معنی لہار (ٹھکنے) کے ہیں پھر صراطِ مستقیم سے مراد لینے سے متعلق کئی اقوال بیان کئے ہیں۔ فضیل بن عیاض نے اس سے طریقِ حج، محمد بن الحنفیہ نے دین اللہ، عاصم و ابو العالیہ نے سنتِ نبوی اور طریقِ شیخین مراد لیا ہے۔ امام قرطبی نے آخری قول کو زیادہ صحیح کہا ہے۔ اٹھائیسویں مسئلہ میں صراط کے لغوی معنی کلامِ عرب سے طریق کے بیان کئے ہیں۔ ”سین“ اور ”زے“ نے اس کی دو قراءتیں بھی نقل کی ہیں۔ اور ان سب کے لیے دلائل دیئے ہیں۔ (ص ۸-۱۴۷)

صراطِ الذین انعمت علیہم کو اٹیسویں (۲۹) مسئلہ کے تحت اول کا بدل قرار دے کر وضاحت کی ہے اور ”الذین“ کی مختلف لغات دی ہیں پھر علیہم کے دس (۱۰) لغات نقل کئے ہیں۔ تیسویں (۳۰) مسئلہ میں حضرات عمر بن خطاب اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کی اس کی ایک قراءت صراطِ من انعمت علیہم بیان کر کے انعام یافتہ لوگوں کی یہ مراد بیان کی ہے کہ جمہور کے نزدیک وہ نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا راستہ (صراط) ہے۔ اور سورۃ نساء (۶۹) سے استشہاد کیا ہے۔ اکتیسویں مسئلہ میں کہا ہے کہ اس آیت میں قدریہ، معتزلہ اور اسماعیہ پر رد پایا جاتا ہے۔ بتیسویں (۳۲) مسئلہ میں غیر المفضوب علیہم ولا الضالین سے جمہور کی مراد بیان کی ہے کہ اس سے بالترتیب یہود و نصاریٰ مراد ہیں اور اسی کی تائید میں حضرت عدی بن حاتم طائی کی حدیث مختلف کتبِ احادیث سے نقل کی ہے اور آیتِ قرآنی سے بھی استدلال کر کے تفسیر نبوی کو احسن کہا ہے۔ تینتیسویں (۳۳) مسئلہ میں ضلال کے معنی کلامِ عرب کے مطابق یہ بتائے ہیں کہ میانہ روی اور طریقِ حق سے الگ چلا جائے۔ چوتیسویں (۳۴) مسئلہ کے تحت حضرات عمر بن خطاب و ابی بن کعب کی قراءت غیر المفضوب علیہم و غیر الضالین کے علاوہ ”غیر“ کے ”را“ کے اعراب پر کلام کیا ہے۔ پچھتیسویں (۳۵) مسئلہ میں ولا الضالین کے ”لا“ پر کلام کیا ہے۔ اور پچھتیسویں (۳۶) مسئلہ میں ”ضالین“ کی اصل ضالین بتا کر اس کی تعلیل وغیرہ کے مسائل پر کلام کر کے سورۃ فاتحہ کی تفسیر ختم کر دی ہے۔ (ص ۵۱-۱۴۸)

### تفسیر بیضاوی

قاضی ناصر الدین ابو الخیر عبد اللہ بن عمر بیضاوی م ۶۹۱ھ (۱۲۹۲ء) کی تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں اپنی بعض امتیازی صفات کے سبب وقعت و منزلت سے دیکھی جاتی ہے اور ہر دور میں علماء و مفسرین اور اہل علم کے درمیان متداول و مقبول رہی ہے۔ وہ زرخیزی کی کشف کے بیج پر لکھی گئی ہے

اور بعض اقوال کے مطابق قاضی یضاوی نے کشاف کے اعتزال کے خس و خاشاک اور فتنہ و فساد کو دور کر کے اہل سنت و جماعت کے عقائد و نظریات کو ان کی جگہ دے کر اسے لکھا ہے۔ اس کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف موصوف نے زنجیری کی عبارات و تراکیب بلکہ اسلوب تک سے کئی استفادہ کیا ہے۔ مختصر تمہید کے بعد سورۃ فاتحہ الکتاب کی تفسیر اس کے اسماء اور وجوہ تسمیہ کی تشریح سے شروع کی ہے۔ ان کے خیال میں اس کا اتم القرآن اسلئے نام پڑا کہ وہ اسکا افتتاح و آغاز کرنے والی ہے اور اصل منشأ بھی ہے اسی بنا پر اسکا نام اساس بھی ہے۔ اسکے بعد کی عبارت جو شتا نے الہی اور اسکے اوامر و نواہی اور وعد و وعید کے بیان سے متعلق ہے زنجیری سے ماخوذ ہے۔ وہ اس بنا پر بھی اساس کہلاتی ہے کہ اس میں تمام نظری حکمتیں اور علی احکام کے معانی پائے جاتے ہیں جو طریق مستقیم پر کاملین ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور جو معیدوں کے مراتب و درجات اور اشیاء کے منازل و مہالک سے بھی آگاہ کرتے ہیں۔ اس کے دوسرے نام سورۃ الکفر، الوافیہ، الکافیہ، سورۃ الحمد، سورۃ الشکر، سورۃ الدعاء سورہ تعلیم المسند، سورۃ الصلوة، الشافیہ، الشفاء اور سبع مثانی گناہے اور ان کے وجوہ و اسباب بتائے ہیں۔ پھر اس کی سات آیات پر علماء امت کا اتفاق اور بسملہ سمیت یا بغیر بسملہ ان کی تعداد کا ذکر اسی طرح کیا ہے۔ البتہ انہوں نے اس کو نص سے ثابت شدہ مکی سورت کہا ہے اور اس کے دوبارہ نزول کی روایت کو صحیح نہیں سمجھا ہے۔ بسملہ کے سورۃ فاتحہ کی آیت ہونے یا نہ ہونے پر مذکورہ بالا مفسرین بالخصوص زنجیری کی توضیح پیش کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے کہ امام مالک اور امام اوزاعی نے اس کو سورۃ فاتحہ کی آیت نہیں مانا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ نے اس پر کوئی نص صریح نہیں چھوڑی ہے جس کے بنا پر یہ گمان کر لیا گیا کہ وہ ان کے نزدیک سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ امام محمد بن الحسن سے اس کے بارے میں جب پوچھا گیا تو فرمایا۔ دونوں دفتیوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ کلام اللہ ہے۔ قاضی یضاوی نے اس کے بعد اس مسئلہ پر متحدہ احادیث نبوی جیسے حضرت ابو ہریرہ و ام المومنین ام سلمہ کی روایات نقل کر کے یہ واضح کیا ہے کہ بسملہ سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ ان دونوں حدیثوں کی بنا پر اس بات میں اختلاف ہو گیا کہ وہ از خود و بجائے خود آیت ہے یا مابعد سورت کی بنا پر ہے۔ بہر حال اجماع اس بات پر ہے کہ جو کچھ دونوں دفتیوں کے درمیان لکھا ہے وہ کلام اللہ ہے، اس کو مصاحف کے اندر لکھنے پر بھی اتفاق پایا جاتا ہے اور اس پر بھی کہ قرآن مجید میں کلام اللہ کے سوا اور کچھ نہ لکھا جائے حتیٰ کہ آمین بھی نہ لکھی جائے۔

زنجیری کی مانند قاضی یضاوی نے بسم اللہ کے ساتھ ”ب“ کے متعلق ہونے اور اس جیسے دوسرے نحوی مسائل پر تقریباً انہیں الفاظ میں گفتگو کرنے کے بعد اس میں جو فعل محذوف مانا ہے وہ بھی یکساں ہے یعنی بسم اللہ اُقرأ۔ اور اس کی تشریح بھی یکساں ہے اسی طرح انہوں نے مفعول کے مقدم ہونے کے بارے میں بھی کہا ہے کہ اقوال الہی بسم اللہ مجربھا اور ایک تعبد کی مانند اس میں مفعول کو پہلے لانے کے سبب وہ اختصاص پر زیادہ دلالت کرتا، تعظیم الہی کو زیادہ ثابت کرتا اور وجود کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے نام کو قرأت

پر مقدم رکھا گیا۔ پھر انہوں نے حدیث نبوی نقل کی ہے جس کے مطابق ہر وہ کام جو ذکر الہی سے شروع نہ ہو آخر (بے برکت) ہوتا ہے۔ بسم اللہ کی ”باء“ کو مصاحبت کے لیے ہونے اور اللہ کے نام سے تبرک حاصل کرنے اور اس آیت کے ذریعہ بندوں کو تبرک حاصل کرنے کا طریقہ سکھانے کے لیے استعمال کرنے کی بات بھی زرخشری سے لی گئی ہے۔ اس کے اسم کے ساتھ ملانے کے بارے میں نحوی اقوال اور قواعد و ضوابط کا ذکر کرنے کے بعد قاضی یضاوی نے اسم کے معانی بیان کئے ہیں۔ اسم سے اگر لفظ مراد ہے تو وہ غیر مسنی ہے کیونکہ وہ اصوات مُقَطَّع سے بنتا ہے اور امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔ کبھی اس میں تعدد پایا جاتا ہے اور کبھی اتحاد۔ جبکہ مسنی ایسا نہیں ہوتا۔ اگر اس سے شے کی ذات مراد لی جاتی ہے تو وہ مسنی ہی ہوتی ہے۔ لیکن وہ اس معنی کے ساتھ مشہور نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کے قول: **فَبَارِزُ اسْمِ رَبِّكَ** اور **سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ** میں اس سے لفظ مراد ہے کیونکہ جس طرح لقائے ذات الہی اور اس کی صفات کی تنزیہ واجب ہے اسی طرح ان کے لیے بنانے گئے الفاظ کی کندگی (رفٹ) اور سوء ادب سے ان کی تنزیہ بھی واجب ہے۔ اگر اس سے صفت مراد ہے جیسا کہ شیخ ابوالحسن اشعری کی رائے ہے تو ان کے خیال میں صفت یا تو نفیس مسنی ہوتی ہے یا اس کا غیر ہوتی ہے یا وہ نہ تو اس کا ذات ہوتی ہے اور نہ اس کا غیر۔ قاضی یضاوی نے اس کے بعد بسم اللہ کے استعمال، باللہ کے عدم استعمال، یمین، اور یمین کا فرق، بسم کی کتابت پر مختصر کلام کیا ہے جو زرخشری کی مانند ہے۔

”اللہ“ کے معبود حق کے لیے مختص ہونے، اللہ کے معبود حق اور غیر حق دونوں کے لیے پہلے مشترک ہونے اور پھر معبود حق کے لیے خاص ہو جانے، اس کے آذ سے مشتق ہونے، اس کے تحیر و ششہ رد جانے کے معنی رکھنے اور اسکے معنی کی تشریح اور اسکے دلائل و نقائر وغیرہ کا بنیادی مبحث یضاوی زرخشری کے بیان کی طرح ہے۔ قاضی یضاوی نے اس کے ایک معنی چھپنے (احجب) اور بلند ہونے (ارتفع) کے بیان کئے ہیں کیونکہ اللہ سبحانہ عبادوں کے ادراک سے پوشیدہ اور ہر اس شے سے جو اس کے لائق نہیں بلند ہے پھر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے۔ اللہ کے ایک اور معنی یہ نقل کئے ہیں کہ وہ اس کی ذات مخصوص کا علم ہے۔ اسی سے اس کی صفت بیان کی جاتی اور کسی اور سے نہیں اسم کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے لیے صفات کا اجرا ہو اور اس کے سوا کسی اور کا اطلاق اس پر صحیح نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ صفت ہوتی تو توحید میں **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**۔ **لَا إِلَهَ إِلَّا الرَّحْمَنُ** کے مثل نہ کہا جاتا۔ کہ اس صورت میں وہ شرکت کی نفی نہیں کرتی۔ ظاہر قول یہ ہے کہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے صفت ہے لیکن جب اس کی ذات اس پر غالب ہو گئی اور وہ کسی غیر کے لیے استعمال نہ کیا جانے لگا تو وہ علم خاص کی مانند ہو گیا جیسے شریا ہے۔ اس پر صفات کا اس طرح اجرا کیا گیا کہ اس کے ساتھ کسی اور کی شرکت محال ہو گئی۔ کیونکہ اس کی ذات اپنی کندگی حیثیت ایک ایسا ہر حقیقی ہے کہ وہ انسان کی سمجھ سے بالاتر ہے بایں اعتبار اس پر کوئی بھی لفظ دلالت نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس کی ذات مخصوص پر دلالت بھی کرے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں اسی لیے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: **وَهُوَ اللَّهُ فِي**



النَّحْوَاتِ (سورۃ انعام نمبر ۶) - قاضی عیاضی نے اس کی اور بھی فلسفیانہ تشریح کی ہے۔ پھر آخر میں یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ کی اصل سریانی زبان کا لفظ ”لحا“ ہے مگر اس کو معرب کر لیا گیا ہے۔

الرحمن الرحیم کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ وہ دونوں اسم ہیں جو مبالغہ کے لیے رحم سے بنائے گئے ہیں جیسے غضب سے غضبان اور علم سے علیم - اُفت میں رحمت کے معنی ہیں وہ رقتِ قلب اور توجہ و عنایت (انطاف) جو فضل و احسان کرنے کا تقاضا کرے۔ اسی بنا پر رحم کو یہ نام اس لیے دیا گیا کہ وہ اپنے اندر کی چیز پر عنایت و توجہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء و اسماں ان نایات کے اعتبارات سے بنائے جاتے ہیں یا لٹے جاتے ہیں جو افعال ہوتے ہیں نہ کہ وہ مبادی جو انفعالات بنتے ہیں۔ الرحمن، الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے۔ کیونکہ لفظ کی ساخت میں اضافہ سے معنی میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ ایسا کبھی کبھت کے اعتبار سے بھی کیا جاتا ہے اور کبھی کیفیت کے لحاظ سے۔ چنانچہ پہلے معنی میں الرحمن الدنیا کہا گیا کہ وہ مومن و کافر دونوں کے لیے عام ہے اور رحیم الآخرہ کہا گیا کہ وہ مومن کے لیے مخصوص ہے۔ جبکہ دوسرے لحاظ سے رحمن الدنیا والآخرہ اور رحیم الدنیا کہا گیا کیونکہ اخروی نعمتیں سب کی سب عظیم و جلیل القدر (جسام) ہیں جبکہ دنیا کی نعمتیں عظیم و حقیر دونوں ہوتی ہیں۔ اس کو مقدم رکھا گیا کیونکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی جانب ترقی ہو اسی لیے رحمتِ دنیا کو مقدم رکھا گیا۔ گویا کہ وہ باس طورِ علم ہو گیا کہ اس صفت سے کوئی دوسرا موصوف نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ اس کے معنی منعم حقیقی کے ہیں جس کی رحمت اپنی غایت و انتہا کو پہونچی ہوئی ہے۔ اس معنی کا اطلاق دوسرے پر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے سوا جو بھی ہے وہ اس کی رحمت سے مستفیض ہو رہا ہے۔ رحمن نے جب عظیم و جلیل نعمتوں اور الطافِ الہی پر متنبہ کر دیا تو رحیم کو لایا گیا تاکہ جو کچھ اول الذکر کے دائرہ سے خارج رہ گیا ہو وہ اس کے دائرہ میں آجائے۔ گویا کہ رحیم تتمہ اور ردیف کے طور پر لایا گیا ہے اور آیاتِ کریمہ کے سرے (ختم) کی محافظت کی خاطر بھی لایا گیا ہے۔ تسمیہ کو ان اسماء کے ساتھ مخصوص اس لیے کیا گیا تاکہ عارف جان لے کہ تمام امور و معاملات میں جس سے استعانت کی درخواست کی جانی چاہیے وہ معبودِ حقیقی ہے جو تمام نعمتوں کا مولیٰ و آقا ہے، خواہ وہ اس دنیا کی ہوں یا اُس دنیا کی، جلیل ہوں یا حقیر ہوں اس کو جنابِ قدس کی جانب اپنا چہرہ اور رخ کر لینا چاہیے اور توفیقِ الہی کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لینا چاہیے۔ اس کے ذکر سے اپنے دل کو بھر لینا چاہیے۔ اور غیر اللہ کی اعانت و امداد سے قطعی فارغ البال ہو جانا چاہیے۔

سورۃ فاتحہ میں الحمد للہ کی تفسیر میں پہلے حمد اور مدح کا فرق واضح کیا ہے۔ کسی احسان پر یا بلا احسان کسی کی ثنا اپنے آپ کرنا حمد ہے جبکہ مطلق کسی کی اچھی تعریف و ثنا کرنا مدح ہے۔ پھر کلامِ عرب سے مثالیں دی ہیں۔ اس کے بعد حمد و شکر کے یکساں و ہم معنی ہونے اور دونوں میں خاص و عام کی نسبت ہونے وغیرہ سے متعلق اقوال نقل کئے ہیں۔ حدیث نبوی الحمد رأس الشکر ما شکر اللہ من لم یحمدہ نقل کی ہے جو اوپر گزر چکی۔ حمد کے متضاد ذم اور شکر کے نقیض کفر کا ذکر کیا ہے اور الحمد کے لام الف کو استغراق کا اور اس رفع کے وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ پھر یوں تفسیر کی

ہے کہ ساری حمد حقیقت میں اسی کے لیے ہے کیونکہ کوئی خیر ایسا نہیں جس کا وہ والی نہ ہو خواہ بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ جیسا کہ فرمان الہی ہے: وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَبِمَا أَه (سورۃ نحل نمبر ۵۳) اور جو کچھ تمہارے پاس ہے نعمت تندرستی اور جمیعت دولت سب خدا نے تعالیٰ کی دی ہوئی ہے۔ اس میں۔ حقیقت جتنی بھی مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ زندہ و قادر ارادہ حقیقی رکھنے والا عالم ہے اور حمد صرف ایسی ہی ذات کو سراوار ہے۔ قاضی موصوف نے اس کے بعد الحمد کی اور قراءتوں (اعراب) کا بھی یہاں ذکر کیا ہے۔

رب العالمین کی تفسیر میں رب کے معنی اصلاً معبود کے اور ترمیمت کے بتانے ہیں یعنی کسی شے کو اس کے کمال تک آہستہ آہستہ پہنچانا۔ پھر اس کے ذریعہ مبالغہ کی صفت لائی گئی جیسے صنوم اور عدل۔ یہ بھی کہا گیا کہ وہ اس شخص کی تعریف و ثناء ہے جو پرورش کرتا ہے۔ پھر اسی بنا پر مالک کو اسی سے موصوف کیا گیا کیونکہ وہ ملکیت میں رہنے والی چیزوں کا ربی بھی ہوتا ہے۔ رب کو مطلقاً صرف اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ غیر اللہ کے لیے ہمیشہ اضافت کے ساتھ لایا جاتا ہے اس کی قرآن کریم اور کلام عرب سے مثالیں دی ہیں جو اوپر زنجشری کے حوالہ سے گذر چکیں اسی طرح قاضی بیضاوی نے عالم کے معنی، اس کی جمع لانے کی حکمت اور اس سے مراد بھی زنجشری وغیرہ کے اتباع میں بیان کی ہے۔ انہوں نے ایک قول یہ بھی بیان کیا ہے کہ عالم ملائکہ اور ثقلین (جن و انس) کے ذی علم لوگوں کے لیے بطور اسم آتا ہے۔ ان کے سوا دوسروں کا احاطہ اس لیے کرتا ہے کہ وہ انہیں کے ماتحت و اتباع ہوتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں اس سے انسان (الناس) مراد ہیں۔ بہر حال ان میں سے ہر ایک اس حیثیت سے ایک عالم ہے کہ وہ عالم کبیر کے جواہر و اعراض کے نظائر پر مشتمل ہوتا ہے جن کو بنانے والا (صانع) جانتا ہے۔ جس طرح وہ ان چیزوں کو جانتا ہے جن کو عالم میں اس نے تخلیق (ابداع) کیا ہے۔ اس لیے ان دونوں کے بارے میں برابری اور یکسانیت یہہ کی گئی۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ کا قول ہے: وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (سورہ ذاریات نمبر ۲۱) رب العالمین کو نصب کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے کہ مدح، یاند او یا اس فعل کو مقدر مانا گیا ہے جس پر حمد دلالت کرتی ہے۔ اس میں یہ دلیل پوشیدہ ہے کہ جس طرح ممکنات اپنی تخلیق (حدوث) کے لیے کسی بنانے والے (محدث) کی محتاج ہیں اسی طرح اپنی بقا کے لیے وہ کسی باقی رکھنے والے کی بھی محتاج ہیں۔

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ کی تفسیر کے لیے گذشتہ تعلیل و تاویل کا حوالہ دے کر اگلی آیت مالک یوم الدین کی تفسیر مختلف قراءتوں کے بیان سے شروع کی ہے۔ چنانچہ اس قراءت کو عاصم، کسایی اور یعقوب کی قراءت بتایا ہے اور قول الہی: يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً (سورہ انفطار نمبر ۱۹) جس روز کوئی کسی کا کچھ بھلا نہ کر سکے گا اور قول الہی: وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ: اور حکم اس روز صرف اللہ کا ہی ہو گا) سے استنبہا دیا ہے جبکہ باقیوں نے ملک پڑھا ہے قاضی صاحب نے اس کو اہل حرمین کی قراءت اور بعض آیات الہی جیسے لَبِثَ الْيَوْمُ (سورہ مومن نمبر ۱۶) کے سبب مختلف قرار دیا ہے۔ پھر مالک اور ملک کے معانی، ان کے اعراب مختلفہ وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ یوم الدین کے معنی

یوم الجزاء بتا کر کلام عرب اور شعر حماسہ سے استہلال کر کے اسم قاتل کی ظرف کی اضافت کی حکمت بتاتی ہے کہ اس میں اتساع و وسعت کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ وہ یوم الدین کے تمام امور کا مالک ہے۔ دین کے دوسرے معانی جیسے شریعت اور اطاعت کا ذکر کرنے کے بعد اللہ کی مالکیت کو یوم الدین کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ اور حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس سے اس دن کی تعظیم اور انفرادیت (تقدیر) کو دلکشا مقصود ہے کہ اس دن صرف اسی کے حکم کا نفاذ ہو گا۔ ان تمام اوصاف کا اللہ تعالیٰ کے لیے اپنا یہ ثابت کرتا ہے کہ حمد کا مستحق سب سے زیادہ وہی ہے بلکہ حقیقت میں اس کے سوا اور کوئی حمد کا استحقاق ہی نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ عالموں کا موجد، ان کا رب، ان کا منعم اور ہر طرح کی ظاہر و باطن، عاجل و آجل نعمتوں کا منعم اور ثواب و عقاب کے دن کے تمام امور کا مالک ہے۔ ان صفات عالیہ کے بیان میں یہ حکمت بھی پنہاں ہے کہ جو ذات ان صفات سے متصف نہیں وہ حمد کی بھی مستحق نہیں چہ جائیکہ وہ عبادت کا استحقاق رکھے۔ یہ بیان بعد کے بیان کے لیے دلیل بھی ہے۔ اس لیے پہلی صفت حمد کو واجب کرنے والے (موجب) کے بیان کے لیے آتی ہے اور وہ ایجاد و تربیت ہے دوسری اور تیسری یہ کہ وہ فضل و انعام کرنے والا مختار حقیقی ہے۔ اس پر فضل و انعام کرنا کسی طرح کے ایجاب یا سابقہ اعمال کے سبب واجب نہیں ہوتا۔ کہ وہ ان کی بنا پر حمد کا مستحق ہے بلکہ اس لیے کہ وہ اپنی ذات سے حمد کا مستحق ہے۔ چوتھی یہ کہ وہ اختصاص حمد کو اس کی ذات والا سے ثابت کرتی ہے کہ وہ شرکت کو پسند نہیں کرتی۔ اسی میں حمد کرنے والوں کے لیے وعدہ اور اعراض کرنے والوں کے لیے وعید بھی شامل ہے۔

سورہ فاتحہ کی اگلی آیت ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تفسیر یوں شروع کرتے ہیں کہ جب حمد کے اصلی حقدار اور اس کی ان صفات متمیزہ کا ذکر ہو چکا جو اس کی ذات کی تمام دوسری ذاتوں (ذوات) سے ممتاز کرتی ہیں تو علم معلوم کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ یعنی ایک معین معلوم جو ذات خداوندی ہے معلوم ہو چکی۔ لہذا اسے خطاب کر کے کہا گیا: ”اے ایسی شان والے! ہم تجھ کو اپنی عبادت و استعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں تاکہ وہ اختصاص کی مزید ہلکی دلیل بنے اور برہان سے عیان کی جانب اور غیبت سے شہود کی طرف ترقی کی جائے گویا کہ معلوم عیان بن گیا، عقل میں آنے والا (منقول) مشاہدہ اور غیبت حضور میں ڈھل گئی۔ قاضی بیضاوی اس کی مزید تشریح و تفسیر کر کے اسالیب عرب پر کلام کرتے ہیں اور کلام عرب اور قرآنی آیات سے استہلال کرتے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے ایک کی ضمیر ”ایا“ اور اس کے اعراب پر اقوال علماء نحو پر خوب مفصل بحث کی ہے۔ ان میں سے بیشتر نکات زعمشری کی تفسیر میں آچکے ہیں۔ اسی طرح عبادت بمعنی غایت خضوع اور کمالِ تذلل بیان کی ہے اور اس سے متعلق بحث کو نحوی اور لغوی اقوال و دلائل سے آراستہ کیا ہے۔ حضرت ابن عباس کی روایت کہ ”ہم تیری ہی عبادت کرتے اور تیرے سوا کسی اور کی نہیں کرتے“ بھی نقل کی ہے۔ مشغول کو فعل پر مقدم کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ جو وجود کے لحاظ سے مقدم ہے اسے ذکر میں



مقدم رکھا جائے اور عابد (عبادت کرنے والے) کو متنبہ کیا جائے کہ اس کی نظر پہلے معبود پر مرکوز رہے اور اس کی ذات تک محدود رہے پھر اس سے اپنی عبادت کی طرف آئے، یہ نہ ہو کہ عبادت کرنے والے کی نظر اپنی عبادت سے معبود کی ذات کی طرف جائے۔ اول الذکر صورت میں اس کی عبادت کے ذریعہ عابد اور معبود میں ایک نسبت شریفہ اور اس کے اور حق کے درمیان ایک صلہ و تعلق پیدا ہو گا جو دوسری صورت میں ممکن نہیں۔ عارف کے لیے یہ ضروری ہے کہ جب جناب قدس کے ملاحظہ میں ہو تو ایسا مستغرق ہو جائے اور دوسری چیزوں سے ایسا بے نیاز بن جائے کہ اپنی ذات کو بھی بھول جائے اور اپنی ذات کے تمام احوال کو فراموش کر دے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ملاحظہ اور اس کی جناب میں حاضر موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جب فرمایا: لَا تَخْرُجْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَا (سورہ توبہ نمبر ۴۰: غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے) اپنے کلیم کی طرف سے ارشاد کیا: اِنَّ فِیْہِیْ رَہْبٰنٍ مُّتَہِدِّیْنَ (سورہ شعراء نمبر ۱۲: بیشک میرا رب میرے ساتھ ہے عنقریب وہ مجھے رستہ دکھائے گا) تو اس کی فضیلت بھی بیان فرمادی۔ ضمیر ایک کو سرر لائے کی حکمت میں یہ تنبیہ کرنی مقصود ہے کہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں جس سے مدد چاہی جاسکے۔ عبادت کو استعانت پر اس لیے مقدم رکھا گیا تاکہ آیات کے رؤس (ختم) کے موافق بن جائے۔ اس میں یہ بھی حکمت پوشیدہ ہے کہ وسیلہ کو حاجت پر مقدم رکھنے سے اجابت کا ایقان زیادہ ہوتا ہے۔ قاضی یضای فرماتے ہیں کہ جب متکلم نے عبادت کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے یعنی عبادت کرنے کا دعویٰ تو وہ بھی اس کی اعانت و امداد اور توفیق کے بغیر پورا اور مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان دونوں فقروں کے درمیان کا ”واو“ حالیہ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تیری عبادت اس حال میں کرتے ہیں کہ اس کے لیے ہم تجھی سے مدد و اعانت کے طلبکار ہیں۔ پھر انہوں نے فون کے کسرہ کے ساتھ قراءت کرنے کو لغتِ نبی تمیم بتایا ہے اور اس سے متعلق اصول بیان کیا ہے۔

قاضی یضای کے نزدیک اگلی آیت اِہْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ اعانتِ مطلوبہ کا بیان ہے۔ گویا کہ پوچھا گیا کہ میں تمہاری کیسے مدد کروں تو لوگوں نے کہا کہ ہم کو ہدایت فرما۔ اس مقصودِ اعظم کو تنبیہ لایا گیا کیونکہ بقیہ تمام مقصود اس میں شامل ہیں۔ ہدایت کے معنی نرمی و لطف کے ساتھ رہنمائی اور دلالت کرنے کے آتے ہیں۔ قاضی صاحب نے قرآن میں ہدایت کے مختلف مواقع پر استعمال اس کی تعدیہ (متعدی بنانے) کے حروف اور ان کے معانی کا نظائر قرآن کی مدد سے ذکر کیا ہے۔ ہدایتِ الہی کی انواع و اقسام شمار و حصر سے خارج ہیں لیکن وہ بعض اجتناس مترتبہ میں محصور کی جاسکتی ہیں: اول وہ ہدایتِ الہی جو قوی کے عطیہ الہی سے ملتی ہے اور جس کے ذریعہ انسان اپنے مصالح کی ہدایت پاتا ہے جیسے قوتِ عقلی، حواسِ باطنی اور مشاعر (شعور) ظاہری۔ دوم یہ کہ اس نے حق و باطل اور صلاح و فساد کے درمیان فرق کرنے والے واضح دلائل قائم کر دیے ہیں جیسا کہ فرمانِ الہی ہے: وَهَدَيْنَا النُّجُودِیْنَ (سورہ البیلہ نمبر ۱۰ اور اس کو دونوں رستے بھی ہم نے دکھائے) فَهَدٰیہُمْ فَاَسْتَخْبٰوْا الْعَمٰی عَلٰی الْہٰذِیْ (سورہ فصلت نمبر ۱: دکھائی ہم نے راہ اس کی مگر انہوں نے اختیار کیا امددِ حجابی رہنے کو راہِ دیکھنے پر) سوم رسولوں کی ترسیل اور

کتابوں کی تنزیل کے ذریعہ ہدایت کا انتظام کیا ہے جیسا کہ فرمان الہی ہے: **وَوَحَّيْنَاهُمْ اَنْتُمْ يَهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا** (سورہ انبیاء نمبر ۴۷) اور ان کو پیشوا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کرتے تھے ( **اِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِيْ لِلَّذِيْنَ هُمْ اَقْرَبُ** ) (سورہ بنی اسرائیل نمبر ۹) بلاشبہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو سب راہوں سے سیدھی راہ ہے۔

چہارم یہ کہ وہ ان کے دلوں پر اپنا بحید (غیب) کھول دیتا ہے کبھی ایسا وحی کے ذریعہ ہوتا ہے کبھی الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ یہ وہ قسم ہے جس سے سرفرازی کے لیے اس نے اپنے انبیاء اور اولیاء کو مخصوص کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **اُولَئِكَ الَّذِيْنَ هَدٰى فَبِهٰذِهِمْ اَفْتٰكُ ط** (سورہ انعام ۹۱) : یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی تو تم انہیں کی ہدایت کی پیروی کرو (دوسرا قول الہی ہے: **وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فَاِنَّا لَنَهْدِيْهُمْ سُبُلًا** ) (سورہ عنکبوت ۶۹) : اور جن لوگوں نے ہمارے لئے کوشش کی ہم ان کو ضرور اپنے سستے دکھا دیں گے (اس آیت کا مطلوب یا تو حاصل شدہ ہدایت کی زیادتی، یا اس پر ثبات یا اس کے سبب مرتب ہونے والے مراتب کی طب ہے۔ جب اس کو کوئی عارف باللہ اور واصل باللہ کہتا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی ذات کی سیر کا وہ طریقہ بتاؤ جو ہمارے احوال کی تاریکی کو دور اور ہمارے ابدان کی گندگی صاف کر دے۔ تاکہ ہم تیرے نور قدسی سے منور ہو کر تجھ کو تیرے نور سے دیکھیں۔ قاضی صاحب نے اس کے بعد امرودعا کے صیغوں کے یکساں ہونے مگر ان کے مراتب میں متفاوت ہونے، صراط کی مختلف قراءتوں اور کتابت کے متعدد طریقوں وغیرہ کا ذکر کر کے "صاد" سے اس کی قراءت کو لغت قریش اور مستحسب امام کے مطابق بتایا ہے۔ انہوں نے صراط مستقیم سے مراد طریق حق لیا ہے جبکہ ایک اور قول میں ملت اسلام ہونے کو بھی نقل کیا ہے۔

"**صِرَاطُ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**" کو اول کا بدل کُل قرار دے کر یہ بتایا ہے کہ اس سے تاکید و وضاحت مراد ہے اور اس بات پر نص بیان کرنی بھی مقصود ہے کہ اصل صراط مستقیم مسلمین کا طریق ہے اس طرح مسلمانوں کے طریقہ کی استقامت میں تاکید پیدا کر کے اس کو زیادہ بلیغ طریقہ سے واضح کر دیا ہے۔ دوسرے اقوال میں طریق انبیاء گمراہی اور تحریف سے قبل اصحاب موسیٰ و عیسیٰ کے طریقہ کا ذکر کر کے اس کی بعض شاذ قراءتوں کا ذکر بھی کیا ہے جن کا تفسیر طبری و زعزعی وغیرہ میں ذکر آچکا ہے۔ نعمت الہی کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ اصل میں وہ حالت ہوتی ہے جس سے انسان لطف اندوز ہوتا ہے مگر پھر وہ نعمت سے لطف اندوزی کے لیے ہی لائی جانے لگی۔ اس سے مراد لطف (نری) ہے۔ اگرچہ الہی انعامات غیر محصور اور بی شمار ہیں لیکن ان کو دو جنسوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے: دنیوی اور اخروی۔ دنیوی کی دو قسمیں ہیں: وہی اور کسی پھر وہی کی دو قسمیں ہیں جیسے روحانی مثلاً اس میں روح کا پھونکا جانا، عقل کا رکھا جانا اور وہ دوسری تمام قوتیں جو اسے ودیعت کی جاتی ہیں جیسے فہم، فکر اور نطق وغیرہ۔ جسمانی جیسے بدن کی تخلیق اور جو اس سے متعلق قوتیں ہوتی ہیں۔ کسی میں رذائل سے نفس کا تزکیہ اور اخلاق جسٹ اور ملکات فاضلہ سے اس کی آراستگی، بدن کی اچھی بینیت اور عمدہ چیزوں سے اس کی آراستگی و پیراستگی اور حصول جادو و

مال شامل ہیں۔ انہری قسم یہ ہے کہ اس سے جو غلطیاں اور کوتاہیاں سرزد ہوتی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ معاف کر دے اور اس کو ملائکہ مقربین کے ساتھ علینین میں جگہ دے اور اصل مراد اسی سے ہے۔

زمخشری کی مانند قاضی یشاوی نے فیر المعضوب غلبہم ولا الضالین و اول جملہ کا بدل مانا ہے۔ یعنی جو لوگ تیرے غضب اور ضلال سے محفوظ رہے اور جنہوں نے نعمت مطلقہ یعنی نعمت ایمان اور غضب و ضلال سے سلامتی کی نعمت کو جمع کر لیا ان کی راہ دکھا۔ قاضی موصوف نے اس کی لغوی و نحوی تشریح اقوال عرب اور دلائل و براہین سے خوب کی ہے۔ اور قرآنی آیات سے استشہاد بھی کیا ہے۔ دوسرے اقوال میں اس سے یہود و نصاریٰ کے مراد ہونے کا مع قرآنی آیات متعلقہ کے ذکر کیا ہے۔ انہوں نے احادیث مرفوعہ کا اس ضمن میں صرف حوالہ دیا ہے۔ ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ ”مغضوب علیہم“ سے نافرمان لوگ (عصاة) مراد ہیں جبکہ ”ضالین“ سے اللہ کو نہ جانتے والے (جاحلون باللہ) مراد ہیں۔ بعض اور تشریحات کے بعد انہوں نے اس تفسیر کا خاتمہ حسب دستور مفسرین ”آمین“ پر کیا ہے۔ اس کی تفسیر میں اس کے معنی اس سے متعلق حضرت ابن عباس کی حدیث مرفوعہ، مذکور قصر کے ساتھ اس کی دو قرائتیں، کلام عرب سے استشہادات، قرآن کریم کا جزو کلام نہ ہونے مگر ختم سورت پر اس کی قراءت کے سنت ہونے کہ وہ خاتم کتاب ہے کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں حضرت غلی کے ایک قول، نماز میں اس کی چہری یا سری قراءت اور اس سے متعلق اقوال علماء اور مسالک فقہاء کو بیان کر کے کلمہ آمین اور سورۃ فاتحہ کے فضائل بھی بیان کئے ہیں۔ (ص ۵-۲)

### تفسیر نسفی

امام ابو البرکات عبد اللہ بن احمد نسفی م ۱۰۷۰ھ (۱۳۱۰ء) کی تفسیر مدارک التنزیل و حقائق التأویل رائے جائز پر مبنی تفاسیر قرآن کریم میں اپنی خصوصیات — جامعیت، اختصار، اعتدال، قدماء کی معلومات اور اچھی تشریحات کے لیے ہمیشہ علماء امت مسلمہ کے درمیان متداول رہی ہے۔ وہ تفسیری ادب میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت و اہمیت رکھتی ہے۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر نسفی سے اس کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔ انہوں نے فاتحہ الکتاب کے عنوان کے تحت اس کو ملکی سورت مانا ہے اور اس بات کی زیادہ صحیح قول کہہ کر تصریح بھی کر دی ہے اگرچہ دوسرے اقوال بھی بیان کر دیئے ہیں۔ انہوں نے ایک نئی وضاحت یہ کی ہے کہ مکہ میں اس کا نزول نماز کی فرضیت کے ساتھ ہوا اور مدنی نزول کعبہ کی جانب تحویل قبلہ کے وقت ہوا۔ انہوں نے اس کے ناموں میں سورۃ اسم القرآن، الوافہ، الکافیہ، الکثر، الشفاء، الشافیہ، المثانی، الصلاۃ، الحمد، الاساس گنائے ہیں اور ان کے لیے احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے اور آخر میں اس کی سات آیات پر علماء کا اتفاق بھی بیان کیا ہے۔

بسم اللہ کی سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہونے یا نہ ہونے اور دونوں صورتوں میں اس سے متعلق فقہی مسالک — نماز میں اس کے بالجہر و بالسری قراءت کرنے وغیرہ — کے بارے میں دوسرے فقہاء و علماء کے علاوہ بالتصریح امام



ابو حنیفہ اور امام شافعی کا مسلک اور ان کے استدلال و دلائل بیان کئے ہیں۔ اس بحث کے آخر میں وہ فرماتے ہیں کہ قول الہی: الحمد للہ سے ابتدا اس امر کی دلیل ہے کہ تسمیہ / بسم سورہ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ اگر وہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں ہے تو دوسری سورتوں کی آیت تو بالاجماع نہیں ہوگی۔ حدیث نبوی جس میں حدیث قدسی کے مطابق سورہ فاتحہ کو دو نصفوں میں ایک برائے اللہ تعالیٰ اور دوسرا برائے عباد اللہ کی تصریح کی گئی ہے وہ مختلف صحیح کتابوں میں مذکور ہے اور ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہے۔ علماء امت نے اس کے خلاف جو کچھ بیان کیا ہے اس سے کوئی حرج و نقصان واقع نہیں ہوتا کیونکہ تسمیہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے جو ہمارے نزدیک سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لیے نازل کی گئی ہے۔ اس کو فخر الاسلام نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ دوسرے مسالک کے علماء کی تنقید ہم پر ضرور واجب و صحیح ہوتی اگر ہم اس کو قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ نہ سمجھتے۔ باقی تقریر الکافی میں ملاحظہ ہو۔

بسم اللہ میں باء کے اتصال، اس کے محذوف فعل اور اس کے معنی کہ اللہ کے نام سے میں پڑھتا یا قراءت کرتا ہوں کلام عرب میں اس کی مثالوں بہ مختلف مواقع پر بسم اللہ کے استعمال اور اس کے بعد فعل محذوف کی تقدیم، سورہ فاتحہ / بسم اللہ میں اسم اللہ کی تقدیم اور سورہ اقراء میں قراءت کے فعل کی تقدیم، اور دوسرے نحوی قواعد و اصول، اسم کے اشتقاق و معنی، اللہ کے معنی اور مشتقات رحمن و رحیم کے معانی و مشتقات، کلام عرب سے اس کی مثالیں، الحمد کے اعراب و معنی، شکر و حمد کے فرق تک پوری بحث زرخشری اور یشلوی سے ماخوذ ہے۔ انہوں نے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ مدح اس شہادہ کو کہتے ہیں جو اوصاف کمال پر کی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا باقی، عالم، قادر، ابدی اور ازلی ہونا۔ جبکہ شکر ان اوصاف افضال پر کیا جاتا ہے۔ جو مدوح / اللہ میں پائے جاتے ہیں۔ حمد ان دونوں پر مشتمل ہے۔ ہمارے نزدیک الحمد میں الف لام اشتقاق کا ہے جو معتزلہ کے عقیدہ کے برخلاف ہے اسی لیے اس کو اللہ کے اسم کے ساتھ ملا دیا گیا کیونکہ وہ اسم ذات ہے جو صفات کمال کا جامع ہے۔ وہ خلق افعال کے مسئلہ کی بنیاد ہے۔ میں نے اس کو متعدد مواقع پر واضح کیا ہے۔

اسی طرح رب العالمین کی تفسیر میں، رب بمعنی مالک کلام عرب اور قرآنی آیات کی شہادت پر زرخشری اور یشلوی کے انداز میں بیان کر کے واسطی کے اس قول کا اضافہ کیا ہے کہ وہ ابتداء کے لحاظ سے خالق، غذاء کے اعتبار سے مربی اور انتہا کے اعتبار سے غافر (مغفرت کرنے والا) ہے۔ وہ اللہ کا اسم اعظم ہے۔ پھر انہوں نے عالم کی تشریح و تعبیر اور اس کی جمع کی حکمت و توجیب، مالک اور ملک کی قراءتوں اور معانی، یوم الدین کی تشریح و تفسیر، ایک کی نحوی اور لغوی تشریح میں علماء نحو و لغت کے اقوال سے استدلال و استشہاد، صیغہ غائب سے صیغہ حاضر کی طرف التفات اور اس کے مخصوص معانی اور حکم، اخیذ نامیں شبیت کے معانی، صراط مستقیم کی منہاج واضح سے مراد اور لفظ صراط کی قراءتوں اور علماء مختلف صلات کے استعمال، صراط الذین انعمت علیہم سے صراط المسلمین بشمول انبیاء اور مومنون یا گمراہی سے قبل قوم موسیٰ سے مراد، مغضوب علیہم اور ضالین سے انعام الہی سے محروم کی مراد



محقق موصوف پر ہے جنہوں نے نہ جانے کن اسباب سے یہ ترتیب قائم کی ہے۔

ہم اپنی اس بحث و تجزیے میں ترتیب مصحف کی رعایت سے امام ابن تیمیہ کی تفسیر سورۃ فاتحہ کے بنیادی مباحث پیش کریں گے۔ امام موصوف نے چونکہ ترتیب وار سورتوں کی مکمل و منظم و مرتب تفسیر نہیں لکھی اس لئے ان کی تفسیر سورۃ فاتحہ میں یا اس سے قبل تعوذ اور تسمیہ کی تفسیر نہیں کی گئی ہے جیسا کہ عام مفسرین کا طریقہ کار ہے۔ فاتحہ الکتاب کے بارے میں وار و ہونے والی احادیث کی صحت کے باب میں امام موصوف سے سوال کیا گیا تو انہوں نے بعض کی صحت کی تائید کی۔ ان میں حدیث قُسِّمَتِ الصَّلَاةُ، صحیح مسلم میں مروی حدیث حضرت ابن عباس کی فاتحہ الکتاب پہلے کسی نبی کو مل نہی اور بعض کتب احادیث کی روایت کہ عرش الہی کے نیچے واقع کنز سے فاتحہ الکتاب عٹ کی گئی کی تصدیق و تائید کی ہے۔ محقق موصوف نے ان احادیث کی یہاں تخریج نہیں کی ہے۔ اولین حدیث کی تحقیق کے بارے میں البتہ کہا ہے کہ اس کا ذکر سورۃ فاتحہ میں دوسری جگہ آئے گا۔ (ص ۱۷۰)۔ پھر امام موصوف نے اس حدیث کا ذکر ”فضل فاتحہ الکتاب“ کی فصل میں کیا ہے۔ اس سے قبل اس کو ام الکتاب بتا کر نماز میں اس کی قراءت کو واجب اور باس طور قرآن کی افضل سورہ قرار دیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی بلا سند وہ حدیث نقل کی ہے کہ تورات و انجیل اور زیور و قرآن میں اس جیسی کوئی شے نازل نہیں کی گئی۔ ابن ماجہ وغیرہ کا بیان کہ وہ اثر حضرت حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سو چار کتابیں نازل کیں۔ اور ان کا سارا علم چار میں جمع کر دیا اور چاروں کا علم قرآن مجید میں جمع کر دیا۔ قرآن مجید کا علم مفصل میں اور مفصل کا علم ام القرآن میں اور ام القرآن کا علم ان دونوں کلمات ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں جمع کر دیا۔ اس اعتبار سے آسمان سے تمام نازل شدہ کتابوں کا علم ان دونوں جامع کلموں میں مجتمع ہو گیا ہے۔ امام ابن تیمیہ نے فضیلت فاتحہ کی یہ بحث اسی آیت کریمہ کے سیاق و سباق میں کی ہے۔ جس کا تجزیہ ہم اپنی قائم کردہ ترتیب کے مطابق بعد میں اس کے اپنے مقام پر پیش کریں گے۔ (ص ۱۷۲-۳)

بسم اللہ کی تفسیر کی عدم موجودگی سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہ ہو گا کہ امام ابن تیمیہ اس کو سورۃ فاتحہ کی آیت نہیں مانتے تھے ورنہ اس کی تفسیر و تاویل کرتے۔ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کے معنی کی فصل میں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے اول سورہ میں ان دونوں اسموں سے آغاز کیا یعنی اللہ اور رب سے۔ اللہ ہی الہ معبود ہے اور یہ اسم عبادت کا سب سے زیادہ حقدار ہے اسی لئے اللہ اکبر، الحمد لله، سبحان الله، اور لا اله الا الله کہا جاتا ہے۔ رب ہی مربی، خالق رازق اور ناصر و ہادی ہے اور یہ اسم استعانت و سوال کے اسم کے لئے موزوں ترین ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ (سورہ نوح نمبر ۲۸) رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

(سورہ اعراف نمبر ۲۳) رَبِّ اِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی (سورہ قصص نمبر ۱۶)، رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَاسْرَافَ اَنْفِیْ اَمْرِنَا (سورہ آل عمران نمبر ۱۳۷) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا اِنْ نَسِیْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا (سورہ بقرہ نمبر ۲۸۶)۔ عام سوال اور استعانت اسم



رب ہی سے شروع ہے۔ اسم اول استہائی دوری، بعد، اور منتہا پر اور بندہ جس کے لئے وہ مخلوق ہوا ہے کا متضمن ہے اور اس میں اس کی صلاح و فلاح اور کمال پوشیدہ ہے اور وہ اسم عبادت الہی ہے۔ دوسرا اسم عبد (بندہ) کے خلق و مبتدا کو شامل ہے یا اس طور کہ وہ اس کی تربیت کرتا اور اس کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ باوجودیکہ دوسرا اسم اول اسم میں اسی طرح داخل ہے جس طرح ربوبیت الہیت میں داخل ہے اور ربوبیت بھی الوہیت کی مستلزم ہے۔ اسم رحمن دونوں تعلقوں کے کمال اور دونوں حالوں کے وصف کو متضمن ہے اور اسی میں اس کی دنیا و آخرت کی سعادت پوری اور کامل ہوتی ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَهُمْ يَكْنُزُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رِیُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ** (سورہ رعد نمبر ۳۰) یہاں اللہ تعالیٰ نے تین اسم — الرحمن، ربی، الالہ — کا ذکر کر کے انہیں کو انسان کا مرجع و توکل بتایا جس طرح ام القرآن میں ان تینوں اسماء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ام القرآن میں اللہ کے اسم سے آغاز کیا اور اس سورت میں ”ایک بعد“ سے ہی شروع کیا۔ لہذا اسم کو اور عبادت سے اس کے تعلق کو مقدم رکھا کیونکہ یہ سورہ فاتحہ الکتاب اور ام القرآن ہے۔ اسی لئے اس میں اس مقصود کو مقدم رکھا جو طلت غائی ہے کیونکہ وہ طلت فاعلی کی طلت غائی ہے۔ میں نے اس معنی کو تفسیر کے آغاز میں کئی مواضع پر اور ”قاعدۃ المحبة والارادة“ نامی رسالہ وغیرہ میں کافی بسط و تفصیل سے لکھا ہے (ص ۷-۱۷۶)

امام ابن تیمیہ نے توحید ربوبیت اور توحید الوہیت کی فصل میں یہ حقیقت واضح کی ہے کہ جب انسانوں (نفوس) نے اللہ معبود کی طرف اپنی حاجت پہنچی بلکہ اپنے فقر و حاجت کے علم سے قبل بھی اپنے رب کی طرف اپنے مقر و مستقر کو جانا اور موت سے قبل اپنی دنیاوی حاجت کی تکمیل کے لیے اسی کا قصد کیا تو گویا انہوں نے اللہ کا اس کی ربوبیت کی جہت سے اقرار کر لیا اور ان کا یہ اقرار اس کی الوہیت کے جہت سے اقرار پر مقدم تھا۔ لہذا اس سے دعا، استعانت اور اس پر توکل ان میں عبادت و اثبات الہی کی وجہ سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو اللہ وحدہ لا شریک لہ کی عبادت کی طرف بلائیں۔ جو کہ اقرار ربوبیت کو مستلزم ہونے کے سبب مقصود حاصل ہے۔ پھر سورہ زخرف ۱۷ نقل کر کے واضح کیا ہے کہ وہ تکلیف و پریشانی میں تو اس کی ربوبیت کا اقرار کرتے اور اس کے لیے دین خالص کرتے ہیں مگر اپنے اغراض کے حصول کے بعد وہ اس کی عبادت سے گریز کرتے ہیں۔ امام موصوف اس کے بعد متکلمین اور صوفیہ وغیرہ کے اکثر طبقات پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ وحدانیت کا جہت ربوبیت سے اقرار کرتے ہیں کیونکہ ان کی اللہ کی طرف توجہ اس کی ربوبیت ہی کے سبب ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے باطنی احوال میں کھوئے رہتے ہیں اور کیونکہ وہ پادشاہوں کی جنس سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس صنف کی بہت مذمت کی ہے۔ وہ دراصل حقائق کو تیرہ قدریہ ربوبیہ کی نوع میں موجود ہیں نہ کہ حقائق دینیہ شرعیہ الہیہ میں۔ اس پر انہوں نے کئی جگہ کلام کرنے کا حوالہ دیا ہے اور محقق موصوف نے اس بحث کے لیے رسالہ تذیریہ اور الفرقان بین اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان کا حوالہ دیا ہے۔

( ص ۸-۱۷ )

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تفسیر سورۃ فاتحہ میں آیت کریمہ مالک يوم الدين کی تفسیر نہیں ہے۔ البتہ اس کے بعد والی آیت کریمہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْذُ کی تفسیر بہت مفصل اور جامع ہے بلکہ وہی اصل تفسیر سورۃ فاتحہ ہے۔ اس آیت کی تفسیر والی فصل میں پہلے امام موصوف اس کے نام گناتے ہیں : ام القرآن ، السبع المثانی ، القرآن العظیم ، الشافیہ اور اس کو نمازوں کے لیے واجب اور دوسروں کے سوا کافی قرار دیتے ہیں کہ دوسری آیات و سورتوں کی طرف سے کشایت کرتی ہے جبکہ دوسری اس کی طرف سے کافی نہیں ہوتیں۔ پھر نماز کی اہمیت بیان کرتے ہیں کہ وہ افضل الاعمال ، عمل صالح وغیرہ ہے اور اسی بہترین عبادت سے اولین تنزیل الہی : اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ کا آغاز اور اقتتام وَ اسْجُدْ وَ اقْنِبْ ماستے ہیں۔ نماز کی ہیئت یہ ہے کہ اس کا اول قراءت ہے اور آخر سجدہ ہے۔ اس کے لیے سورہ نساء نمبر ۱۰۲ ( آیت صلاۃ خوف ) سے استشہاد کر کے قراءت سے قبل کی تمام چیزوں تکبیر ، استفتاح ، استعاذہ کو تحریم صلوٰۃ اور مقدمہ نماز اور سجدہ کے بعد کی تمام چیزوں قعدہ و تشہد ، دعا و سلام کو تحلیل صلوٰۃ اور عقب نماز قرار دیتے ہیں۔ پھر حدیث نبوی کہ نماز کی کفنی و خدو ، اس کی تحریم تکبیر ، اور اس کی تحلیل سلام ہے بیان کرتے ہیں۔ پھر رکوع و سجود اور طول قیام کے افضل ہونے کے بارے میں امام احمد بن حنبل کے تین اقوال پیش کرتے ہیں ( ص ۲-۱۷ )۔ فضل فاتحہ الکتاب کی فصل میں آیت کریمہ کی تفسیر احادیث بیان کرنے کے بعد یوں کرتے ہیں کہ ”عبادت و استعانت میں سے ہر ایک دعا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ہم پر یہ فرض کر دیا ہے کہ نماز میں ہم ان دونوں کلموں کے ساتھ اس سے مناجات و دعا کریں تو اس کا لازمی تقاضا یہ ہوا کہ اس نے ہم پر اپنی عبادت و استعانت بھی فرض کر دی ہے۔ کیونکہ یہ ایجاب و اقرار اور اعتراف و دعا اور سوال سبھی کچھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صورت و معنی کے لحاظ سے بھی اور قلب اور تمام جسم پر اس کو واجب کر دیا ہے۔ ان دونوں جامع اصول کو ایجابی طور سے اللہ تعالیٰ نے اور کئی جگہ جمع کیا ہے جیسے سورہ ہود نمبر ۷۸ ، سورہ ہود نمبر ۱۲۳ ، سورہ ممتحنہ نمبر ۱۰ ، سورہ زمرہ نمبر ۳۰۔ ان تمام آیات کو امام موصوف نے نقل کر کے کہا ہے کہ ان میں انسان کا اللہ ہی پر توکل و انابت یا عبادت و توکل بیان کیا گیا ہے۔ پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کے خالص لوگوں کو حکم دیا کہ ایسی عبادت و انابت کریں اور پھر ان کے ذریعہ پوری امت کو یہی حکم دیا۔ اگر وہ اس کے حکم کی پیروی اور تعمیل کرتی ہے تو فضل الہی کو واجب کرنے والے اسباب میں سے ہوتی ہے اور وہی امت محمد کو دوسری امتوں پر فضیلت عطا کرتی ہے اور خالص امتیوں کو صراط مستقیم سے انحراف کرنے والوں یا شاہدہ انحراف ملانے والوں سے ممتاز کرتی ہے۔ انہیں دونوں اصولوں کا قصہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عبادات اور اذکار و مناجات میں کیا کرتے تھے۔ ( ص ۳-۱۷ )

اس اصول کے ثابت ہونے کے بعد ان دونوں واجہوں کے اعتبار سے چار ممکن اقسام سے انسان خالی نہیں ہو

سکتا۔ یا تو وہ ان دونوں پر عمل پیرا ہو گا۔ یا صرف عبادت پر ہو گا یا صرف استعانت کرتا ہو گا۔ یا ان دونوں کو ہی ترک کرتا ہو گا۔ امام تیمیہ نے اس کے مطابق تمام ادیان کے لوگوں کو ان چار قسموں میں تقسیم کر کے ان پر بحث کی ہے۔ پہلی قسم میں ان لوگوں کو رکھا ہے جن پر اللہ کی الوہیت، امر و نہی کی متابعت اخلاص الہی، اوامر و نواہی الہی اور اس کے کلمات کو یہ کے خضوع و تعمیل کی غرض سے اتباع شریعت کا قصد غالب ہوتا ہے۔ لیکن استعانت و توکل میں وہ قصور وار ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ یا تو عاجز ہوتے ہیں یا حد سے بچنے والے یعنی افراط و تفریط کے شکار۔ یا تو وہ اپنے باطنی دشمن سے مغلوب ہوتے ہیں یا ظاہری دشمن سے۔ وہ مناسب پر بہت زیادہ جزع و فزع کرتے ہیں اور نقصانات پر بہت ہنگامیں ہوتے ہیں۔ یہ حال زیادہ ان لوگوں کا ہوتا ہے جو شریعت و امر الہی کو جانتے ہیں اور اپنے آپ کو شریعت کا متبع اور عبادت شرعی پر مائل سمجھتے ہیں لیکن وہ قصد و نذر الہی کو جو طالب حق کا بہترین قصد و ارادہ ہے نہیں جانتے۔ لہذا وہ صحیح اور منزل مقصود سے ہٹنا شروع کرنے والے جادہ کو نہیں جانتے۔ دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن پر اللہ سے استعانت اور اس پر توکل، اس کے سامنے فقر و قوت کا اظہار، اس کے قضا و قدر کے آگے سر تسلیم خم کرنے اور اس کے کلمات کو مانتے کا عزم و ارادہ غالب ہوتا ہے لیکن وہ اخلاص دین اور عبادت الہی کے معاملہ میں قصور وار ہوتے ہیں۔ اول تو وہ اللہ ہی کے لیے دین کو خالص رکھنے کا مقصود نہیں رکھتے اور اگر یہ ان کا مقصود ہوتا بھی ہے تو وہ شریعت الہی اور اس کے منہج کے متبع نہیں ہوتے ان کا مقصود و قصد عالم میں کسی قسم کی طاقت، قدرت و تاثیر اور کشف و خبر کا حصول ہوتا ہے اور یہ جہالت کا سبب ہوتا ہے یا ظلم کے سبب وہ بعض اہل الہی کو چھوڑتے اور منہاجی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسا حال زیادہ تر صوفیہ، فقرا، اور قضا و قدر الہی پر تکیہ کرنے والوں کا ہوتا ہے۔ لہذا ان میں کشف و تاثیر اور خرق عادت کا زیادہ ظہور ہوتا ہے اور وہ شریعت کی مخالفت کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسا بہت سے شیوخ خاص کر صاحب منازل السائرين (یعنی ابوذر عبد احمد بن محمد الانصاری المروئی م ۳۲۳ھ) کے کلام میں پایا جاتا ہے کہ وہ توحید کے عقیدہ کو فاسد کر چھوڑتے ہیں۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو عبادت و استعانت الہی دونوں سے یک وقت اعراض کرنے والے ہوتے ہیں۔ ان کے دو گروہ ہیں: اہل دنیا اور اہل دین۔ اہل دین وہ ہیں جو کسی فاسد دین کو مانتے، غیر اللہ کی عبادت کرتے اور اپنے گمان اور خواہش نفس کے مطابق غیر اللہ سے استعانت کرتے ہیں جیسا کہ سورہ نجم نمبر ۲۳ میں آیا ہے۔ اہل دنیا وہ ہیں جو اس دنیاوی زندگی کے اسباب پر مبنی فوائد ہی کی طلب کرتے ہیں۔ (۱۷۳-۶)

علامہ ابن تیمیہ نے اس کے بعد ایک دوسری فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ تمام مخلوقات بشمول انسان اللہ تعالیٰ کے بندے اور محتاج ہیں اور وہی ان کا رب، پادشاہ اور الٰہ و معبود ہے۔ اس کے سوا اور کوئی معبود والا ہی نہیں۔ لہذا انسان کو اپنی ذات سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات و صفات اور افعال سے سب نفع اور حق ملتا ہے جو سب کا سب انسان کی مانند اس کا پیدا کردہ ہے۔ لہذا حقیقت یہ ہے کہ انسان کے حق میں صرف عدم و نیستی ہی رہ جاتی



ہے۔ وہ کسی فاعل و موجود کی محتاج نہیں بلکہ عدم و نیستی کچھ ہے ہی نہیں۔ اس پر فلسفیانہ اور متکلمانہ بحث کر کے علامہ ابن تیمیہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مشیت الہی ہی تمام کائنات کے وجود کی موجب ہے اور جو منشاء الہی نہیں ہوتی وہ وجود میں ہی نہیں آتا۔ اس کے بعد انہوں نے اسی مشیت الہی پر یہ بحث کی ہے کہ اسی کے سبب نفع و ضرر ہوتا ہے اور وہی سبب کامل ہے۔ اس پر سورہ فاطر نمبر ۲، سورہ یونس نمبر ۱۰۷ اور سورہ زمر نمبر ۳۸ سے استدلال کیا ہے۔ پھر یہ حقیقت واضح کی ہے کہ بندے کو اپنی ذات سے کوئی خیر نہیں ملتا بلکہ ہمارے پاس جو کچھ نعمت ہے وہ اللہ کی جانب سے ہے۔ ہم کو جب کوئی تکلیف ہوتی ہے تو ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے اور اسی کی پناہ مانگتے ہیں کہ تمام خیر اسی کے ہاتھ میں ہے۔ شر اس کی طرف نہیں رائج ہوتا وہ ہماری کرنی اور ہم اس کے رچین ہیں۔ اس پر سورہ نساء نمبر ۷۹ اور سورہ آل عمران نمبر ۱۶۵ سے استدلال کرنے کے علاوہ صحیح بخاری کی دعائے سید الاستغفار اور صحیح مسلم کی دعائے استفتاح کا حوالہ دیا ہے۔ پھر اس پر بحث کی ہے کہ شر یا تو موجود ہوتا ہے یا معدوم۔ خواہ اس کا عدم ذات کا ہو یا اس کی صفات کمال میں سے کسی نشئت کا یا اس کے کسی فعل کا۔ جیسے عدم حیات، عدم علم، عدم سمع و بصر و کلام وغیرہ یا عدم عقل و مدخل صالح وغیرہ۔ جیسے معرفت و محبت الہی، عبادت الہی، توکل و انابت، رجاء و خشیت وغیرہ۔ یہ سب امور خیرات و حسنات ہیں اور ان کا عدم شر و سیئات ہے۔ پھر اس شر و سیئات کا کوئی قائل ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام موجودات و مخلوقات کا خالق ہے لیکن اس کی طرف شر کی نسبت دو وجہوں سے نہیں کی جاتی۔ اول یہ کہ وہ حق مبین ہے۔ دوم یہ کہ وہ مانع کا وجود ہے۔ پھر اس کی تشریح کر کے واضح کیا ہے کہ سیئات عدمیہ کی نسبت بندے کی طرف کبھی اس کی طرف سے عدم سبب کی بنا پر اور کبھی اس کی جانب سے کسی دوسرے مانع کے وجود کی بنا پر کی جاتی ہے۔ شر عدمی کی تشریح کے بعد شر وجودی کی تشریح کی ہے کہ وہ شر وجودی دراصل شر نہیں ہوتا جیسے الم و رنج وغیرہ، وہ دراصل مبتلائے رنج و الم کے حق میں شر ہوتا ہے ورنہ ایک قوم کے معائب دوسری قوم کے لیے فوائد ہوتے ہیں۔ متعدد آیات قرآنی اور احادیث نبوی سے اس حقیقت پر استدلال کیا ہے۔ پھر شر کے سیاق و سباق میں یہ بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کسی حکمت سے پیدا کی ہے اور اس کا تعلق شر کے سبب وجود یا سبب عدم سے جوڑ دیا ہے۔ اگلی بحث یہ ہے کہ علت شرعیہ میں اصولیوں کا اختلاف کس نوعیت کا ہے۔ اس پوری مفصل کلامی بحث سے وہ پھر اپنے پہلے نتیجہ پر آتے ہیں کہ بندہ اور تمام مخلوق اللہ کی فقیر و محتاج ہے اور اس کے ماسوا کی محتاج نہیں لہذا وہ اپنی ذات میں اور اپنے رب کے بغیر مستغنی نہیں کہ ماسوا اور غیر بھی اسی طرح اللہ تعالیٰ کے محتاج ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ نے شیخ ابویزید طیفور بن عیسیٰ البیضاوی (م ۳۶۱ھ) شیخ ابو عبد اللہ قرشی کے آثار سے استدلال کیا ہے کہ مخلوق کا مخلوق سے استغناء ڈوبنے والا ڈوبنے والے سے یا قیدی کے قیدی سے استغناء کے مترادف ہے گویا کہ عدم سے ہے پھر قرآنی آیات سورہ بقرہ نمبر ۱۰۲ نمبر ۲۰۰، سورہ انبیاء نمبر ۲۸ سے استشہاد کیا ہے۔ (ص ۸۸-۱۷۶)

علامہ ابن تیمیہ نے عہد کے دو معانی بتائے ہیں : ایک مجبور عابد کے ہیں جیسے کہ سورۃ مریم نمبر ۹۳ ، سورۃ آل عمران نمبر ۸۳ سورۃ بقرہ نمبر ۱۱۷ ، اور سورۃ رعد نمبر ۱۰ میں آیا ہے کہ ہر مخلوق الہی اللہ کے لیے طوعاً و کرہاً سجدہ کرتی اور اطاعت بجالاتی ہے۔ دوم خوشدلی اور اطاعت کے ساتھ عابد بنا ہے جو اس کی عبادت کرتا اور اس سے استعانت کرتا ہے۔ اس قسم کے عابد بن کا ذکر متعدد آیات قرآنی میں ہے جیسے سورۃ فرقان نمبر ۶۴ ، سورۃ انسان نمبر ۶ ، سورۃ اسراء نمبر ۶۵ ، سورۃ ص نمبر ۸۳ ، سورۃ زخرف نمبر ۶۸ ، سورۃ ص نمبر ۴۳ ، ۴۵ ، سورۃ نجم نمبر ۱۰ ، سورۃ اسراء نمبر ۱ ، سورۃ جن نمبر ۱۹ میں ہے اس عبودیت سے انسان کبھی غلی بھی ہوتا ہے۔ پہلی قسم تو لازمی و حتمی ہے۔ یہ کہ اس میں بندہ سے پر قدر و قضا جاری اور خالق کا تصرف طاری ہوتا ہے جیسا کہ سورۃ آل عمران نمبر ۹۳ میں فرمان الہی ہے کہ آسمان و زمین کی ہر شے اسی کی مطیع اور اسی کی طرف لوٹنے والی ہے۔ عام علماء سلف کا یہ خیال ہے کہ اسلام سے مراد یہ ہے کہ بندہ اپنی رضا سے اپنے آپ کو خضوع و تذلل کے ساتھ اللہ کے سپرد کر دے اس پر محض تصرف رہانی ہی جاری نہ رہے۔ جیسا کہ سورۃ رعد نمبر ۱۰ میں آیا ہے۔ ایسا خضوع و انکسار ہر بندہ کے لیے لازمی اور ضروری ہے۔ اگرچہ کبھی کبھی وہ اپنے رب سے روگردانی اور استکبار کرتا ہے۔ مسلم اور مومن تو اللہ کی اطاعت خوشدلی اور محبت سے کرتا ہے مگر کافر خوف و رہبت سے کرتا ہے اور جب ان دونوں میں سے کوئی نہیں ہوتا تو وہ پھر اعتراض پر اڑ جاتا ہے۔ جیسا کہ سورۃ یونس نمبر ۱۲ اور سورۃ اسراء نمبر ۶۷ میں فرمایا ہے۔ مخلوق کا فقر اور اس کی عبودیت اس کی ذاتی چیز ہے جس کا وجود اس کے بغیر نہیں ہوتا۔ اور تمام مخلوقات و مصنوعات کے لیے حاجت و فقر ضروری ہے۔ یہ حاجت ہی اپنے خالق اور بنانے والی کی نشانی ہے کہ اسکے بغیر وہ نہیں ہو سکتی۔ بندہ اس فقر و اضطراب کے باب میں مختلف ہوتے ہیں۔ اصل بندہ وہ ہیں جو اپنے معبود حقیقی سے محبت کرتے ہیں۔ یہ محبت اجلال و تعظیم کی بنا پر ہوتی ہے اور اس کی مراد و مطلوب کی استہا اور غایت ، اس کی کوشش کا منتہا ہوتی ہے۔ لہذا اتمام حرکات کی اصل محبت ہے۔ اور جو ذات محبت کی اپنی ذات کی بنا پر مستحق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ جو اللہ کے ساتھ محبت میں کسی کو شریک کر لیتا ہے وہ مشرک ہے اور اس کی محبت فساد زدہ ہے۔ صالح و نافع محبت تو اللہ کی اور اللہ کے لیے محبت ہوتی ہے۔ انسان اللہ کا محتاج اپنی عبادت الہی اور استعانت ربانی کی جہت سے ہوتا ہے اور یہ فطری اور ضروری امر ہے۔ وہ اپنی استعانت و توکل اور دعا و سوال کے ذریعہ اس کی ربوبیت کی شہادت دیتا ہے۔ پھر یہی کافی نہیں جب تک وہ یہ نہ جائے کہ اس کے لیے کونسا علم و عمل صحیح اور صالح ہے۔ یہی اس کی عبادت اور اس کی طرف انابت ہے۔ کیونکہ بندہ اپنے رب کی عبادت کے لیے ہی پیدا کیا گیا ہے۔ لہذا اس کی صلاح و کمال، لذت و فرحت، سرور و خوشی اسی حقیقت میں ہے کہ وہ اپنے رب کی عبادت کرے اور اس کی طرف انابت و رجوع کرے۔ چونکہ وہ اپنے رب سے استعانت کرتا ، اس پر توکل کرتا ہے لہذا وہ اس سے اپنے حال یا قول سے سوال و دعا کرتا ہے۔ پھر یہ سوال اپنے رب سے یا تو اس شے کا کرتا ہے جس کے لیے وہ مامور ہے یا شے ممنوعہ کا کرتا ہے یا امر مباح کا۔ پہلا ان سعید

مومنین کا حال ہے جو ایک نعبہ و ایک نستعین میں بیان ہوا ہے۔ دوسرا کافروں، فاسقوں اور نافرمانوں کا حال ہے جو ایمان تو رکھتے ہیں مگر کافر بھی ہیں جیسے کہ سورۃ یوسف ۱۰۶ میں ہے۔ یعنی وہ اس کی ربوبیت پر ایمان رکھتے ہیں عبادت میں شرک کرتے ہیں۔ پھر علامہ ابن تیمیہ نے اس کے لیے ایک حدیث نبوی سے شہادت بہم پہنچائی ہے جو اصل میں حصین خزائی سے سوال و جواب پر مبنی ہے (مسند احمد بن حنبل ۶/۲۵۳)۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مجھ سے مانگو میں سنوں گا اور قبول کروں گا جیسا کہ سورۃ بقرہ نمبر ۱۸۶، سورۃ اسراء نمبر ۶۷، سورۃ یونس ۱۲ وغیرہ متعدد آیات میں آیا ہے۔ اس میں دو حکم ہیں: اول اسی کی اطاعت تمام عبادت و استعانت میں کریں دوم اس کی ربوبیت والوہیت پر ایمان رکھیں۔ پھر طاعت و عبادت تو بندے کی اپنی مصلحت ہے اسی میں اس کی سعادت و نجات ہے۔ اب رہی اس کی دعا کی اجابت و قبولیت تو کبھی اس میں نفع ہوتا ہے اور کبھی مضرت جیسا کہ متعدد آیات قرآنی میں اس کا واضح ذکر ہے۔ جس طرح بندہ اللہ کی اعانت، اپنی دعا کی اجابت اور قضاے حاجت کے لیے اللہ کا محتاج ہے اسی طرح وہ اللہ کا محتاج اس باب میں بھی ہے کہ وہ اپنی مصلحت و افادہ کو پہچانے۔ اور یہی امر و نہی اور شریعت ہے کیونکہ اسی میں اس کی مصلحت و خیر ہے۔ پھر چاروں طبقات کی تشریح کی ہے۔ (ص ۹۳-۱۸۸)

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اسی لئے بندہ ہمیشہ اس کا محتاج ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو صراطِ مستقیم کی ہدایت دے۔ اس مقصود کے حصول کے لیے وہ ہدایتِ صراطِ مستقیم کی دعا کرنے کے لیے مجبور ہے۔ کیونکہ اس ہدایت کے بغیر نہ تو عذاب سے نجات مل سکتی ہے اور نہ سعادت کا گوہر مقصود حاصل ہو سکتا ہے۔ جس کو یہ ہدایت نہیں ملتی وہ یا تو مغضوب علیہم میں سے ہوتا ہے یا ضالین میں سے۔ یہ ہدایت صرف ہدایت الہی سے ہی ملتی ہے لہذا یہ آیت قدریہ فرقہ کے مسلک کے فساد کو واضح کرتی ہے۔ علامہ موصوف نے ہدایت یافتہ کے لیے اس دعا کرنے کی توجیہ و تفسیر یہ کی ہے کہ بندہ ہر وقت علم و عمل کا محتاج ہے کیونکہ وہ اسے ایک ہی وقت میں نہیں مل جاتا لہذا اسے ہر وقت یہ دعا کرنی ہے کہ اس کے دل میں وہ علوم و ارادے عطا کئے جاتے رہیں جو صراطِ مستقیم کی طرف لے جاتے ہیں۔ قرآن، رسول اور دین اسلام پر ایمان لانے اور ان کو حق جاننے کی ہدایت اسے ضرور حاصل ہے مگر وہ بھل ہدایت ہے جو ہر وقت و ہر آن مفصل ہدایت کی محتاج ہے۔ عقل کی کمی اور شہوات و خواہشات کی زیادتی راہ سے بے راہ کرتی ہے۔ پھر انسان ”ظلم و جہول“ پیدا کیا گیا ہے۔ اصل میں وہ عدمِ علم کا ہیکر ہے اور اس کے سبب وہ شر کی طرف راغب ہوتا ہے لہذا وہ ہر وقت علمِ مفصل کا محتاج ہے جو اس کے جہل کو زائل کرے۔ وہ عدلِ مفصل اور علمِ مفصل کا اس لیے بھی محتاج ہے کہ افضل المخلوق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ فتح نمبر ۱ میں فتحِ مبین عطا کر کے صراطِ مستقیم کی ہدایت کرنے کا ذکر اللہ نے کیا ہے۔ صراطِ مستقیم سے قرآن، اسلام، طریقِ عبودیت مراد لیا گیا ہے اور یہ سب حق ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مہماتِ امور اور دقائق پر مشتمل ہے اور وہ سب باعث سعادت ابدی ہیں کہ انہیں کے حصول پر اس کی سعادت و نجات مبنی ہے۔ رزق و مدد کی حاجت تو اللہ تعالیٰ بلا سوال بھی



پوری کرتا ہے مگر ہدایت و فلاح کی سعادت سوال کے بغیر نہیں دیتا ہے کہ انسان اس کا محتاج ہے۔ (۴-۱۹۳)

امام ابن تیمیہ نے ایک الگ فصل میں (ص ۸-۱۶۴) صراطِ مستقیم کے معنی واضح کئے ہیں۔ صراط کے لغوی معنی طریق اور طریقِ واضح کے بیان کر کے کہا ہے کہ اس سے دو حدود کے درمیان کا راستہ اور پل صراط بھی مراد ہیں۔ اس میں استواء اور اعتدال کے معانی بھی ہیں جو پل صراط سے عبور کرنے میں سرعت و تیز رفتاری کی ضمانت دیتا ہے۔ پھر اس کی تین قراءتیں — صراط، سراط، زراط — اور ان کے اصول اور کلام عرب سے امتثال بھی دئے ہیں۔

صراطِ اصل میں اللہ کا راستہ ہے کہ اسے ہمیشہ قرآن مجید میں جادۃ الہی کے معنی میں ہی بیان کیا گیا ہے جیسے سورۃ انعام نمبر ۱۲۵ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت نے خط نبوی کے حوالہ سے فتح حدیبیہ کے بعد جس صراطِ مستقیم کا ذکر کیا ہے وہ ہدایت خاص ہے کہ سالکِ راہِ الہی کو اللہ سے تقرب حاصل کرنے کے لئے ہر وقت اور ہر آن کسی نہ کسی شے اور کسی نہ کسی ہدایت کی ضرورت رہتی ہے۔ سب سے اچھا اور سیدھا راستہ وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا تھا۔

### تفسیر خازن

امام خازن (۷۴۱-۷۶۸ھ) کا اسم گرامی علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی تھا وہ ساتویں / آٹھویں صدی کے جلیل القدر عالم و مفسر تھے۔ ان کی تفسیر لباب التاویل فی معانی التنزیل رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں بہت اہمیت اور متاخرین میں قبولیت عام رکھتی ہے۔ نسخی کی ہر ایک التنزیل کے مقابلہ میں وہ زیادہ جامع اور زیادہ فصل و مدلل ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ قدماء کی تفاسیر سے زیادہ خوشہ چینی کی ہے اس لئے وہ زیادہ مباحث و مضامین رکھتی ہے۔ تفسیر سورۃ فاتحہ کا آغاز اس امر سے کیا ہے کہ وہ بالاتفاق سات آیات پر مشتمل ہے۔ اور اس میں ستائیس کلمے اور ایک سو چالیس حروف ہیں۔ اس کے نزول کی بحث میں کہا ہے کہ اکثر علماء کے قول میں وہ مکی ہے۔ اس کے مدنی یا مکی اور مدنی دونوں ہونے کے اقوال کا ذکر کر کے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ ایسا اس کے شرف و فضل کی بنا پر کہا جاتا ہے۔ اس کے متعدد اسماء گرامی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان سے سبھی کے شرف و فضل پر دلالت ہوتی ہے۔ پھر ان میں سے چھ نام — فاتحۃ الكتاب، سورۃ الحمد، ام الكتاب، السبع المثانی، الوافیہ، الکافیہ — گنائے ہیں اور ان کی وجوہ تسمیہ بھی مختصراً بیان کی ہیں۔ اس کے بعد اس کی فضیلت کے ذکر کی فصل باندھی ہے اور اس میں کئی احادیثِ نبوی — مثلاً روایات حضرات ابوسعید بن معلی، ابی بن کعب، ابوہریرہ، ابن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم، موطا، صحیحین، ترمذی، ابوداؤد، نسائی وغیرہ سے نقل کی ہیں — یہ تمام اوپر کسی نہ کسی تفسیر کے حوالہ سے نقل ہو چکی ہیں۔ امام خازن کا ایک اضافہ یہ ہے کہ ان احادیثِ فضیلت فاتحہ کے بعض الفاظ و تعبیرات کی تشریح ضرور کی ہے جیسے مَنَعَزْ ذَرَّاعِی کی تشریح یوں کی ہے: اُنِی کَبَسْتُ سَاعِدَیْ بَیْہ (اپنے ہاتھ سے میری پنڈلی چھوئی) سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر نماز کو خد لُج قرار دینے والی حدیث میں خد لُج کے معنی ناقص اور سورۃ فاتحہ

کو اللہ اور بندے کے درمیان دو نغشوں میں تقسیم کرنے والی حدیث قدسی میں قِسْمَتِ الصَّلَاةِ کی تشریح کی ہے کہ یہاں نماز سے قراءت مقصود ہے، اسی طرح ”نَحْمَدُكَ غَبْدِي وَنُحْمَدُنِي“ وغیرہ کی تشریح کی ہے۔

”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کی تفسیر کا آغاز باء کی تشریح نحوی سے کیا ہے کہ وہ حرفِ خافض ہے جو اپنے بعد والے اسم کو زیر دے دیتا ہے اور اس میں فعل محذوف مانا ہے جس کی تقدیر ہے : اَبِاسْمِ اللّٰهِ اَوْ بِسْمِ اللّٰهِ اَبْدًا اَوْ اَقْرًا (اللہ کے نام سے شروع کرنا یا پڑھنا)۔ پھر باء کو اسم سے ملانے کے سبب موخر الذکر کے الف کے کرنے، کتابت میں باء کی طویل لکھنے، اور اس باب میں حضرت عمر بن عبد العزیز کا کاتبوں کو ہدایت کرنے، اسم ہی کو مسنی کی عین و ذات کے قول پر نقد کرنے کے بعد تصحیح اور مختار بات یہ بتائی ہے کہ اسم غیر مسنی اور غیر تسمیہ ہے کیونکہ اسم سے کسی شے کی ذات کا تعارف ہوتا ہے۔ اسم اور اسماء کثیرہ و مشترکہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ قرآن مجید کی کئی آیات میں جو اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کا ذکر اور ان کے ذریعہ اس کو پکارنے کا حکم ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسم تو پکارنے کا آلہ ہے اور اصل مدعو تو اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اس کے اسماء اور ذات میں مغایرت ہے۔ یہ مغایرت یوں بھی ہے کہ اسماء تو بہت ہیں مگر ذات واحد ہے۔ جن قرآنی آیات میں اسم الہی کی تسبیح اور اس کے بابرکت ہونے کا ذکر ہے اور جن سے بعض نے ذات الہی مراد لی ہے اس کی توضیح یوں کرتے ہیں کہ جس طرح ذات الہی کی تنزیہ واجب ہے اسی طرح اس کے اسماء گرامی کی تنزیہ و تقدیس لازم ہے۔ ان تشریحات کے بعد امام خازن نے اسم کے اشتقاق اور اس سے متعلق نحوی اقوال و مسالک بصریہ و کوفیہ کا ذکر کر کے ”اللہ“ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ اسم علم ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح منفرد و مخصوص ہے کہ نہ تو وہ کسی سے مشتق ہوا ہے اور نہ ہی اس میں کوئی شریک ہے۔ اس کی دلیل قول الہی یَعْلَمُ لَهُ سُبْحَانَ (سورہ مریم : نمبر ۶۵) بھلا تم کوئی اس کا ہمنام جانتے ہو (سے پیش کی ہے۔ پھر اس کے مشتق ہونے کے بارے میں دوسرے اقوال بیان کئے ہیں جو ان کے نزدیک مجروح ہیں۔ اس کی اصل پر ان کے پاس کچھ اضافے ہیں۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے بیان و توضیح میں انہوں نے حضرت ابن عباس کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں ان دونوں کو اسم رقیق کہا گیا ہے اور ایک کو دوسرے سے زیادہ رقیق (ارق) کہا ہے۔ پھر رحمن الدنیا، رحیم الآخرة، رحمن کو عام اور رحیم کو خاص بتانے والی تشریحات بیان کی ہیں جو اوپر گزر چکیں ”بسملة کے حکم پر ایک فصل“ میں امام خازن نے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے : اول یہ کہ بسملة سورۃ فاتحہ وغیرہ کی آیت ہے یا نہیں، پھر اس پر صحابہ کرام تابعین عظام اور فقہاء مسالک کے اقوال و آراء بیان کی ہیں۔ جن میں سے امام شافعی کا اثبات میں اور امام ابو حنیفہ کا نفی میں ذکر کیا اور ان دونوں کے دلائل دیئے ہیں۔ دوسرا مسئلہ نماز میں بسملة کے جہری یا سری قراءت سے متعلق ہے۔ دونوں مسالک اور ان کے دلائل نقل کر دئے ہیں جو تقریباً سب اوپر مذکور ہو چکے ہیں۔

الحمد للہ کی تفسیر کا آغاز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ لفظ گویا خبر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خبر دے رہا ہے کہ حمد کا

مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ یہاں خبر امر کے معنی میں آتی ہے کہ لوگو تم کہو الحمد للہ۔ اس میں مخلوق کو اللہ کی حمد کرنے کا طریقہ تعلیم کیا گیا ہے۔ حمد اور مدح دونوں یکساں ہیں کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ حمد صرف احسان کے بعد ہی ہوتی ہے جبکہ مدح احسان سے قبل اور بعد دونوں میں ہوتی ہے۔ ایک قول کے مطابق مدح سے روکا جاتا ہے جبکہ حمد میں امر دیا جاتا ہے۔ حمد بمعنی شکر پر نعمت اور حمد بمعنی شنائے برافعال جمیلہ کا ذکر کرنے کے بعد ان کے عام و خاص ہونے کا ذکر کر کے ان کے متضاد الفاظ کا فرق واضح کیا ہے۔ کلام عرب سے استشہاد کیا ہے اور لام الحمد کو لام استغراق بنا کر کہا ہے کہ وہ حمد کا اس لیے مستحق ہے کہ وہ تمام مخلوق پر علی الاطلاق محسن و متفضل (فضل کرنے والا) ہے۔ رب العالمین کے معنی و بیان میں امام خازن کے پاس کوئی نہرت نہیں۔ انہوں نے قدیم مفسرین کی بعض آراء نقل کر دی ہیں۔ جیسے رب بمعنی مالک، مربی و مسلح، عالم کے معانی اور ان کی مختلف مرادات و تعداد اور اس کے اشتقاق وغیرہ۔ یہاں الرحمن الرحیم کے ایک نئے معنی بیان کئے ہیں۔ رحمن وہ منعم ہے جس کی نعمتوں کے صدور کا بندوں سے تصور نہیں کیا جاسکتا اور رحیم وہ جس کے انصاف کا تصور غیر اللہ اور بندوں سے دونوں سے کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے بندوں کے لیے رحیم کا استعمال تو ہوتا ہے مگر رحمن کا نہیں ہوتا۔ پھر میلہ کذاب کے لیے کسی شاعر کے ایک شعر پر نقد کر کے کہا ہے کہ ان دونوں صفات کو یہاں دہرانے کا سبب یہ ہے کہ رحمت الہی دراصل دوسرے تمام امور و صفات سے زیادہ ہے اور اس کی طرف لوگوں کی احتیاج بھی زیادہ ہے اس لیے اللہ سبحانہ نے اس کو مکرر لاکر واضح کر دیا کہ اس کی رحمت یکراں، عام اور سب کے لیے ہے۔

مَلِكْ يَوْمِ الدِّينِ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس دن کا مالک و صاحب ہے جس دن جزاء دی جائے گی اور مالک کے معنی ہیں امر و نہی میں تصرف کرنے والی ذات۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ قادر ہے جو اعیان کو عدم سے وجود میں لاتا ہے اور ایسا قادر اللہ کے سوا اور کوئی نہیں۔ امام خازن نے اس کے بعد مالک اور ملک کے فرق، عام و خاص کی نسبت، ایک کے دوسرے سے زیادہ وسعت کو بیان کر کے دین کے معنی حساب، جزائے خیر و شر اور قہر کے بیان کر کے ان میں سے ہر ایک کی دلیل دی ہے۔ پھر یوم الدین کے ساتھ اس کے مالک ہونے کی خصوصیت کا ذکر کیا ہے اور اس کی حکمت بیان کی ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔

اگلی آیت کی تشریح میں ابتدا کرتے ہیں کہ خبر سے خطاب کی طرف یہاں رجوع کیا گیا، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اول سورہ سے یہاں تک تو شناتھی اور شنائے حاضری (غیبت) میں ہی بہتر ہوتی ہے۔ اس آیت سے دعا شروع ہوتی ہے جس میں خطاب بہتر ہوتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے دوسرے مفسرین کی مانند اس سے پہلے لفظ ”قُولُوا“ کو محذوف مانا ہے اور عبادت و توحید کے ساتھ اللہ کو مخصوص کرنے اور صرف اسی کی خضوع و خشوع کے ساتھ اطاعت کرنے کی بات کہی ہے۔ پھر عبادت کے معانی بیان کئے ہیں۔ ایک نستعین میں تمام معاملات و امور میں اور اللہ کی عبادت پر معونت الہی طلب کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر عبادت و استعانت کی تقدیم و تاخیر پر بحث کی ہے



اور اس کے چار وجوہ بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ دونوں کی تہہ ہم و تانیہ سے کچھ فرق نہیں پڑتا کیونکہ فعل کے ساتھ یا فعل سے پہلے دونوں حالتوں میں استطاعت کی طلب میں توفیق الہی کی طلب پوشیدہ ہے۔ دوم یہ کہ استعانت خود ایک طرح کی عبادت ہے سوم یہ کہ بندہ کہتا ہے کہ عبادت کی ابتدا میں نے کر دی اور اب اتمام و تکمیل تیرے ہاتھ ہے۔ چہارم یہ کہ بندہ جب عبادت کرتا ہے تو اسے ایک عظیم منزلت ملتی ہے جو اس میں کمند اور غرور (عجب) پیدا کر دیتی ہے استعانت سے اس کو دور کرنے کی دعامانگی گئی ہے۔

إِذْ نُنَاقِشُ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کی تفسیر یہ ہے کہ ہم کو ارشاد فرمایا ثابت قدم رکھو۔ اس میں مزید ہدایت کی طلب ہے کیونکہ الطاف و ہدایات الہی لامتناہی ہیں۔ یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔ انہوں نے صراطِ مستقیم کے کئی معانی بیان کئے ہیں جیسے طریقہ فسطح، دین اسلام، قرآن، ایک معنی یہ بھی بتاتے ہیں کہ ہم کو جنت کے مستحق لوگوں کی راہ دکھا۔ صراطِ الذہن انعمت علیہم سے انبیاء و دینین، بدلتے سے قبل قوم موسیٰ و عیسیٰ، انتخاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے متعلق تین قول نقل کئے ہیں۔ جبکہ آخری آیت مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ سے وہ لوگ مراد لئے ہیں جن سے اللہ نے ان کی کرتوتوں کے سبب انتقام لینے کا ارادہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ کا انتقام مومنوں سے نہیں صرف کافروں سے لیا جائے گا۔ ضالین سے ہدایت سے بھٹکے ہوئے لوگ مراد ہیں جو ہلاکت میں پڑ گئے۔ پھر ان دونوں سے بالترتیب یہود و نصاریٰ کے مراد ہونے کے اقوال مع احادیث کے نقل کئے ہیں۔

امام خازن نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر ”آمین اور حکیم فاتحہ کی فصل“ پر کی ہے۔ اس میں دو مسئلے بیان کئے ہیں : اول یہ کہ قاری اس کی قراءت سے فراغت کے بعد آمین کہے جو سنت ہے۔ پھر اس کی دو قراءتوں، معانی، عربی شعر و روایت سے استشہاد، آمین کے بارے میں متعدد احادیث فضیلت کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا مسئلہ حکیم فاتحہ میں اس کے نماز میں وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سورۃ فاتحہ کی قراءت نماز میں واجب ہے۔ پھر اس سے متعلق مختلف علماء و فقہاء کے اقوال نقل کئے ہیں۔

### تفسیر ابن القیم

امام شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر الزرعی ۷۵۱-۷۹۱ھ (۱۲۵۰-۱۲۹۲ء) بعد میں امام ابن القیم کے نام سے مشہور ہوئے۔ وہ امام ابن تیمیہ ۷۲۸-۷۶۱ھ (۱۳۲۸-۱۳۶۳ء) کے شاگرد ہی نہیں ان کے افتخار عالیہ اور علوم و فنون کے شارح و ترجمان بھی تھے۔ اگرچہ انہوں نے کوئی باقاعدہ تفسیر قرآن کریم نہیں چھوڑی لیکن ان کی تحریروں میں قرآن مجید کی مختلف آیات کی شاندار تفسیر و تشریح ملتی ہے جس کو مولانا محمد اویس ندوی نگرانی نے دونوں مرتب کر کے التفسیر القیم کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ امام موصوف کی دو آزاد و خود مختار کتابیں التبیان فی اقسام القرآن اور تفسیر المعوذتین بھی تفسیر قرآن کریم پر ملتی ہیں ان میں سے موخر الذکر تفسیر قیم میں شامل

ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر پورے کلام پاک کی تشریح و توضیح نہیں پیش کرتی اور اس معنی میں روایتی تفسیری ادب کا حصہ بھی نہیں لیکن سورۃ فاتحہ کی مفصل اور طویل تفسیر رکھتی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن قیم نے یا تو معوذتین کی مانند اس کی کوئی باقاعدہ علامہ و علامہ تفسیر لکھی تھی یا ان کی تفسیر قرآن کریم کا جزو تھی جو بد قسمتی سے پوری نہیں ہو سکی یا ہم تک دستبرد زمانہ کے ہاتھوں پہنچ نہ سکی۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر ابن قیم بہر کیف اس کی مستحق ہے کہ اس مطالعہ میں شامل ہو کہ وہ اہم ترین تفاسیر سورہ میں سے ہے۔ (ملاحظہ ہو اردو دائرہ معارف اسلامیہ)۔

آغاز میں امام ابن قیم نے سورۃ فاتحہ کے ”اثبات مطالب عالیہ“ سے بحث کی ہے۔ ان میں سے اول یہ ہے کہ وہ معبود تبارک و تعالیٰ کی تین ایسے اسماء گرامی کے ذریعہ تعریف کرتی ہے جو تمام صفات عسیا اور اسماء حسنی کا مرجع و مدار ہیں۔ اور وہ ہیں: اللہ، رب، اور الرحمن اس سورۃ کی الوہیت، ربوبیت اور رحمت پر بنیاد رکھی گئی ہے۔ ”ایک نعت“ الوہیت پر اور ”ایک نعتین“ ربوبیت پر مبنی ہے اور صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت کی طلب صفت رحمت سے خاص ہے۔ جبکہ حمد تین امور پر مشتمل ہے: یعنی وہ اپنی الوہیت، اپنی ربوبیت اور اپنی رحمت میں محمود ہے اور ثناء و مجد اس کی عظمت و جلالت کے دو کمال ہیں۔ جبکہ اثباتِ معاد، بندوں کو ان کے اعمال پر اچھے اور برے بدلے دینے جزاء والے دن مخلوق کے درمیان فیصلہ کرنے اور اس کے فیصلہ کے بدلے و انصاف پر مبنی ہونے کا مضمون ”مالک یوم الدین“ کی آیت کریمہ میں پنہاں ہے۔ (ص ۷)

سورۃ فاتحہ میں اثباتِ نبوت کا مسئلہ کافی مختلف فیہ بھی ہے اور اہم بھی۔ مفسرین کرام میں سے اکثر نے اس پہلو سے اس سورۃ کریمہ پر بحث نہیں کی ہے بلکہ بہت سے تو نبوت کے ذکر سے اسے خالی پاتے ہیں۔ ابن قیم نے سورۃ فاتحہ کے اس پہلو پر کافی لہلہ و مفصل کلام کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبوت کا اثبات مختلف و متعدد دہات سے اس میں پایا جاتا ہے۔ اول: اللہ تعالیٰ کا رب العالمین ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو کسی حالت میں یوں ہی بیکار و بے راہ نہیں چھوڑتا۔ یہ اس کی شانِ ربوبیت سے بعید ہے کہ وہ ان کو ایسی تاریکی میں چھوڑ دے جہاں وہ اپنے معاش و معاد یعنی زندگی و آخرت کے نفع و نقصان اور ان کے اسباب و عوامل کو نہ جان سکیں۔ لہذا ربوبیت میں نبوت بھی شامل ہے۔ دوم یہ کہ وہ اللہ کے نام سے بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب وہی معبود حقیقی ہے تو اس کی عبادت کی معرفت بھی کرنی لازمی ہے اور یہ معرفت عبادتِ الہی رسولوں کے طریقہ کے سوا ممکن ہی نہیں۔ تیسرا مقام جہاں اس کا اثبات ہوتا ہے وہ اسمِ الہی ”رحمن“ ہے کیونکہ اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو بے ہدایت نہ چھوڑے اور ان کو ان کے کمال کی انتہاء کو پانے کا طریقہ بتا دے لہذا اس کی رحمت میں رسولوں کا بھیجنا اور کتابوں کا نازل کرنا دوسرے معاشِ انسانی کے فوائد کے فراہم کرنے سے زیادہ شامل ہے۔ کیونکہ ابدان و جوارح اور اعضاء کی زندگی اور ان کے اسباب فراہم کرنے سے ارواح و قلوب کی زندگی اور ان کے اسباب کی فراہمی کہیں زیادہ ضروری ہے۔ چوتھا مقام جہاں نبوت کا اثبات ہوتا ہے وہ ”یوم الدین“ کا ذکر ہے۔ اس دن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان

کے اعمال کے مطابق جزا دے گا۔ نیکوؤں پر ثواب عطا کرے گا اور معاصی و سیئات پر عتاب و عقاب کرے گا۔ اللہ تعالیٰ کی جلالت و رحمت سے یہ فروتر ہے کہ وہ حجت قائم کئے بغیر کسی کو عذاب دے اور یہ نجات دے اپنے رسولوں اور کتابوں کے ذریعہ ہی قائم فرماتا ہے۔ انہیں کے ذریعہ ثواب و عقاب کا استحقاق ہوتا ہے انہیں کے ذریعہ یوم الدین کا بازار گرم ہو گا اور نیکو کار جنت میں اور فاجر و بدکار جہنم میں ڈالے جائیں گے۔ پانچواں مقام ”ایک نعبہ“ ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی عبادت اس کی پسند و مرضی کے مطابق ہونی چاہیے اور اس کی عبادت اس کا شکر و راصل اس کی محبت اور اس کی خشیت ہے۔ جو مثال سلیم والوں کے لیے فطری اور معقول ہے۔ لیکن اس کی عبادت کا طریقہ و ذریعہ صرف اس کے رسولوں کے ذریعہ ہی جان جاسکتا ہے۔ چونکہ رسولوں کی رسالت عقل و فہم کے عین مطابق ہوتی ہے لہذا جو رسول کا انکار کرتا ہے وہ نہ سل (اللہ) کا بھی انکار کرتا ہے اسی لیے اللہ سبحانہ نے اپنے رسولوں کے ساتھ کفر کرنے کو اپنے کفر کا مترادف قرار دیا ہے۔ (س ۹۔۱۰)

چھٹا مقام قول الہی ”اٰهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ“ ہے۔ ہدایت دراصل بیان و دلالت ہے پھر توفیق والہام ہے جو بیان و دلالت کے بعد آتا ہے۔ بیان و دلالت کو جاتے کا طریقہ سوائے رسولوں کی ہمت کے ممکن ہی نہیں۔ جب بیان و دلالت اور تعریف ہدایت حاصل ہو جاتی ہے تو اس پر توفیق کی ہدایت مرتب ہوتی ہے۔ اور ایمان دل میں در آتا ہے اور محبوب بن جاتا ہے۔ وہ قلب کی زیب و زینت ہی نہیں ہوتا بلکہ اس پر راضی اور اس میں راغب بھی ہوتا ہے۔ یہی دونوں مستقل ہدایتیں ہیں اور ان کے بغیر فلاح ممکن نہیں۔ انہیں دونوں میں حق کی غیر معلوم تفصیل و اجمال شامل ہے اور اس کو ہمارے جانتے کا الہام بھی۔ اس کے لیے ہم کو ظاہری و باطنی طور سے متبع بنایا گیا ہے۔ پھر قول و عمل اور عزم کے ذریعہ ہدایت کے موجبات پر قائم رہنے کی قدرت عطا کی گئی ہے اور اسی پر ہم کو وفات تک ثابت قدم اور مدام رہنا ہے۔ امام ابن قیم نے اسی ضمن میں ہدایت یافتہ شخص کی ہدایت کے لیے مزید دعا کرنے کی وضاحت یوں کی ہے کہ ہماری معلومات حق ہماری جہالتوں سے بہت کم ہیں لہذا ہدایت تمام پانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ہدایت کی تفصیل جانتیں اور اس کے لیے مسلسل طلب ہدایت کی دعا کرنی لازمی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ ہدایت کا انتہائی مرتبہ قیامت کے دن یہ ہو گا کہ بندہ جنت کی طرف جانے کا طریقہ جانے اور اس پر کامزن ہو۔ یہ ہدایت اخروی رسولوں ہی کے پل صراط سے گذرتی ہے۔ جو مومن جس قدر ہدایت نبوی کے راستہ پر ثابت قدم ہو گا اسی تیزی اور کامیابی سے وہ اس سے گذر جائے گا۔ لہذا بندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ شبہات و شہوات سے حتی الامکان بچیں کہ وہ صراط مستقیم پر کامزن رہنے میں روڑے اٹھاتے ہیں۔ لہذا ہدایت کا سوال ہر خیر کے حصول اور ہر شر سے سلامتی کی دعا مانگنے کو متضمن ہے۔ (ص ۹۔۱۰)

اثبات نبوت کا ساتواں مقام خود صراط مستقیم ہے۔ کوئی طریقہ صراط مستقیم اسی وقت بنتا ہے جب اس میں پانچ امور ہوں یعنی وہ استقامت رکھتا ہو، مقصود تک پہنچانے والا ہو، قریب رکھتا ہو، گذرنے والوں کے لیے



وسعت رکھتا ہو اور مقصود کے طریقہ کا تعین کرنے والا ہو۔ حافظ ابن قیم نے ان کی مختصر تشریح کر کے صراط کے استعمال قرآنی کے بارے میں کہا ہے کہ کبھی اس کی اضافت اللہ کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ اسی نے اس کو بنایا اور نصب کیا ہے جیسا کہ سورہ نمبر ۶ نمبر ۱۵۳ اور سورہ نمبر ۲۲ نمبر ۱۵۳ میں ہے اور کبھی بندوں کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ میں ہے۔ وہ ان کی طرف اس لئے منسوب کی گئی ہے کہ وہ اس پر چلتے اور گزرنے والے ہیں۔ آٹھواں مقام بندوں میں انعام یافتہ لوگوں کے ذکر اور غضب و ضلال کے بارے میں ہے ان کے ممتاز ہونے کے ذکر میں پایا جاتا ہے۔ حق کی معرفت اور اس پر عمل کرنے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں کی ہیں۔ بندہ یا تو حق سے واقف ہو گا یا جاہل۔ عالم ہونے کی صورت میں اس کے موجدات پر عمل پیر ہو گا یا ان کا مخالف۔ حق کا عالم و عامل اصل میں انعام یافتہ ہوتا ہے جبکہ حق کا واقف اور اپنی خواہش نفس کا تابع ”شرب یہ“، حق سے ناواقف اور گمراہ و ضال ہوتا ہے۔ امام ابن قیم نے ان تینوں گروہوں کی قرآن کریم اور حدیث نبوی سے تائید و استدلال کرنے کے بعد مغضوب علیہم سے یہود و نصاریٰ اور منعم علیہم سے ہدایت یافتہ راہ لے کر بتایا ہے کہ یہ موفرا الذکر گروہ رسولوں کی رسالت کا اثبات کرتا ہے۔ پھر انہوں نے نعمت کو خیر و فضل اور غضب کو انتقام و عدل کے باب سے قرار دے کر آیات قرآنی کی روشنی میں ان دونوں پر بحث کی ہے۔ امام ابن قیم نے نعمت مطلقہ کو جو صراط مستقیم والوں کو حاصل ہوتی ہے فلاح دائمی کا موجب بتایا ہے اور مطلق نعمت کو مومن و کافر دونوں کے لیے مشترک قرار دیا ہے۔ انہوں نے امام رازی کی طرح اس پر بحث کی ہے کہ کافر پر اللہ کی نعمت ہوتی ہے یا نہیں۔ امام ابن قیم کی یہ ساری بحث اس نکتہ کی وضاحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت کی نسبت تو اپنی طرف کی ہے مگر غضب کے فاعل کا ذکر متعدد وجوہ سے حذف کر دیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے تین وجوہ سے تعرض کیا ہے اور خاصاً لہل کلام کیا ہے۔ (ص ۱۲-۱۰)

ایک الک فصل میں امام ابن قیم نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صراط مستقیم کو منفرد ذکر کیا پھر دو تعریفوں کے ساتھ اسے بیان کیا۔ پہلے لام سے اسے معرفہ بنایا پھر اضافت کے ذریعہ۔ جس سے اس کے تعین و اختصاص کا اور صراط واحد ہونے کا ثبوت ملتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اہل غضب و ضلال کے مختلف طریقوں کا واحد و جمع دونوں کے صیغوں میں ذکر کیا ہے۔ انہوں نے آیات الہی سے اپنے دعویٰ کو مدلل کیا ہے۔ ان آیات میں ہدایت کے ”لہل“ اور ”علی“ کے حروف کے ذریعہ متعدی بنانے اور اس کی حکمتیں گنانے پر خاصاً کلام کیا ہے اور اقوال علماء نحو کیساتھ ابن تیمیہ کے اقوال اور مفسرین آراء سے قرآن مجید میں لفظ ہدایت کے مختلف اشکال اور ان کے استعمالات پر استدلال کیا ہے۔ اس کے بعد ولی فصل اسی اصل بحث سے متعلق ہے کہ اس میں صراط مستقیم سے صراط اللہ مراد ہے اور آیات قرآنی کے علاوہ کئی مفسرین کے اقوال نقل کئے ہیں۔ صراط مستقیم سے دوسری مرادوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی صحیح تسلیم کر کے سورہ ہود نمبر ۵۶ اور سورہ نحل نمبر ۷۶ کی روشنی میں اور رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا : لیبیک وسعدیک ، والخیر کلمہ بیدیک ، والشر لیس الیک : کی مدد سے وضاحت کی ہے کہ صراط المستقیم اللہ تعالیٰ کی ہی ہے ۔ ( ص ۲۱-۱۳ )

اس کے بعد کی فصل میں درایہ مستقیم کے سالکوں - نبیوں ، صدیقوں ، شہیدوں اور صالحوں کا ذکر کیا ہے اور آیت قرآنی سے اشارہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حسنِ رفاقت کا انعام بخشا اور صراطِ مستقیم کو ان رہروانِ راہِ مستقیم کی رفاقت کی طرف منسوب کیا ہے ۔ یہی انعام یافتہ لوگ ہیں جو ہمیشہ کم ہوتے ہیں اور صراطِ مستقیم سے ہٹنے والے لوگ زیادہ ہوتے ہیں ۔ ان کی قلت و کثرت سے متاثر نہ ہونا چاہیے اور سیدھی راہ پر قائم رہنا چاہیے ۔ انہوں نے اس کی دو شاخیں اور تین فوائد کے ذریعہ وضاحت کی ہے ۔ اگلی فصل سورۃ فاتحہ کے توحید کی تین انواع پر مشتمل ہونے سے متعلق ہے ۔ اس قسم کے نزدیک توحید کی دو قسمیں ہیں : توحید علمی و علم جو اعتقاد کی توحید ہے اور توحید قصدی و ارادی بد قصد و ارادہ کی توحید ہے ۔ دوسری کی پھر دو قسمیں : توحید ربوبیت اور توحید الوہیت بیان کی ہیں اور ان کو تین ذیلی انواع میں تقسیم کیا ہے ۔ توحید علم کا مدار صفات کمال کا اثبات تشبیہ و مثال کی نفی ، اور عیوب و نقائص سے تنزیہ پر مبنی ہے ۔ اور اس پر دو چیزیں - مجمل و مفصل - دلالت کرتی ہیں ۔ مجمل یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حمد کا اثبات کیا جائے اور مفصل یہ کہ اس کی صفات الوہیت و ربوبیت اور رحمت و ملک کا ذکر و بیان کیا جائے ۔ انہیں چار پر تمام اسماء و صفات کا مدار ہے ۔ پھر قرآنی آیات کے ذریعہ اس پر خاصی مفصل بحث کی ہے ۔ خاص کر حمد الہی بزبان الہی اور بندوں سے اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی حقیقت کہولی ہے ۔ اور اسماء و صفات کی توحید پر دلائل قائم کئے ہیں ۔ اس سے اگلی فصل میں ان سب پر دلالت کرنے والے پانچ بنیادی اسماء الہی : اللہ ، رب ، رحمن ، رحیم اور مالک کی دلالت پر بحث کی ہے ۔ ان کے مطابق ان کی دلالت دو اصولوں پر مبنی ہے ۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اس کے کمال کی صفات پر دلالت کرتے ہیں اور وہ صفات سے مشتق ہیں ۔ وہ اسماء بھی ہیں اور اوصاف بھی ، اسی لیے وہ حسنی ہیں وہ بے معانی الفاظ نہیں اور اسی بنا پر انتقام و غضب کے اسماء کو رحمت و احسان کے اسماء کی جگہ اور ان کے برعکس رکھا جاسکتا ہے ۔ حافظ ابن القیم نے اس کے بعد آیات قرآنی اور احادیث نبوی کی روشنی میں مختلف اسماء الہی سے صفات و اوصاف الہی پر دلالت دکھائی ہے اور اس کے اسماء میں الحاد نہ کرنے کے حکم قرآنی کو واضح کیا ہے ۔ دوم یہ کہ اسماء الہی سے غیر مومنین نے اپنے معبودوں کو پکارا ہے ۔ حضرت ابن عباس و مجاہد کا قول ہے کہ اللہ سے لات ، عزیز سے عزیزی اور منان سے منات مشتق کیا ہے ۔ اسی طرح دوسرے اسماء الہی کو ان کی صحیح شکل سے بدل کر غلط صورت میں معبودانِ باطل کے لیے استعمال کیا ہے اور یہی حقیقت الحاد ہے ۔ ( ص ۲۱-۳۰ )

اسماء الہی کی دوسری اصل پر بحث اگلی فصل میں کی ہے ۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کوئی اسم ذات الہی اور اس صفت پر دلالت کرتا ہے جس سے اس کو مشتق کیا گیا ہے اسی طرح وہ تفسیر و لزوم کے ذریعہ دو اور

دلالتوں پر بھی دلالت کرتا ہے۔ وہ تقضمن کے ذریعہ صرف صفت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وہ صفت سے مجرد ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اور لزوم کے سبب دوسری صفت پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً اسم سمیع وحی ذات رب اور اس کی سماعت و حیات پر ساتھ ساتھ دلالت کرتا ہے، وہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے اور سماعت و حیات پر التزام کے سبب دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح دوسرے تمام اسماء الہی ہیں۔ لیکن لزوم اور اس کے مدد کی معرفت میں لوگوں کی فہم مختلف ہوتی ہے اور اس کے سبب اسماء صفات و احکام کے معاملہ میں ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اس پر آیات و احادیث کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اگلی فصل میں فرماتے ہیں کہ جب یہ دونوں اصل ثابت ہو گئیں تو معلوم ہوا کہ اسم "اللہ" تمام اسماء حسنیٰ اور صفات غیبیہ پر تین درجات کے ذریعہ دلالت کرتا ہے کیونکہ وہ اس کی الوہیت پر دال ہے جو اس کے تمام صفات الوہیت کو ثابت کرتی اور متضمن ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس کے افساد کی اس سے نفی کرتی ہے۔ صفات الوہیت وہ صفات کمال ہیں جو تشبیہ و مثال اور عیوب و نقائص سے اس کی تنزیہ کرتی ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اپنے تمام اسماء حسنیٰ کی انصاف اسی اسم عظیم کی طرف کرتا ہے جیسے واللہ الاسماء الحسنیٰ دوسرے اسماء کو اللہ کے اسماء کہا جاتا ہے اور اس کے برعکس نہیں کہا جاتا۔ اس سے یہ واضح ہو گیا کہ اسم اللہ تمام اسماء حسنیٰ کا جامع و مستلزم ہے کہ ان سب پر بطور اجمال دلالت کرتا ہے جبکہ دوسرے اسماء حسنیٰ ان صفات الہی کی تفصیل و تبیین پیش کرتی ہیں جن سے اللہ مشتق ہوا۔ اس کی کچھ تشریح کر کے فرماتے ہیں کہ صفات جلال و جمال اسم اللہ کے زیادہ خاص ہیں جبکہ صفات فعل و قدرت و غیرہ اسم رب سے زیادہ اختصاص رکھتی ہیں اور صفات جود و احسان و غیرہ اسم رحمن سے، رحمن وہ ہے جس کی رحمت صفت ہے اور رحیم اپنے بندوں پر رحم کرنے والا ہے۔ سورہ نمبر ۳۳ نمبر ۴۳ اور سورہ نمبر ۹ نمبر ۱۱۷ میں رحیم کی مثالیں دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ رحمان بندوں یا مومنین کے لیے کبھی نہیں لایا گیا باوجودیکہ اس اسم میں صفت کی وسعت پائی جاتی ہے اسی بنا پر عرش پر اس کے استواء کے لیے رحمان کا اسم لایا گیا: **الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** (سورہ نمبر ۲۰ نمبر ۵، سورہ نمبر ۲۶ نمبر ۵۹) کیونکہ عرش الہی تمام مخلوقات کو گیرے ہوئے ہے جبکہ اس کی صفات عدل، قبض و بسط، اعزاز و اکرام، قہر و حکم وغیرہ زیادہ تر اسم ملک کے ساتھ مخصوص ہیں اور اس کو یوم الدین سے اس لیے مزید خاص کیا کہ اس دن صرف اسی کا حکم جاری و ساری ہو گا۔ (ص ۳۳-۳۰)

امام ابن قیم نے خلق و امر کے ان تین اسماء حسنیٰ اللہ، رب اور رحمن کے ساتھ ارتباط اور ان سے ثواب و عقاب کی پیدائش پر اگلی فصل بلند می ہے اور انکو اسم جامع اور اسم فارق دونوں کہا ہے۔ اسم رب اس لحاظ سے جامع ہے کہ کائنات کی ہر شے اس کی ربوبیت کی محتاج ہے لہذا وہ اپنی صفت ربوبیت سے سب کا جامع ہے جبکہ صفت الوہیت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ سعید روحیں اقرار و ایمان کے ذریعہ جنت کی مستحق اور بد بخت لوگ کفر و انکار کر کے جہنم کے حقدار بن جاتے ہیں۔ جس طرح ربوبیت نے ان کو جمع کیا تھا اسی طرح الوہیت نے ان کے



درمیان فرق پیدا کر دیا۔ چنانچہ دین و شریعت، امر و نہی اور ان کا قیام و مظہر صفت الوہیت سے وابستہ ہے جبکہ خلق و ایجاد اور تدبیر و فعل صفت ربوبیت سے متعلق ہے۔ ثواب و عتاب اور جنت و جہنم کی جزاء صفت ملک سے قائم ہے کہ وہ مالک یوم الدین ہے۔ اس نے لوگوں کو اپنی الوہیت کے سبب حکم دیا اور اپنی ربوبیت سے ان کو مدد و توفیق اور ہدایت و اضلال سے نوازا اور اپنے ملک و عدل کے ذریعہ ان کو ثواب و عتاب دیا۔ ان میں سے ہر ایک امر دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک رحمت کا تعلق ہے تو وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان پائے جانے والے تعلق کے سبب ہے۔ بندوں کی طرف سے اس کو معبود سمجھنا اور اللہ کی طرف سے ان کی ربوبیت کرنا رحمت ہے کہ رحمت سبب واصل ہے۔ اس کی ربوبیت کا اس کی رحمت سے اقتران اس کے اپنے عرش پر رحمت کے ساتھ اقتران کی مانند ہے کہ اس کی ربوبیت اسی ہی جامع و شامل ہے۔ اگلی فصل میں امام موصوف نے یہ بحث کی ہے کہ حمد کے بعد ان اسماء الہی کا لانا یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ اپنی ہر صفت میں محمود ہے۔ وہ اپنی الوہیت میں اپنی ربوبیت میں، اپنی رحمت میں اپنی ملکیت و ملک میں محمود ہے کہ وہ الہ محمود، رب محمود، رحمان محمود اور ملک محمود ہے اور اس طرح اسکے لیے تمام کمالات جمع ہو گئے کہ وہ ایک اسم کے مفرد کمال کا حامل ہے اور دوسرے کمال کے مفرد کا بھی اور ایک کے دوسرے کے ساتھ اقتران کے کمال کا بھی۔ انہوں نے کئی مثالیں قرآن مجید سے دی ہیں جیسے **وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**۔ غنی ایک صفت کمال ہے، حمد دوسری صفت کمال ہے اور اس کی غنا کا اس کے حمد کے ساتھ اقتران مزید کمال ہے۔ اسی طرح **وَاللّٰهُ عَلِيمٌ لَّهِ الْغُیُوبِ** واللہ قُدُّوسٌ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وغیرہ ہیں۔ آیات کریمہ میں دو صفات کے تعلق و ربط پر بہت عمدہ بحث آگے کی ہے۔ حافظ ابن قیم نے اس کے بعد ایک خاص فصل ہدایت خاص و عام کے دس مراتب میں بانٹ دی ہے۔ پہلا مرتبہ اللہ کا اپنے بندے سے جاگتے میں بلا کسی واسطہ اپنی طرف سے اس سے کلام کرنا ہے اور یہ اعلیٰ ترین مرتبہ ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ سے اس نے کلام کیا تھا۔ پوری فصل میں آیات قرآنی کی مدد سے اسی پر بحث کی ہے۔ دوسری فصل میں دوسرے مرتبہ پر کلام کیا ہے جو وحی خاص برائے انبیاء ہے۔ تیسرا مرتبہ بشری رسول کی طرف تلکی رسول کا ارسال ہے۔ چوتھا تحدیث کا مرتبہ ہے جو وحی خاص سے فروتر ہے جو صدیقوں کے مرتبہ سے فروتر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث نبوی میں حضرت عمر کو محدثین الہی میں شامل کیا گیا ہے۔ پانچواں مرتبہ اہلہام کا ہے جیسا کہ حضرت داؤد کی موجودگی میں حضرت سلیمان کو کچھ خاص فہم عطا کی تھی۔ چھٹا مرتبہ بیان عام کا ہے جو حق کی تیسین اور باطل سے اس کی تمیز پر مبنی ہے۔ ساتواں مرتبہ اس بیان خاص کا ہے جو ہدایت خاص کو مستلزم ہوتا ہے۔ وہ عنایت و توفیق اور اجتباء سے ملا ہوتا ہے اور دل سے خذلان کے اسباب دور کرتا ہے۔ آٹھواں مرتبہ اسماع کا ہے جیسا کہ قرآنی آیات ۸-۲۳، اور ۲۵-۲۲ وغیرہ میں آیا ہے۔ نواں مرتبہ اہلہام کا ہے اور دسواں رویائے صادق کا ہے۔ ان تمام مراتب پر قرآنی آیات، احادیث نبوی اور اقوال علماء کے ذریعہ کافی مدلل بحث الگ الگ فصلوں میں کی ہے۔ (ص ۲۴-۲۵)

امام ابن قیم نے ایک خاص فصل اس بیان کے لیے باہم ہی ہے کہ سورۃ فاتحہ دو شفاؤں — شفاءِ قلوب اور شفاءِ لبدان — پر مشتمل ہے۔ دلوں کی بیماری اور خرابی کی دوا اصل (جڑیں) ہیں : فسادِ علم اور فسادِ قصد (ارادہ) ان دونوں کے سبب دو قاتل بیماریاں مرتب ہوتی ہیں۔ وہ دونوں ضلال و غضب ہیں۔ ضلال فسادِ علم کا نتیجہ ہے جبکہ غضب نتیجہ ہی فسادِ قصد کا۔ یہی دونوں دل کی تمام بیماریوں کی جڑیں ہیں۔ صراطِ مستقیم کی ہدایت مرضِ ضلال سے شفا عطا کرتی ہے اسی لیے بندہ پر اس کی دعا مانگنی ہر نماز میں لازمی کر دی گئی۔ جبکہ اِيَاكَ نَعْبُدُ وَاِيَاكَ نَسْتَعِيْنُ پر اگر علم و معرفت اور عمل و حال کے ساتھ عمل کیا جائے تو وہ قلب و قصد کے فساد سے شفا عطا کرے گا۔ یہ ہے۔ کیونکہ فسادِ قصد کا تعلق وسائل و غایات سے ہے۔ کفر و شرک والے ان دونوں کے فساد کے مارے ہوئے ہوتے ہیں کیونکہ ان وسائل و مقصودات کی ان کی طلب ناقص اور منقطع ہوتی ہے۔ لیکن جو غایتِ علیا اور بلند مقصود یعنی سچی راہ کے طالب ہوتے ہیں وہی کامیاب ہوتے ہیں اور ان کے دلوں کو فسادِ قصد کی بیماری سے نجات مل جاتی ہے۔ یہ دوا دراصل چھ اجزاء سے مرکب ہے : صرف اللہ کی عبادت کرنے اور کسی اور کی عبادت نہ کرنے سے، اللہ کے امر و شریعت کی پیروی کرنے سے نہ کہ خواہشِ نفس کی پیروی کرنے سے اور نہ لوگوں کی آراء، رسوم، افکار اور طریقوں کی پیروی کرنے سے ملتی ہے۔ عبادتِ الہی پر اللہ ہی کی مدد و اعانت طلب کرنے سے نہ کہ بندہ کی اپنی قوت طاقت یا کسی غیر کی طاقت و اعانت پر انحصار و تکیہ کرنے سے ملتی ہے۔ یہ سارے اجزاء ستہ ”اِيَاكَ نَعْبُدُ وَاِيَاكَ نَسْتَعِيْنُ“ میں شامل ہیں۔ قلب کو اس کے بعد دو مرض : ریا اور کبر اور لائق ہوتے ہیں۔ آیت کریمہ کے اول حصہ سے ریا کی دوا اور آخری حصہ سے کبر کی دوا ملتی ہے۔ ابن تیمیہ اکثر یہی فرمایا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جب ان تمام بیماریوں سے انسان کو نجات مل جاتی ہے تو اس کو شفا کے کئی حاصل ہو جاتی ہے اور وہ غضب و ضلال والے گروہ سے نکل کر انعام یافتہ طبقہ میں آ جاتا ہے اور دنیا و آخرت کی نعمتوں سے سرفراز ہوتا ہے۔ (ص ۸-۳۶)

امام ابن قیم نے سورۃ فاتحہ کے فضائل میں دو فصلیں اس کی جھاڑ پھونک کی تاثیر قوت کے بیان کے لیے باہم ہی ہیں۔ انہوں نے حضرت ابو سعید خدری کی حدیث اپنے تجارب اور بعض نفسی تحلیلالات کے ذریعہ اس پر استشہاد کیا ہے۔ (ص ۴۸) اس کے بعد ایک خاص فصل میں اس پر بحث کی ہے کہ تمام باطل باتوں اور مذہبوں کے باطل پیروکاروں کے عقائد پر اور ان کے ساتھ امت مسلمہ کے تمام بدعتیوں اور گمراہ فرقوں کے عقائد پر بھی سورۃ فاتحہ میں رذو لفظ موجود ہے۔ (ص ۴۹) امام موصوف نے ان پر مجمل اور مفصل دونوں طرح سے سورۃ فاتحہ کا اس پہلو سے جائزہ لیا ہے۔ اسی ضمن میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہی صراطِ مستقیم ہے اور مجمل طور سے جو اس کے خلاف ہے وہ باطل ہے۔ پھر مفصل بحث میں مذہبِ باطلہ کی معرفت اور سورۃ فاتحہ سے ان کے رد کا کئی فصول میں ذکر کیا ہے۔ (ص ۵۰) ایک فصل میں فلاسفہ کے فکر کا رد کیا ہے اور صفاتِ الہی کا اثبات کرنے والوں میں اہل شرک پر دوسری فصل میں اور قدریہ مجوسیہ وغیرہ پر بھی نقد ہے۔ تیسری فصل میں

جہنہ کے عقائد پر اسی طرح جبر پر، اختیار و مشیت ایزدی کے منکرین پر، نبوت کے منکرین پر، قدم عالم کے قائلین پر، رافضیوں پر نقد و رد ذکر کے صحیح طریقہ نبوی — صریح مستقیم — کا اثبات کیا ہے۔ (ص ۶۵-۵۰) ”ایک نعبہ“ اور ”ایک نستعین“ کے بارے میں ایک خاص فصل یہ باندھی ہے کہ اسی میں خلق و امر، کتابوں اور شریعتوں اور ثواب و عتاب کا راز پوشیدہ ہے اور انہیں دونوں پر عبودیت اور توحید کا مدار ہے۔ بلکہ ایک قول کے مطابق تمام کتب سماوی اور پورے قرآن مجید کے تمام معانی اسی آیت میں جمع ہو گئے ہیں۔ اس کا اول حصہ اللہ کے لیے اور دوسرا حصہ بندوں کے لیے ہے۔ عبادت کی تعریف یہ ہے کہ انتہائی تذلل و خضوع کے ساتھ غایت محبت ہو۔ استعانت کی بھی دو اہل ہیں۔ اللہ سر بروسا اور اسی پر اعتماد۔ قرآن مجید کی آیات اور کلام عرب سے اس پر استدلال کر کے خوب بحث کی ہے۔ (ص ۶۵-۹۰) اس کے بعد ان دونوں اصولوں یعنی عبادت و استعانت کے لحاظ سے لوگوں کی چار قسمیں کی ہیں۔ سب سے افضل و بزرگ ترین وہ اہل عبادت و استعانت ہیں جو اپنی عبادت پر اللہ ہی سے طالب استعانت ہوتے ہیں دوسرے ان کے مخالف و منافی لوگ ہیں جو اس کی عبادت و استعانت سے اعراض کرنے والے ہیں۔ تیسری قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جو عبادت الہی تو کسی نوع کی کرتے ہیں مگر بلا استعانت الہی پھر ان کی بھی دو قسمیں ہیں: قدریہ اور دوسرے وہ لوگ جن کی عبادت اور اوراد تو ٹھیک ہیں لیکن ان کا توکل و استعانت ناقص ہے۔ (ص ۷۳-۶۹)

انہوں نے اگلی فصل میں اس پر بحث کی ہے کہ ”ایک نعبہ“ کے ساتھ بندہ کا متحقق ہونا دو عظیم بنیادوں کے سبب ہی ہو سکتا ہے اور وہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی پیروی اور معبود کے لیے کامل اخلاص۔ ان دونوں اصولوں کے لحاظ سے چار قسموں کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اول معبود اور متابعت کے باب میں مخلص لوگ (اہل اخلاص)، دوسرے وہ جن کے پاس نہ اخلاص ہے اور نہ متابعت، تیسرے وہ جو اپنے اعمال میں تو مخلص ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی پیروی نہیں کرتے اور چوتھے وہ جو اپنے اعمال میں سچی متابعت کرتے ہیں لیکن غیر اللہ کی کرتے ہیں۔ (ص ۶۹-۷۳) ان چاروں اصناف کی تعریف و تشریح بیان کر کے اگلی بحث میں ”ایک نعبہ“ کے اہل مقام کی پھر چار قسمیں بیان کی ہیں: صنف اول والوں کے نزدیک سب سے افضل اور سب سے نافع عبادت وہ ہے جو نفس پر سب سے زیادہ شاق اور سخت ہو۔ دوسری قسم کے لوگوں کے نزدیک افضل عبادت دنیا کا زہد و تجرد ہے۔ ان کی پھر ذیلی قسمیں بیان کی ہیں اور ان کی عبادت کی تشریح کی ہے۔ تیسری قسم والوں کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جس کا نفع متعدی ہو اور چوتھی قسم کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جو ہمیشہ مرضی رب کی رعایت کرے یعنی نماز کے وقت نماز، جہاد کے وقت جہاد، مہمان کی آمد پر مہمان نوازی، سمر کا ہی میں عبادت الہی، تعلیم کے وقت تعلیم وغیرہ۔ اس کی تشریح کے بعد ایک فصل میں عبادت کی منفعت حکمت اور مقصود کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۸۱-۷۶) قسم اول ان لوگوں کی ہے



جو حکمتوں اور تعلیل کی نفی کرتے اور محض مشیت و امر الہی کے قائل ہیں (ص ۸۱-۲) قسم دوم ان نفی کرنے والوں قدریہ کی ہے جو ایک قسم کی حکمت کا اثبات کرتے ہیں۔ (ص ۸۶-۹۳) قسم سوم ان لوگوں کی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ عبادت کا فائدہ نفس کی ریاضت ہے۔ (ص ۸۶-۷) اور چوتھی قسم محمدی و ابراہیمی ملت کی ہے جو اللہ کے دونوں خلیلوں کے طریقہ کی پیروی کرتے ہیں اور صرف یہی کامیاب و بامراد لوگ ہیں۔ (ص ۹۰-۸۷) ایک الگ فصل میں "ایک نعبہ" کو چار قوائد پر مبنی بتایا ہے یعنی اللہ اور اس کا رسول جسے پسند کرے وہی اس کی زبان و قلب کا قول اور قلب و جوارح کا عمل ہو اور عبودیت ان چاروں مراتب کی جامع ہے۔ (ص ۹۱-۲) تمام انبیاء نے اسی قول الہی کی طرف دعوت دی اور اللہ تعالیٰ نے عبودیت کو اپنی مخلوق کی کامل ترین صفت بنایا (ص ۹۲-۳) ایک فصل "ایک نعبہ" کے ہر بندہ کے لیے تارک لازمی ہونے پر باندھی ہے۔ (ص ۹۴-۵) تو اس کے بعد والی عبودیت کی عام و خاص تقسیم پر (ص ۹۵-۷) پھر ایک فصل "ایک نعبہ" کے علمی و عملی مراتب پر قائم کی ہے۔ (ص ۹۸-۹۹) اس سے اگلی فصل اس امر پر ہے کہ عبودیت کا مدار پندرہ قوائد پر ہے اور جو ان کو مکمل کر لے اس کی عبودیت بھی کامل ہو جاتی ہے۔ (ص ۱۰۰-۱۰۲) پھر زبان کی پانچ عبادتوں (ص ۱۰۳-۴) پانچ جوارح کی عبادتوں پر فصلیں (ص ۱۰۵-۲۱۱) قائم کی ہیں۔ ان ہی پر سورہ فاتحہ کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۰۲-۱۱)

### تفسیر ابن کثیر

حافظ ابن کثیر ۷۷۴-۷۷۱ھ (۱۳۷۳-۱۳۰۱ء) ایک عظیم ترین عالم، دقیقہ سنج مصنف و محقق، جلیل القدر محدث، دُورین مؤرخ اور منفرد مفسر تھے۔ انہوں نے اپنی تفسیر القرآن العظیم کو آیات قرآنی اور احادیث نبوی سے مزین و مدلل کرنے کے علاوہ مختلف علوم قرآنی جیسے قراءت، تفسیر و تاویل، اسباب نزول، فضائل تلاوت وغیرہ اور فقہی مسائل اور اقوال فقہاء وغیرہ سے بھی آراستہ و پیراستہ کیا ہے۔ ان کی تفسیر کی ایک اہم خصوصیت ان کی جامعیت اور ہمہ گیری ہے جو وہ اپنی ہر فن و علم کی کتاب میں سمو دیتے ہیں۔ اسی لیے تفسیر ابن کثیر کو متقہ مین کی تفاسیر کی جامع کہا جاتا ہے اور وہ سچ سچ دوسری تفاسیر سے ایک حد تک مستغنی بھی کر دیتی ہے۔ دوسری تفاسیر ماثورہ کے مقابلہ میں اس کی روایات نسبتاً زیادہ قابل اعتماد و قبول ہیں۔ اس لئے یہ تفسیر بعد کے ادوار میں زیادہ متداول رہی ہے۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر و تاویل سے اس کی ممتاز خصوصیات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

لہذا ابن کثیر نے سورہ فاتحہ کی تفسیر و تاویل کا آغاز سورہ فاتحہ میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بعد اس کے مختلف ناموں سے کیا ہے۔ اس کو فاتحہ یعنی فاتحہ الکتاب اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے مستحق کا آغاز ہوتا ہے اور

اسی سے نمازوں میں قراءت کا افتتاح بھی ہوتا ہے۔ اس کا ایک نام ”ام القرآن“ بھی ہے۔ ترمذی میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث مرفوع ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”الحمد لله رب العالمین“ ”ام القرآن“، ”ام الكتاب“، ”السبع المثانی“ اور ”القرآن العظیم“ ہے۔ اس کو ”الحمد“ بھی کہا جاتا ہے اور حدیث نبوی کے سبب جو کہ دراصل حدیث قدسی ہے کہ ”میں نے نماز اپنے اور اپنے بندے کے درمیان دو نصفوں میں منقسم کر دی ہے۔ الخ۔“ وہ سورہ ”الصلاة“ بھی ہے۔ داری کی حدیث مرفوع میں اس کا نام ”ششاء“ بھی آیا ہے کہ وہ ہر بیماری سے شفا ہے۔ صحیح بخاری کی ایک حدیث ابن سعید خدری میں اس کا نام ”الرقیۃ“ بھی آیا ہے کہ اسی سے ایک شخص کی جھاڑ پھونک کی گئی تھی۔ حضرت ابن عباس کی ایک روایت شعبی نے اس کو ”اساس القرآن“ اور بسملة کو سورۃ الفاتحہ کی ”اساس“ قرار دیا ہے۔ جبکہ شیخان بن خیینہ نے اس کا نام ”الواقیۃ“ اور یحییٰ بن ابی کثیر نے ”الکافیۃ“ رکھا ہے کیونکہ بعض احادیث مرسلہ میں آیا ہے کہ ”أتم القرآن“ دوسروں سے مستغنی کر دیتی ہے اور ان کا عوض بن جاتی ہے جبکہ دوسرے اس کا عوض نہیں بن سکتے۔ کشاف زحشری نے اس کے ”سورۃ الصلاة“ اور ”سورۃ الکثر“ بھی نام رکھے ہیں۔ (۸/۱)

دوسری بحث اسباب نزول سے متعلق ہے۔ جمہور علماء امت جن میں ابن عباس، قتادہ اور ابو العالیہ بھی شامل ہیں کے مطابق سورۃ الفاتحہ مکی سورت ہے۔ جبکہ بعض اقوال میں اس کو مدنی کہا گیا ہے اور بعض میں مکہ و مدینہ میں دوبار نازل ہونے کا تطبیقی قول بھی ملتا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے پہلے قول کو، وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سُبُغَاتِ الْوَقَائِظِ (سورۃ حجر نمبر ۸۷ اور ہم نے تم کو سات آیتیں) جو (نماز میں) دہرا کر پڑھی جاتی ہیں ۱۰۰ عطا فرمائیں) سے مشابہ ترین قرار دے کر ترجیح دی ہے۔ اور ابواللیث سمرقندی کے قول پر نقد کیا ہے۔ اسی طرح قرطبی کی سند پر اس کو بلا اختلاف سات آیات والی سورہ قرار دیا ہے اور عمرو بن عبیدہ اور حسین جعفی کے اقوال پر جو بالترتیب اسے آٹھ اور چھ آیات والی قرار دیتے ہیں نقد کیا ہے۔ پھر بسملة کو سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہونے یا نہ ہونے پر بحث کی ہے اور اس کو جمہور قراء کوفہ و صحابہ و تابعین کے مطابق آیت فاتحہ بتایا ہے۔ اس کے بعد اس کے کلمات (۲۵) اور حروف (۱۱۳) پر بحث کی ہے اور مختلف ناموں کے اسباب و علل کو بیان کیا ہے۔ اس کے بعض تے نام بھی گنائے ہیں۔ اور امام بخاری، امام طبری، امام احمد بن حنبل، امام دارقطنی، امام بیہقی اور امام باقلانی وغیرہ کی روایات و احادیث و اقوال و آثار نقل کئے ہیں۔ (۸-۹/۱)

ایک خاص مفصل و طویل فصل میں امام ابن کثیر نے سورۃ فاتحہ کے فضائل احادیث و آثار اور اقوال کی روشنی میں گنائے ہیں اور اس کے لیے امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ اور امام مسلم اور امام مالک کے علاوہ مؤرخ واقعہ کی بھی ایک روایت نقل کی ہے۔ انہوں نے بعض تسبیحات پر بعض ائمہ کی گرفت بھی کی ہے مثلاً حضرت ابو سعید کی شناخت پر ابن الاثیر کی جامع الاصول کی ایک روایت پر نقد کیا ہے۔ کئی

دوسرے ائمہ حدیث و تفسیر جیسے ترمذی، ابن الجوزی، ابن عساکر، ابن العربی، باقدانی، ابن حبان، نسبی، ابومیان وغیرہ کی روایات و اقوال کا ذکر کرنے کے علاوہ بعض پر نقد و استدراک کیا ہے۔ (۱۱/۱-۹) فضائل کی بعض احادیث اوپر گزر چکی ہیں۔

اس کے بعد ایک علیحدہ فصل میں سورۃ فاتحہ سے متعلق بعض فقہی احکام اور ان کے وجوہ و دلائل کا ذکر کیا ہے۔ آیات قرآنی اور احادیث نبوی کی بنا پر نماز میں اس کی قراءت کی فرضیت و وجوب مذکور ہے، اس کے بعد متعدد علماء فقہ کے اقوال اور مختلف فقہی مسالک بیان کئے ہیں اور ان کی بعض جزئیات سے بھی روشنی کی گئی ہے۔ (۱۱-۱۲/۱) "تفسیر الاستعاذہ اور اس کے احکام" کی ذیلی سرخی کے تحت "اعوذ باللہ من شر ما یحی و ممیت" کی تفسیر آیات قرآنی احادیث نبوی، اقوال مفسرین، مسالک فقہاء اور آراء قراء وغیرہ کی بنیاد پر بیان کرنے کے علاوہ اس سے متعلق فقہی احکام بھی بتائے ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے استعاذۃ شیطان (شیطان سے پناہ مانگنے والی) سے متعلق تمام آیات قرآنی پہلے بیان کی ہیں۔ جیسے:-

..... وَإِنَّمَا يَنزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ... (سورۃ اعراف نمبر ۲۰)

..... وَقُلْ رَبِّ اعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ ۝ وَاعُوْذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يُّخَضِّرُوْنِ (سورۃ مومنون نمبر ۹۸)

اور اول الذکر کی مانند و شارح سورۃ فصلت نمبر ۳۶ سورۃ نحل نمبر ۹۸ کا متصل حوالہ دینے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ یہ تین آیات قرآنی ایسی ہیں جن کے معنی میں کوئی چوتھی شریک نہیں۔ ان میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ انسان کو موالات و مصالحت (دوستی و صحبت) کی طرف دشمنی و عداوت سے دور کر کے راغب کیا جائے اور اس کی طبع کو اس کی اصل کی طرف جو طیب و ظاہر ہے پھیرا جائے۔ وہ جس طرح انسانی دشمن سے محافظت طبع انسانی کا حکم دیتا ہے اسی طرح شیطانی دشمن سے پناہ مانگنے کا امر کرتا ہے کیونکہ اس کے بغیر طبع انسانی کی محافظت ممکن نہیں اس لئے کہ انسان کے باوا آدم اور شیطان کے درمیان شدید عداوت روز اول سے قائم ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد شیطان کی دشمنی اور عداوت اور اسکے فتنہ و شر سے بچنے سے متعلق کئی آیات قرآنی نقل کی ہیں جیسے:

يٰۤاٰدَمُ لَا يَفْتِنُكَ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوٰنَاكَ مِنَ الْجَنَّةِ ... (سورۃ اعراف نمبر ۲۷)

اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا ۝ ... (سورۃ فاطر نمبر ۶)

اَفَتَتَّخِذُوْنَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِیْ وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ۝ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِیْنَ بَدَلًا (سورۃ کہف نمبر ۵۰)

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ اَجْمَعِیْنَ ۝ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِیْنَ ۝ (سورۃ ص نمبر ۸۲-۸۳)

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قراءت قرآن کے وقت استعاذہ کا حکم یوں دیا:

فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِیْمِ ۝ اِنَّهٗ لَیْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلٰی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَلٰی رَبِّهِمْ

یَتَوَكَّلُوْنَ ۝ اِنَّا سُلْطٰنُهٗ عَلٰی الَّذِیْنَ یَتَوَلَّوْنَہٗ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِمُشْرِکُوْنَ ۝ (سورۃ نحل نمبر ۹۸-۱۰۰)



حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد اس مسئلہ پر محاکمہ کیا ہے کہ تعوذ کا موقع قراءت کیا ہے: سورۃ فاتحہ کے قراءت کے بعد یا اس کے پہلے یا دونوں مواقع پر۔ انہوں نے متعدد علماء و قراء کے اقوال و مسالک کا ذکر کر کے سورۃ فاتحہ کے بعد اور اول و آخر دونوں مواقع بتانے والے تمام اقوال پر نقد کر کے واضح کیا ہے کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کی قراءت سے قبل اس کو پڑھنا واجب ہے گا اور اسی کی تصحیح کرتے ہوئے متعدد دلائل و براہین اس کے اثبات میں دیئے ہیں۔ اُن میں آیت طہارت و وضو کے علاوہ متعدد روایات و احادیث نبوی بھی شامل ہیں۔ اس میں سے وہ حدیث نبوی بھی ہے جو تفسیر ابن مسعود تفسیر ابن عباس اور تفسیر طبری کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ آپ شیطان کے جنون، پھونک و شہادت کی پناہ چاہا کرتے تھے۔ متعدد دوسری روایات نقل کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ استعاذہ کے باب میں بہت سی احادیث ہیں اور ان کا صحیح مقام کتاب الاذکار اور فضائل اعمال ہے۔ حضرت ابن عباس کی سند پر مروی روایت استعاذہ کے باب نزول وحی اور دوسری روایات پر نقد بھی کیا ہے۔ اس کے بعد استعاذہ کی فقہی حیثیت پر بحث کی ہے۔ اس پر حنا جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے جبکہ بعض نے ہر بار واجب اور بعض نے پوری عمر میں صرف ایک بار واجب کہا ہے۔ پھر اس کی سری قراءت اور جہری قراءت پر علماء کے اقوال ہیں اور جمہور کا مسلک اول ہے۔ استعاذہ نماز کے لیے ہے یا تلاوت و قراءت قرآن کے لیے، اس پر فقہاء کے اقوال بیان کرنے کے بعد خوب کہا ہے کہ استعاذہ کے لطائف میں سے یہ ہے کہ وہ منہ / دہن کے لیے طہارت ہے کیونکہ وہ اسے لغو و بد گوئی سے محفوظ رکھتا ہے۔ وہ پاکیزگی کا سبب ہے کہ اس سے تلاوت کلام الہی کی سعادت ملتی ہے اس میں اللہ کی قدرت اور بندہ کے عجز و شغف کا اعتراف و اظہار ہے کہ اللہ کے سوا کوئی اور انسان کو باطنی اور ظاہری دشمن سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ استعاذہ دراصل اللہ تعالیٰ کی جناب میں ہر شریر کے شر سے محفوظ و مامون کرنے کی التجائے بندہ ہے کہ وہ اس کو دین و دنیا کے ہر معاملہ میں اس کی حفاظت فرمائے۔ حافظ موصوف نے اس کے بعد کلمہ شیطان کی لغوی تحقیق کی ہے اور کلام عرب، اقوال نحویین، احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آیات قرآنی سے دلائل و استشادات فراہم کئے ہیں۔ (۱۲/۱-۱۲)

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کی تفسیر کا آغاز اس حقیقت سے کیا ہے کہ صحابہ کرام کتاب اللہ کا آغاز اس سے کیا کرتے تھے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ سورۃ نمل کی ایک آیت تو ہے لیکن اس پر اختلاف ہے کہ وہ ہر سورت کی ایک مستقل آیت ہے یا نہیں یا وہ سورۃ فاتحہ کی ہی صرف آیت مستقلہ ہے اور دوسری سورتوں میں فصل پیدا کرنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔ بہر حال ان میں سے ہر ایک کے بارے میں احادیث و اقوال ملتے ہیں۔ امام ابن کثیر نے اس میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی ہے۔ اسی مسئلہ کی بنا پر اسی سے متعلق دوسرا فقہی مسئلہ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کی نماز میں جہری قراءت کی صورت میں بسم کی قراءت سری ہوگی یا جہری، چنانچہ جن علماء و ائمہ جیسے متعدد صحابہ و تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو آیت فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے

نزدیک وہ اس کی مستقل آیت نہیں ہے وہ اس کی سری قراءت کا حکم دیتے ہیں۔ انہوں نے احادیث و اقوال، آثار و اعمال صحابہ و غیرہ سے دلائل فراہم کئے ہیں اور متعدد روایات بیان کر کے ہسملہ کی چہری قراءت کرنے کو ترجیح دی ہے جبکہ خلفاء اربعہ اور متعدد سلف و خلف ائمہ کے علاوہ امام ابو حنیفہ و امام ثوری اور امام احمد بن حنبل کا مسلک بیان کیا ہے کہ وہ چہرے اس کی قراءت نہیں کرتے تھے۔ امام مالک اس کی قراءت کے سرے سے قائل نہ تھے، نہ سری اور نہ چہری۔ صحت کے لحاظ سے سری و چہری دونوں قراءتیں صحیح اور متفقہ ہیں۔ (۱۶-۷/۱)

اس کی فنیست کی فصل کے عنوان کے تحت امام ابن کثیر نے متعدد احادیث نبوی، اقوال و آثار صحابہ و تابعین و علماء نقل کئے ہیں اس کے بعد ”اسم“ کے ساتھ حرف ”باء“ کے تعلق و ربط کے بارے میں کئی علماء نحو، محدثین و مفسرین کی آراء مع ان کے دلائل بیان کی ہیں ایک عقلی مسئلہ یہ چھیڑا ہے کہ ”اسم“ مسنی ہی ہوتا ہے یا اس کے غیر پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں تین اقوال نقل کئے ہیں: اول اسم ہی مسنی ہوتا ہے۔ یہ ابو نعیمہ، سیبویہ کا قول ہے اور اسی کو باقلانی و غیرہ نے مانا ہے۔ ثویہ کرامیہ اور اشعری نے کہا ہے کہ اسم نفس مسنی تو ہے۔ مگر نفس تسمیہ کا غیر ہے جبکہ محزلہ کے نزدیک اسم غیر مسنی اور نفس تسمیہ ہے۔ ہمارے نزدیک پسندیدہ و مختار قول یہ ہے کہ اسم غیر مسنی اور غیر تسمیہ ہے۔ پھر اس پر کافی فلسفیانہ گفتگو کرنے کے بعد ان آیات قرآنی اور احادیث نبوی کا مختصر ذکر کیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی کا ذکر و حوالہ آیا ہے۔ (۱۷-۹/۱)

امام ابن کثیر نے ”اللہ“ کی تفسیر و تاویل بہت جامع، مفصل اور مدلل کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ”اللہ“ رب تبارک تعالیٰ کا اسم خاص اور ”عَلَم“ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسم اعظم ہے جو تمام صفات عالیہ کے ساتھ اس کی تعریف و توصیف کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْحَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ (سورة حشر نمبر ۲۲-۲۴)

اس نے خود باقی تمام اسماء کو اپنی اللہ کی صفات قرار دیا جیسا کہ وہ فرماتا ہے:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا (سورة اعراف نمبر ۱۸۰) اور

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۚ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (سورة اسراء نمبر ۱۱۰)۔ امام موصوف نے پھر صحیحین، ترمذی، ابن ماجہ اور امام رازی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی سے متعلق متعدد روایات کا مختصر ذکر کر کے صراحت کی ہے کہ اللہ ایسا نام نہی اور اسم خاص ہے جس سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے سوا کوئی غیر موسوم نہیں ہوا۔ اسی بنا پر کلام عرب میں اس سے مشتق فعل نہیں پایا جاتا۔ امام ابن کثیر نے پھر نحوی اقوال و

مسائل کا ذکر کیا ہے کہ بعض نے اسے ایسا اسم جملہ مانا ہے جس کا اشتقاق ہی نہیں ہوتا۔ متعدد علماء کے بقول اس کا الف لام اس کے لیے لازم ہے۔ خطاب کا قول ہے کہ تم ”یا اللہ“ تو کہتے ہو مگر یا الرحمن نہیں کہتے۔ پھر اس کا نحوی سبب بیان کیا ہے اور دوسرے کلام عرب اور لغت سے دلائل دئے ہیں۔ (۱۹-۲۰/۱)

”الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ“ دونوں رحمت سے مشتق اسم مبالغہ ہیں اور رحمن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ انہوں نے پھر امام طبری کی بیان کردہ حدیث عیسیٰ علیہ السلام نقل کر کے ان سے متعلق نحوی اور لغوی مباحث بیان کئے ہیں۔ بعض کے نزدیک ”رحمن“ غیر مشتق ہے اور ابن الجباری نے ”الزائر“ میں مبرد کا خیال پیش کیا ہے کہ رحمن ایک عبرانی اسم ہے اور وہ عربی نہیں ہے۔ یہی ابو اسحاق الزجاج نے ”معانی القرآن“ نے احمد بن یحییٰ کے حوالے سے کہا ہے لیکن اس کو ناپسندیدہ قول بھی قرار دیا ہے۔ قرطبی نے اس کو رحمت سے مشتق قرار دیتے ہوئے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ترمذی میں حضرت عبد الرحمن بن عوف کی صحیح حدیث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ نے کہا: ”میں رحمن ہوں اور میں نے رحم کو پسند کیا اور اس کے لیے اپنے نام سے ایک نام اشتقاق کیا۔ تو جس نے صلہ رحمی کی میں نے بھی اس کے ساتھ صلہ رحمی کی اور جس نے اس کو کاٹا میں نے بھی اسے کاٹا۔“ بعض نحوی اقوال بیان کرنے کے بعد امام ابن کثیر نے حضرت ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ دونوں اسم رقیق (محبت والے نام) ہیں اور ایک دوسرے سے زیادہ رقیق یعنی اکثر رحمت والا ہے۔ پھر خطاب وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء عرب نے اس صفت کو مشکل جانا اور کہا ہے کہ شاید اس سے مراد سب سے زیادہ رقیق / محبت والا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ ”بلا ریب اللہ رقیق / محبت کرنے والا / شفیق ہے اور اپنے ہر معاملہ میں نرمی پسند فرماتا ہے اور وہ نرمی پر جو عطا فرماتا ہے سختی (عنف) پر نہیں دیتا۔“ عبد اللہ بن المبارک کا قول ہے کہ ”الرحمن“ سے جب مانگا جاتا ہے تو عطا فرماتا ہے اور ”الرحیم“ سے اگر نہ مانگا جائے تو خفا ہوتا ہے (یغضب)۔ اس قول کی ترمذی وابن ماجہ کی ایک حدیث سے تائید بھی تلاش کر کے بیان کی ہے۔ مذکورہ بالا قول عزیزی کہ الرحمن تمام مخلوقات پر رحم کرنے والا اور رحیم مومنین پر خاص رحم کرنے والا ہے کا استشہاد بعض قرآنی آیات جیسے الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورہ طہ نمبر ۵) اور وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (سورہ احزاب نمبر ۴۳) کر کے کہا ہے کہ رحمن میں رحمت کا زیادہ مبالغہ ہے اور وہ دائرہ میں تمام مخلوق پر رحم کرنے کا عموم رکھتا ہے جبکہ رحیم مومنین کے لیے مخصوص ہے۔ لیکن ایک مسنون دعا میں دونوں رحمن اور رحیم کو دنیا و آخرت دونوں کے لیے بھی عام کہا گیا ہے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ کا اسم ”رحمن“ اس کے ساتھ مخصوص ہے جس سے کوئی غیر اللہ موسوم نہیں۔ جیسا کہ سورہ بقرہ نمبر ۱۶۳ اور سورہ فرقان نمبر ۵۹ میں اللہ تعالیٰ نے رحمن کو استعمال کیا ہے۔ اس کے بعد امام ابن کثیر نے اس طبقہ علماء کا قول نقل کیا ہے جن کے نزدیک رحیم میں رحمن سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ قرآنی آیات، اقوال علماء و مفسرین کا ذکر کرنے کے بعد ان روایات کا تجزیہ کیا ہے جن سے بظاہر یہ ترشح ہوتا ہے کہ عرب رحمن اسم الہی سے



واقف نہ تھے۔ اور قول فیتل یہ بیان کیا ہے کہ ان کا انکار دراصل ان کے عدم علم پر مبنی نہ تھا بلکہ ان کے محمود اور عناد اور حق کو جانتے کے بعد اس کے انکار اور شدہ یہ کفر پر مبنی اور اسی کا زائید تھا۔ کیونکہ کلام عرب میں اس کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد امام ابن کثیر نے ان دونوں کی قراءتوں سے بحث کی ہے اور مختلف علماء نحو و صرف اور ماہرین لغت کے اقوال کے علاوہ آیات قرآنی سے استدلال کیا ہے۔ ( ۲۱/۱ - ۲۰ )

”الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کی تفسیر و تشریح کا آغاز الحمد کی وال کے انداز سے کیا ہے۔ قراءت سبوح کا متفقہ قول ہے کہ اس پر حمد (پیش) ہے کیونکہ وہ بعد والے کلمہ اللہ کا مبتدا ہے۔ بعض مفسرین جیسے شیخان بن عیینہ اور رؤفہ بن الحجاج نے اس پر نصب (زیر) پڑھا ہے اور اس سے پہلے فعل ماضی ماضی ہے۔ اور ربیعہ بن علی سے اس کو مکسور (زیر) پڑھنا بھی مروی ہے لیکن یہ دونوں قراءتیں شاذ ہیں۔

حمد کی اصل تفسیر میں حافظ ابن کثیر نے امام طبری کی تاویل سے شروع کیا ہے اور اس کو اللہ کے لیے خالص شکر کہا ہے جس میں اس کے ساتھ کوئی معبود باطل شریک نہیں۔ اس کے سوا ان کی دوسری تاویلات مختصراً نقل کر دی ہیں۔ اس کے بعد سلمیٰ کا قول نقل کیا ہے کہ یہی مذہب یعنی شکر و حمد مترادف ہیں۔ جعفر صادق اور صوفیہ میں سے ابن عطاء کا بھی ہے۔ ابن عباس کا ایک قول ہے کہ ”الحمد لله پر شکر گزار (شاکر) کا کلمہ ہے۔ قرطبی نے امام طبری کے بیان کردہ معنی کی تائید کی ہے۔ لیکن ابن کثیر کا کہنا ہے کہ امام طبری کے اس دعویٰ پر کلام کیا جاسکتا ہے کیونکہ بہت سے متاخر علماء کے نزدیک حمد کے معنی اس تعریف و ثنا کے ہوتے ہیں جو کہنے والا مدوح و محمود کی لازمی اور متعدی صفات پر کرتا ہے جبکہ شکر صرف متعدی صفات ہی پر ہوتا ہے اور دل (جنان) زبان (لسان) اور اعضاء و جوارح (ارکان) سے ادا کیا جاتا ہے۔ پھر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے۔ علماء کا البتہ اس باب میں اختلاف ہے کہ ”الحمد“ اور ”الشکر“ میں سے کون زیادہ عام و وسیع ہے۔ اس بارے میں دو قول ہیں لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت پائی جاتی ہے۔ حمد شکر سے زیادہ عام ہے اپنے موقع و محل کی نسبت سے کیونکہ وہ لازمی و متعدی صفات پر کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس کی تعریف و حمد اس کی بہادری کے لیے کی یا میں نے اس کی ثنا و حمد اس کے کرم کے لیے کی۔ وہ اس لحاظ سے زیادہ خاص ہے کہ وہ صرف زبان و قول سے ہی کیا جاتا ہے۔ جبکہ شکر اپنے موقع و محل کے اعتبار سے زیادہ عام ہے کہ وہ قول و فعل اور نیت و عینوں سے ادا کیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے زیادہ خاص ہے کہ صرف متعدی صفات پر ادا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ نہیں کہا جاتا کہ میں نے اس کی بہادری کے لیے شکر ادا کیا بلکہ کہا یہ جاتا ہے کہ میں نے اس کے کرم و احسان کے لیے جو اس نے مجھ پر کیا اس کا شکر ادا کیا۔

ان الفاظ کے لغوی معانی کی تحقیق میں پہلے ابو نصر اسماعیل بن حماد جوہری کا قول نقل کیا ہے کہ ”حمد“، ”محمّد“ کا تفضیل و متضاہ ہے۔ اور تحمید حمد سے زیادہ بلیغ ہے۔ اور حمد شکر سے زیادہ عام ہے۔ شکر کے معنی ہیں اس

تعریف و ثنا کے جو محسن و احسان کرنے والے کی اس کی کسی نیکو کاری اور احسان پر کی جاتی ہے۔ مدح حمد سے بھی زیادہ عام ہے کیونکہ وہ زندہ، مردہ اور جمادات کے لیے بھی کی جاسکتی ہے جیسا کہ کھانے اور مکان وغیرہ کی مدح کی جاتی ہے۔ وہ احسان سے پہلے اور بعد میں بھی کی جاتی ہے جس طرح متعدی اور لازمی صفات کے لیے کی جاتی ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد ”حمد کے بارے میں سلف کے اقوال کے بیان“ کی سرخی لکائی ہے اور اسی کے تحت متعدد اقوال بیان کئے ہیں۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے الحمد للہ کے بارے میں سوال کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”وہ ایسا کلمہ ہے جسے اللہ نے اپنی ذات (نفس) کے لیے پسند کر لیا ہے۔“ اسی روایت کی دوسری شکل میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ ”کلمہ ہے جسے اللہ نے اپنے لیے چاہا اور پسند کیا ہے اور یہ بھی چاہا ہے کہ وہ کہا جاتا رہے۔“ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ ”الحمد للہ کلمۃ شکر ہے اور جب بندہ اسے ادا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میرا شکر ادا کیا۔“ حضرت ابن عباس کا ایک اور قول بھی مذکور ہوا ہے، جس کا پہلے حوالہ آچکا ہے۔ کعب اجبار الحمد للہ کو ثنائے الہی کہتے تھے جبکہ فصحا نے الحمد للہ کو ردائے رحمن (چادر الہی) کہا ہے اور امام ابن کثیر کے مطابق اس مضمون کی ایک حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ اس کی تائید میں ابن کثیر نے متعدد احادیث نبوی بیان کی ہیں۔ ابن جریر کی سند سے حضرت حکم بن عمیر صحابی کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جب تم اتلخذہ رب العلمین کہتے ہو تو اللہ کا شکر ادا کرتے ہو اس پر وہ تم کو مزید عطا فرماتا ہے۔ مسند احمد بن حنبل میں حضرت اسود بن سریح کی حدیث آئی ہے: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: کیا میں آپ کے لیے، ان محامد (قصائد) کی نغمہ سرائی نہ کروں جن کے ذریعہ میں نے اپنے رب کی تعریف و حمد کی ہے۔ آپ نے فرمایا: ”تمہارا رب بلاشبہ حمد پسند فرماتا ہے۔“ اسے نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”بیترین (افضل) ذکر ”لا الہ الا اللہ“ ہے اور افضل دعا الحمد للہ ہے۔“ ابن ماجہ میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بندہ اللہ تعالیٰ کے جس احسان و انعام پر الحمد للہ کہتا ہے اللہ اس کو اس سے بھی افضل عطا فرماتا ہے“ قرطبی نے اپنی تفسیر اور نوادر الاصول میں حضرت انس کی بیان کردہ یہ حدیث نبوی نقل کی ہے کہ ”اگر میری امت کے کسی شخص کے ہاتھ میں یہ دنیا اپنی تمام نعمتوں کے ساتھ ہو اور وہ الحمد للہ کہے تو الحمد للہ اس سے افضل ہے۔“ قرطبی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ دنیا کی تمام نعمتوں کے بالمقابل اگر اللہ تعالیٰ کسی کو الحمد للہ کی نعمت ارزانی فرمادے تو وہ ان سب سے بڑھ کر ہے کیونکہ حمد کا ثواب فنا نہیں ہوتا اور دنیا کی نعمتیں باقی نہیں رہتیں۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ۝ (سورہ کہف: ۴۶)

مال اور بیٹے تو دنیا کی زندگی کی (روتق و) زینت ہیں، اور نیکیاں جو باقی رہنے والی ہیں وہ ثواب کے لحاظ سے

تمہارے پروردگار کے پاس بہت اچھی اور امید کے لحاظ سے بہت بہتر ہیں۔ سنن ابن ماجہ میں ایک روایت ابن عمر ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ ایک بندہ الہی نے محمد الہی کی: ”اے پروردگار! تیری حمد ہے جیسی تیرے چہرہ کے جلال اور تیری عظیم سلطنت کو زیبا ہے۔“ دو فرشتے اسے لکھنے سے عاجز رہ گئے تو انہوں نے بارگاہ خداوندی میں سارا معاملہ پیش کیا ارحم الراحمین نے فرمایا: ”اسی طرح لکھ لو جس طرح میرے بندے نے کہا۔ جب وہ مجھ سے ملے گا تو میں اسے اس کی جزا دوں گا۔“ حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد قرطبی، ترمذی، صحیح بخاری وغیرہ کی سند پر تین چار اور روایات بیان کی ہیں جو حمد کے فضل کو واضح کرتی ہیں۔

”رب“ کے معانی حافظ ابن کثیر نے بالترجمہ مالک متصرف، سید مطاع، اور مشعل متصرف کے بتانے ہیں جو طبری کے پاس گزر چکے اگرچہ انہوں نے طبری کا حوالہ نہیں دیا ہے اسی طرح ”لہم“ کی لغوی تحقیق اور معنی بھی طبری ہی سے مستعار ہیں۔ پھر حضرت ابن عباس کے ایک قول سے آیت کریمہ کی یہ تفسیر کی ہے کہ اس اللہ کی حمد جس کی مخلوق تمام آسمان و زمین اور ان کے اندر اور ان کے درمیان اور معلوم و نامعلوم تمام چیزیں ہیں۔ حضرت سعید بن جبیر و عکرمہ کے ایک منقولہ میں حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ رب العالمین سے مراد ”رب الجن والانس“ ہے۔ اسی طرح حضرت علی سے ایک قول ابن جبیر و مجاہد اور ابن جریج نے نقل کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اگرچہ اس کی اسناد پر اعتماد کا اظہار نہیں کیا ہے تاہم قرطبی نے اس قول کی تائید و استدلال اللہ تعالیٰ کے قول لِيَكُوْنَنَّ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا (سورہ فرقان نمبر ۱) تاکہ اہل حال کو ہدایت کرے (سے کی ہے جن سے یہی دونوں جن و انس مراد ہیں۔ فراء و ابو سعید کا قول ہے کہ عالم سے مراد عاقل مخلوق ہیں اور ودانس و جن و ملائکہ اور شیاطین ہیں جبکہ جانوروں کے لیے عالم کا استعمال نہیں ہوتا۔ زید بن اسلم اور ابو محیص سے مروی ہے کہ عالم سے مراد ہر ذی روح شخص ہے۔ قتادہ نے ”رب العالمین“ کے معنی تمام اصنافِ عالم کے رب بتائے ہیں۔ حافظ ابن عساکر نے حضرت مروان بن حکم کے سوانحی خاکہ میں جو کہ ایک اموی خلیفہ تھے اور جعد و حمار کے القاب سے ملقب تھے ان کا قول نقل کیا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے سترہ ہزار عالم تخلیق فرمائے، آسمانوں اور زمین کے باشندے (احل) صرف ایک عالم ہیں اور ان سب کو اللہ عزوجل کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔“ اسی سے ملتا جلتا قول ابوالعالیہ کا ہے کہ انس ایک عالم ہیں اور جن ایک عالم اور ان کے سوا اٹھارہ یا چودہ ہزار عالم ہیں۔ یہ روایت مزید تفصیلات کے ساتھ امام طبری کے پاس گزر چکی ہے۔ سبع الحمیری کا قول ہے کہ ”العالمین“ ہزار است ہیں جن میں سے چھ سو سمندر میں اور چار سو خشکی پر ہیں۔ ایسی ہی روایت سعید بن المسیب سے اور ایک حدیث مرفوعہ میں بھی آئی ہے جو حضرت عمر کی سند سے بیان ہوئی ہے۔ وعب بن منبہ نے اٹھارہ ہزار عالم بتائے ہیں جن میں سے ایک صرف ”عالم دنیا“ ہے۔ مقاتل کے نزدیک ان کی کل تعداد اسی ہزار ہے۔ بغوی کے بقول کعب اخبار کہتے تھے کہ ”اللہ عزوجل کے سوا عالموں کی صحیح تعداد اور کوئی نہیں جانتا۔“ قرطبی نے حضرت ابو سعید خدری کا قول نقل کیا جس کے مطابق ان کی تعداد چالیس ہزار ہے اور عالم



دنیا شرق تا غرب ان میں سے ایک ہے۔ زجاج کا قول ہے کہ عالم سے مراد دنیا و آخرت کی تمام مخلوقات الہی ہے۔ قرطبی کے بقول یہی صحیح ہے کہ وہ تمام عالمین کو شامل ہے جیسا کہ اللہ کا قول ہے: فرعون نے کہا رب العالمین کیا ہے؟ حضرت موسیٰ نے فرمایا: وہ آسمانوں، زمین اور ان دونوں کے درمیان کی ہر شے کا رب ہے۔ عالم علامت سے مشتق ہے کیونکہ بقول ابن کثیر وہ اپنے خالق و صانع کے وجود و وحدانیت پر دلالت کرتا ہے۔ "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" کی تشریح کے لیے بسم اللہ کی تفسیر کا حوالہ دے۔ کر دو تین اور اقوال و روایات مختصر نقل کر دی ہیں۔ (۲۲-۲/۱)

"مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ" کی تاویل و تفسیر طبری کی طرح اس کی قراءت سے شروع کی ہے۔ ابن کثیر کے نزدیک "مَلِك" اور "مَالِك" دونوں قراءتیں صحیح و متواتر ہیں اور قراءت سبوح میں پائی جاتی ہیں۔ مَلِك لام کسروہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور مَلِك لام کے سکون کے ساتھ بھی۔ اس کو مَلِك بھی پڑھا گیا ہے اور نافع نے کاف کے کسروہ کا اشباع کر کے مَلِكِ یوم الدین بھی قراءت کی ہے۔ معنی کے اعتبار سے دونوں قراءتیں صحیح ہیں اور ترجیح دینے والوں نے کسی نہ کسی کو بوجہ ترجیح دی ہے۔ زنجیزی نے مَلِك کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ وہ اہل حرمین کی قراءت ہے اور آیت قرآنی "لَمَّا مَلَكَ الیَوْمَ" (سورہ مومن نمبر ۱۶) "قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ" (سورہ الانعام نمبر ۲) میں مَلِك کی ہی طرف اشارہ ہے۔ امام ابو حنیفہ سے "مَلِكُ یَوْمِ الدِّینِ" یعنی فعل فاعل مفعول بنا کر قراءت بیان کی گئی ہے مگر وہ انتہائی شاذ اور غریب ہے۔ ابوبکر بن ابی داؤد نے اس بارے میں امام زہری سے ایک اور غریب روایت یہ نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و معاویہ اور یزید بن معاویہ مَلِكِ یوم الدین ہی پڑھا کرتے تھے اور بقول امام زہری پہلی بار "مَلِك" پڑھنے کی روایت مروان بن حکم نے ذیلی۔ ابن کثیر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرت مروان کو اپنی قراءت کی صحت کا علم تھا جس کی امام زہری کو خبر نہ تھی۔ ابن مردویہ نے متعدد طرق سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "مَلِكِ یوم الدین" ہی پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں دوسری بحث لفظ مَلِك کے اشتقاق کی اٹھانی ہے۔ مَلِك مَلِك سے ماخوذ ہے جیسا کہ قول الہی ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ○ (سورہ مریم نمبر ۴۰)

اور قُلْ اْعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ○ مَلِكِ النَّاسِ ○ (سورہ الناس نمبر ۱-۲)

اور "لَمَّا مَلَكَ الیَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ○ (سورہ مومن نمبر ۱۶)

اور "قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ" (سورہ انعام نمبر ۷۳)

اور "الْمُلْكُ یَوْمَئِذٍ لِلْحَقِّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ یَوْمًا عَلٰی الْكَافِرِیْنَ غِیْرًا ○ (سورہ فرقان نمبر ۲۶)

ملک (بادشاہی) کی یوم الدین (روز جزا) کے ساتھ تخصیص کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے سوا دوسرے دنوں یا چیزوں کا وہ مالک و بادشاہ نہیں کیونکہ پہلے یہ خبر و اعلان آچکا ہے کہ وہ "رب العالمین" ہے جو دنیا و آخرت

دونوں کے لیے مشترک و عام ہے۔ اور ”یَوْمَ الذِّبْنِ“ سے اس کی تخصیص اس لیے کی گئی کہ اس دن تو کوئی دوسرا اس کا دعویٰ بھی نہ کر سکے ماحتی کہ اس کی اجازت کے بغیر منہ نہ کھول سکے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی متعدد آیات میں واضح کر دیا ہے اور تمام ابن کثیر نے ان سب کا حوالہ بھی دیا ہے۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ اس دن کوئی دوسرا اللہ کے ساتھ کسی حکم کا اختیار نہ رکھتا ہو گا جیسا کہ دنیاوی حکمران دنیا میں بادشاہی کرتے رہے ہیں۔

یوم الدین سے مخلوقات کے لیے یوم حساب یعنی روز قیامت مراد ہے جس دن ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ اگر اچھے اعمال ہوں گے تو بدلہ بھی اچھا ہو گا اور برے اعمال کا بدلہ برا ہو گا۔ لہذا یہ ہے تو معاف کر سکتا ہے۔ یہی مطلب متعدد صحابہ، تابعین اور سلف سے مروی ہے۔ اس کے بعد امام شہری کے قول کو بیان کر کے اس پر نقد کیا ہے۔ حقیقت میں ”ملک“ (بادشاہ) تو اللہ عزوجل ہی ہے جیسا کہ فرمان الہی ہے۔

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ (سورۃ حشر نمبر ۲۳)

صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی شخص کا بدلہ ترین نام ”ملک الملک“ ہے کیونکہ اللہ کے سوا اور کوئی مالک نہیں۔ ”انہیں کی سند پر ایک اور حدیث نبوی ہے۔ ”اللہ تعالیٰ زمین کو لپیٹ کر اور آسمان کو تہ کر کے اپنے ہاتھ میں لے لے گا اور فرمانے کا : میں ملک (بادشاہ) ہوں۔ کہاں ہیں زمین کے ملوک کہاں ہیں جہادی اور قوت شوکت والے؟ کہاں ہیں تکبر کرنے والے؟“ قرآن کریم میں اللہ ہی کو ”ملک“ کہا گیا ہے اور دنیا میں جن کو ملک و بادشاہ کہا جاتا ہے وہ مجازاً کہا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید کی کئی سورتوں کی مختلف آیات میں اور صحیحین میں آیا ہے اور جن کا ذکر ابن کثیر نے کیا ہے۔ دین کے معنی جزا و حساب کے ہیں جیسا کہ فرمان الہی ہے :  
يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ (سورۃ نور نمبر ۲۵) اس دن تمام دیوے کا اللہ ان کو بدلہ ان کے لائق۔  
إِنَّا لَنَدِينُنَّ ۝ (سورۃ صافات نمبر ۵۳) کیا اس وقت ہمیں جزا دی جائے گی۔

حدیث نبوی میں آیا ہے: اُس دن تمام دیوے کا اللہ اس کو بدلہ ان کے لائق : الکيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت (ہوشیار وہ شخص ہے جو اپنے نفس کا محاسب کرتا رہے اور موت کے بعد کی زندگی کے لیے عمل کرتا رہے) ”دان“ کا مطلب محاسب کرنا ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ قبل اس کے کہ تم سے حساب لیا جائے تم اپنا محاسب کرتے رہو اور اپنے نفسوں کے وزن کئے جانے سے پہلے تم خود ان کو تولتے رہو اور اس ذات کے سامنے بڑی پیشگی کے لیے تیار ہو جاؤ جس سے تمہارے اعمال پوشیدہ نہیں۔ قرآن میں اسی کے لیے آیا ہے :

يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ (سورۃ حاقہ نمبر ۱۸)

اس روز تم سب لوگوں کے سامنے پیش کئے جاؤ گے اور تمہاری کوئی پوشیدہ بات چھپی نہ رہے گی  
قراء سبعہ اور جمہور نے ”رَأْيَاكَ نَعْبُدُ وَرَأْيَاكَ نَسْتَعِينُ“ میں ایک تشدید یاء کے ساتھ پڑھا ہے اور عمرو بن قلیہ

نے اس کو تخیلف کے ساتھ پڑھا ہے مگر یہ قراءت شاذ ہونے کے علاوہ مردود بھی ہے اور بقیہ دوسری قراءتیں بھی باتوں قبول ہیں اسی "تستعین" میں نون پر زبر ہے یہ جمہور کی قراءت ہے۔ البتہ ریجہ بنو قسیم اور بنو اسد کی لغت میں اس پر کسرہ پایا جاتا ہے۔ عبادت کے لغوی معنی "ذلت" کے ہیں۔ جبکہ شریعت میں وہ کمال محبت و خضوع و خوف کے مجموعہ سے عبارت ہے۔ مثلاً ولایک کو مقدم و مکرر اس لیے لایا گیا ہے تاکہ اہتمام اور حصر کے معنی پیدا ہو جائیں یعنی ہم تیرے سوا کسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی اور پر بھروسہ کرتے ہیں۔ یہی کمال اطاعت ہے۔ دین میں یہی دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔ بعض علماء سلف کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ قرآن کریم کا راز ہے اور سورۃ فاتحہ کا راز (سر) کلمہ "اے ربّنا اے ربّنا اے ربّنا" ہے۔ پہلے تو اس میں شرک سے براءت ہے دوسرے اس میں طاقت و قوت سے براءت کہ اللہ عزوجل کے سپرد معاملہ کرتا ہے۔ یہ معنی قرآن کریم کی متعدد آیات میں پائے جاتے ہیں۔ جیسے :

فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَارْتَبِكْ بِهِ أَفْلَحَ ۚ غَمَا تَعْمَلُونَ ○ (سورۃ ہود نمبر ۱۲۲)

قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ اِمَّا بَدَّ وَ عَلَیْهِ تَوَكَّلْنَا (سورۃ ملک نمبر ۲۹) اور رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (سورہ مزمل ۹) اسی طرح یہ آیت کریمہ ہے۔ کلام کو اس آیت سے غائب کے صیغہ سے حاضر کے صیغہ میں کاف خطاب کے ذریعہ بدل دیا گیا کیونکہ یہی مناسب ہے اس لیے کہ جب بندہ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف و ثنا کر لی تو گویا کہ وہ اللہ کے حضور میں اس کے سامنے حاضر و موجود ہے۔ اسی میں یہ دلیل بھی ہے کہ سورہ کا ابتدائی حصہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس خبر پر مبنی ہے جو اس کی ذات کریمہ کی ثنا و حمد پر مشتمل ہے اور جس میں اس کی صفات حسنہ کا ذکر ہے۔ اسی میں بندوں کے لیے یہ ارشاد الہی بھی پوشیدہ ہے کہ وہ اللہ کی اسی طرح حمد و ثنا کیا کریں لہذا جو شخص اس پر قادر ہونے کے باوجود اگر اس کو نماز میں نہ پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی۔ جیسا کہ صحیحین میں حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث نبوی آئی ہے کہ "جس نے فاتحہ الکتاب نہ پڑھی اسکی نماز نہیں ہوئی"۔ اس کے بعد ابن کثیر نے حضرت ابوہریرہ کی بیان کردہ وہ حدیث نقل کی ہے جس میں سورہ فاتحہ کو اللہ اور بندہ کے درمیان دو نصفوں میں تقسیم کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ تتادو کا قول ہے کہ عبادۃ اصل مقصود ہے اور استعانت اس کا وسیلہ ہے۔ آخر میں امام موصوف نے مقام عبادت پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ وہ مقام عظیم ہے کیونکہ اس کے سبب بندہ اللہ تعالیٰ کی جناب سے اتساب کا شرف حاصل کرتا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے بلند ترین مقامات میں آپ کو اپنا بندہ ہی کہا ہے۔ مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِہِ الْکِتٰبَ (سورہ کہف نمبر ۱) وَاِنَّہٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ یَدْعُوْہُ (سورہ جن: نمبر ۱۹) سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہِ لَیْلًا (سورہ اسراء: ۱۱)



اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنا بندہ اس وقت قرار دیا جب آپ پر اپنی کتاب نازل کی، جب آپ نے دعوتِ اسلامی کا بیڑا اٹھایا اور جب آپ کو اسراء کے لیے لے گیا۔ آپ کو عبادتِ الہی کا اس وقت حکم دیا گیا جب مخالفوں کی تکذیب سے آپ کو تنگی و ضیق صدر محسوس ہوتا تھا۔ چنانچہ فرماتا ہے :

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ○ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ○ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ○ (سورۃ حجر نمبر ۹۷-۹۹)

(اور ہم جانتے ہیں کہ ان کی باتوں سے تمہارا دل تنگ ہوتا ہے، تو تم اپنے پروردگار کی تسبیح کہتے اور اس کی خوبیاں بیان کرتے رہو اور سجدہ کرنے والوں میں داخل رہو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتے جاؤ۔ یہاں تک کہ تمہاری موت کا (وقت) آجائے) (۰۰۰۰۰) امام رازی نے اپنی تفسیر میں یہاں تک وضوح کیا ہے کہ ”مقامِ عبودیت“ ”مقامِ رسالت“ سے زیادہ اشرف ہے کیونکہ عبادت مخلوق سے حق کے لیے صادر ہوتی ہے جبکہ رسالت حق سے مخلوق کو آتی ہے۔ کیونکہ اللہ تو اپنے بندہ کے مصالح کی کفایت کرتا ہے جبکہ رسول اپنی امت کے مصالح کی دیکھ بھال و کفالت کرتا ہے۔ مگر یہ قول غلط ہے اور اس کی توجیہ بھی غلط ہے جس کا کوئی حاصل نہیں۔ امام رازی نے نہ تو اس کی تضعیف کی ہے نہ اس پر رد کیا ہے۔ اسی طرح ابن کثیر نے بعض صوفیہ کے اس قول پر نقد کیا ہے کہ عبادت یا تو ثواب کی تحصیل کے لیے کی جاتی ہے یا سزا کو دور کرنے کے لیے۔ ان کے نزدیک یہ لاطائل ہے کیونکہ ان کا مقصود تو ذاتِ الہی ہے۔ جبکہ بعض صوفیہ نے اسی کو مانا ہے اور اس کو اس لیے صحیح قرار دیا ہے کہ عبادت کا جو مسودہ ہے وہی اللہ کا مقصود ہے۔ بعض کے نزدیک اللہ کی عائد کردہ تکالیف شرعی سے مشرف و معزز ہونا کمزور درجہ عبادت ہے۔ بلند درجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے تمام اہلات سے متصف ذاتِ مقدس کی عبادت کرے اور اسی کی ذات کے لیے کرے۔ اگر مصلیٰ (نمازی) یہ کہتا ہے کہ وہ حصولِ ثواب اور دفعِ عقاب کے لیے عبادت کرتا ہے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ بعض دوسرے صوفیہ نے ان پر نقد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ عزوجل کی عبادت کرنے کے یہ بات منافی نہیں ہے کہ وہ ثواب کی تحصیل اور عذاب کے دفع کی امید کرے۔ جیسا کہ ایک اعرابی نے کہا تھا کہ ”میں نہ تو آپ کی اور نہ معاذ جیسی حسین گنگناہٹ ادا کر سکتا ہوں میں تو اللہ سے جنت مانگتا اور اس سے آگ / جہنم سے پناہ مانگتا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اسی کے کرو ہم بھی گنگناتے ہیں۔“ (۱/۶-۲۵)

اکلی آیت اٰھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی تفسیر کا آغاز ابن کثیر نے قراءتِ صراط سے کیا ہے۔ جمہور کی قراءت تو حرفِ صا سے ہے جبکہ اسے سین سے ”صراط“ بھی پڑھا گیا ہے۔ اور زے سے ”زراط“ بھی پڑھا گیا ہے جو کہ بقولِ فراء بنو عذرہ اور بنو کلب کی لغت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ (مستول) پر حمد و ثنا کی جاچکی تو مناسب یہ ہے کہ اس کے پیچھے سوال کیا جائے جیسا کہ حدیثِ قدسی میں آیا ہے ”اَسْ كَا نَصْفِ مِیْرَے لَیْے ہِے اور نَصْفِ مِیْرَے بِنْدَے كَے لَیْے اور مِیْرَے بِنْدَے كَے لَیْے وَدَہِے جو وَدَہِے مَآئِگَے۔“ سائل کے بہترین اور کامل ترین احوال میں سے یہ ہے کہ وہ

پہلے اپنے مسئلوں کی حمد کرے پھر اس سے اپنی اور مسلمان بھائیوں کی حاجت مانگے۔ اسی لیے کلمہ آیا : **إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**۔ کیونکہ وہ ضرورت کو زیادہ پورا کرنے والا اور قبولیت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت فرمائی کیونکہ یہی سب سے زیادہ کامل ہے کبھی سوال سائل کے حال اور اس کی ضرورت کی خبر دینے کے ذریعہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ کے سلسلہ میں بیان ہوا :

رَبِّ إِنِّي بَلَاءَ أَمْرًا لِّئَلِي مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (سورۃ قصص نمبر ۲۴)

اور کبھی اسے مسئلوں کی توصیف کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے جیسا کہ حضرت ذوالنون کے ساتھ معاملہ کیا گیا تھا :

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (سورۃ انبیاء نمبر ۸۷)

کبھی مجرد تعریف و ثناء سے ہوتا ہے جیسا کہ بعض شعرا نے طرق اختیار کیا ہے۔

یہاں ہدایت ارشاد و توفیق کے معنی میں ہے۔ کبھی ہدایت اپنے آپ میں متعدی ہو جاتی ہے جیسی کہ یہاں ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو الہام کر، یا توفیق دے یا ہم کو عطا فرمایا ہم کو عنایت کر۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : **وَهَذِيئَةُ التَّجْدِيزِ** (سورۃ بلد : نمبر ۱۰) یعنی کہ اس کے لیے خیر و شر کو واضح کر دے۔ کبھی وہ صلیہ ”إِلَى“ کے ساتھ متعدی ہوتی ہے جیسے کہ قول الہی ہے :

**اجْتَبِ وَهْدَامُهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** (سورۃ نحل نمبر ۱۲۱) **فَاهْتَدَوْهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَنَّةِ** (سورۃ صافات نمبر ۲۳) یہاں ارشاد و دلالت کے معنی میں ہدایت آئی ہے۔ اسی طرح قول الہی ہے :

**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** (سورۃ شوریٰ نمبر ۵۲)

کبھی ہدایت لام کے ساتھ متعدی ہوتی ہے جیسے اہل جنت کا قول قرآن میں یوں نقل کیا گیا ہے

**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا** (سورۃ اعراف نمبر ۴۳) یعنی ہمیں اس کی توفیق عطا کر اور اس کا اہل بنا۔

صراط مستقیم کی تفسیر میں پہلے طبری کا قول نقل کیا ہے جو اسے ایسا طریق واضح قرار دیتا ہے جس میں کسی قسم کی کوئی کمی نہیں ہے۔ یہ معنی تمام لغت عرب میں آتے ہیں۔ انہوں نے جریر بن عطیہ کے شعر کے علاوہ دوسرے بیشمار شواہد کا ذکر کیا ہے۔ پھر کہا ہے کہ صراط کی تفسیر میں سلف و خلف کی عبارتیں مختلف ہو گئی ہیں تاہم انکا حاصل ایک ہی چیز ہے اور وہ ہے اللہ و رسول کی اطاعت و متابعت۔ چنانچہ حضرت علی کی بیان کردہ حدیث نبوی میں صراط مستقیم کو کتاب اللہ کہا گیا ہے۔ احمد بن حنبل اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں اسے اللہ کی مضبوط رسی، ذکر حکیم اور صراط مستقیم کہا گیا ہے۔ حضرت عبد اللہ نے اسے اسلام قرار دیا ہے۔ یہی ابن عباس، ابن مسعود، متعدد صحابہ کرام اور تابعین سے مروی ہے۔ تفسیر ابن عباس کی مانند حضرت جریریل کے متعلق ایک حدیث ذکر کی ہے۔ امام احمد بن حنبل کی مسند سے نواس بن سمعان کی ایک مفصل حدیث نقل کی ہے جس میں **صِرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ** کو سیدھا راستہ اور اسلام قرار دیا گیا ہے اور ایسی ہی روایت ابن جریر طبری، ابن ابی حاتم، ترمذی اور نسائی وغیرہ سے بھی نقل

کی ہے۔ اس کے علاوہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں صحابہ (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کو مراد بتایا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ تمام اقوال صحیح اور متلائم ہیں کیونکہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء ابوبکر و عمر کی امتداد کی اس نے حق کی، اسلام کی اتباع کی۔ اس سے اسلام کی اتباع کی اس نے قرآن کی، کتاب اللہ اور اس کی مشیوۃ میں اور صراطِ مستقیم کی پیروی کی۔ ان میں سے سب صحیح ہیں کیونکہ وہ ایک دوسرے کی تائید و تصدیق کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے امام طبری وغیرہ کے یہاں کرنا۔ ان میں دوسرے اقوال بھی ذکر کئے ہیں پھر انہوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ صرف نماز میں ہدایت طلب کرنا یا اس کے علاوہ بھی دوسرے اوقات میں۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ بندہ ہر وقت اور ہر آن اللہ کی ہدایت سے متعلق ہے اور اسے ہر وقت طلب ہدایت کرنی ہے۔ اسی لیے متعدد آیات قرآنی میں بندوں کو ہر وقت دعا مانگنے اور اللہ سے دعا کرنے کی ہدایت کی التجا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (۸/۱-۲۶)

سورۃ فاتحہ کی آخری آیت

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ○ (سورۃ فاتحہ نمبر ۱)

صراطِ مستقیم کی تفسیر بھی ہے اور اس کا بدل بھی۔ بعض نحوویوں کے نزدیک وہ اس پر عطف بھی ہو سکتا ہے۔ انعام یافتہ لوگوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے سورۃ نساء کی آیت : نمبر ۶۹ میں کیا ہے۔ جن میں نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا واضح ذکر ہے۔ ابن عباس کے ایک قول میں ان کے علاوہ فرشتوں کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ جیسا کہ قول الہی ہے : وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ (سورۃ نساء نمبر ۶۹) ریح بن انس نے نبیوں کو، ابن جریج و ابن عباس نے مومنوں کو، مجاہد و دکیج نے مسلمانوں کو، عبدالرحمن بن زید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو اس سے مراد لیا ہے۔ حضرت ابن عباس کی سب سے پہلی تفسیر زیادہ عام اور سب کو شامل ہے۔

پہلے ”غیر المغضوب علیہم“ کی قراءت بیان کی ہے کہ جمہور کے نزدیک غیر کے رکوز پر ہے اور اس کو نصب کے ساتھ بھی حال بنا کر پڑھا گیا ہے۔ پھر اس کے معنی یہ بتاتے گئے ہیں کہ وہ انعام یافتہ اور فضل الہی سے بہرہ ور لوگوں کے راستہ کا مخالف طریقہ ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ارادہ فاسد ہو گیا اور وہ حق جانتے کے بعد بھی صحیح راہ سے ہٹ گئے۔ ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے صحیح علم کھو دیا اور گمراہی اور ضلالت میں بھٹکنے لگے کہ حق کی راہ نہیں پاتے۔ کلام کو لفظ ”لا“ سے مؤکہ کیا تاکہ اس سے یہ دلالت ہو کہ یہ دونوں فاسد طریقے اور باطل مسلک ہیں۔ یہ دونوں یہود و نصاریٰ کے طریقے ہیں۔ بعض نحوویوں کے نزدیک ”غیر“ یہاں استثنائی ہے اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بروایت ابی عبیدہ القاسم بن سلام ”غیر المغضوب علیہم و غیر الضالین“ پڑھا کرتے تھے۔ یہ صحیح اسناد ہے۔ اسی طرح حضرت ابی بن کعب بھی اس کو پڑھا کرتے تھے۔ مگر یہ دونوں کی قراءت نہیں تھی بلکہ وہ دونوں اس



کو بطور تفسیر و تشریح پڑھا کرتے تھے۔ مغضوب اور ضالین کے لیے بعض قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے۔  
 الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمْ سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد لینے کا قول حدیث نبوی کے علاوہ بہت سے صحابہ، تابعین اور  
 علماء سلف و خلف سے نقل کیا ہے اور ان کا ذکر طبری کی تفسیر میں کیا جا چکا ہے۔ متعدد قرآنی آیات سے ان دونوں  
 گمراہ قوموں کے بارے میں استشہاد کیا ہے۔ دینِ یہود اور دینِ نصاریٰ سے محفوظ رہنے اور دینِ حنیف اور دینِ  
 اسلام پر ایمان لانے اور عمل پیرا ہونے کی دو مثالیں سیرتِ نبوی سے حضرت زید بن عمرو بن نفیل اور حضرت ورقہ بن  
 نوفل کے بارے میں دی ہیں۔ اور آخر میں ”ضاد“ اور ”ظ“ کے قریب المخرج ہونے کے سبب ان کی قراءت یکساں  
 یا ایک کی جگہ دوسرے کی کرنے کو جائز قرار دے کر اس حدیث کو کہ ”میں ضاد بولنے والوں میں سب سے زیادہ فصیح  
 ہوں“ بلا اصل بتائی ہے۔ (۲۸/۱) (۲۸)

حافظ ابن کثیر نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر کے خاتمہ پر ایک مختصر فصل میں اس کے معانی و تفاسیر کا مجموعی جائزہ لیا  
 ہے جبکہ دوسری فصل میں سورۃ فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے کے استحباب پر کلام کیا ہے۔ دوسری فصل کا آغاز  
 یوں کیا ہے کہ جو شخص فاتحہ کی قراءت کرے اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس کے بعد آمین (یسین کی طرح) یا  
 آمین (الف مقصورہ کے ساتھ) کہے۔ ان دونوں کے معنی ایک ہیں کہ ”اے اللہ قبول فرما۔“ تاہم (یعنی  
 آمین کہنے) کے استحباب کی دلیلیں حدیثِ نبوی سے بہت ملتی ہیں۔ سند احمد، ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت وائل  
 بن حجر کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ولا الضالین کے بعد بلند آواز سے آمین کہتے ہوئے  
 سنا۔ یہی روایت الفاظ کے اختلاف اور مفہوم کی یکسانیت کے ساتھ حضرات علی، عبد اللہ بن مسعود، ابو ہریرہ،  
 بلال وغیرہ متعدد صحابہ کرام سے منقول ہوئی ہے۔ حضرات حسن بصری اور جعفر صادق سے منقول ہے کہ وہ آیت  
 قرآنی آمینُ البیتِ المحترم کی مانند میم کی تشدید کے ساتھ آمین کہا کرتے تھے۔ بہر حال نماز کے باہر اور اندر زیادہ مؤکد  
 طور سے آمین کہنے کا استحباب ثابت ہے کہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت آئی ہے جس کے مطابق ارشاد  
 نبوی ہے: ”جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔“ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہوگی اس کے پچھلے تمام  
 گناہ معاف ہو گئے۔ “ آمین کے بعض اور معانی بھی بیان کئے ہیں اور اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ آمین کون کون نماز  
 میں کہے گا: امام یا مقتدی یا دونوں۔ مالکیہ کے نزدیک امام آمین نہیں کہے گا مگر مقتدی کہیں گے۔ اکثر علماء کا  
 خیال ہے کہ دونوں کہیں گے۔ آمین بالجبر یا بالسرا کہنے کے مسئلہ پر علماء میں اختلاف ہے۔ احادیث سے تو امام کے  
 زور سے بلند آواز سے کہنے کی بات معلوم ہوتی ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر امام آمین  
 کہنا بھول جائے تو اس کے مقتدی زور سے آمین کہیں۔ لیکن امام اگر زور سے کہہ دے تو مقتدی خاموشی سے کہیں  
 گے یا جہر نہیں کریں گے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔ امام مالک سے ایک قول یہ مروی ہے کہ وہ ایک ذکر ہے  
 لہذا نماز کے دوسرے اذکار کی مانند اس کو بالجبر نہیں کہا جائے گا۔ لیکن پرانا قول یہ ہے کہ زور سے کہا جائے۔ یہی امام

احمد بن حنبل کا مسلک ہے۔ شافعیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر مسجد چھوٹی ہے تو مقتدی زور سے آمین نہیں کہیں گے کیونکہ وہ امام کی قراوت سنتے رہے ہیں لیکن مسجد بڑی ہو تو زور سے کہیں گے تاکہ مسجد کے ہر گوشہ میں آواز پہنچ جائے۔ بعد میں متعدد احادیث سے آمین کی فضیلت و خصوصیت بیان کی ہے۔

سورۃ فاتحہ کے معانی و تفاسیر پر اپنی فصل مختصر میں ابن کثیر یوں آواز کرتے ہیں کہ ”یہ سورۃ کریمہ جو سات آیات کی ہے اللہ کی حمد، اس کی تعجید اور اس کے اسماء حسنی کے ذکر کے ساتھ اس کی تائید و ثنا پر مشتمل ہے۔ اس میں مقادیر یعنی یوم الدین کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔ اس میں اس نے اپنے بندوں اور بندوں کو ذات الہی سے سوال کرنے، اس کی طرف تضرع و گریہ و زاری اور رجوع کرنے، اپنی تنہی قوت و طاقت، سرایات کا اظہار کرنے، ذات الہی کے لیے اپنی عبادت کو خالص کرنے، اس کی بابرکت اور ارفع و علیٰ الوہیت کے ساتھ اس کی توحید کا اقرار کرنے، ہر طرح اور ہر قسم کے شریک، نظیر یا مماثل سے اس کی پاکی اور تنزہ کرنے، اسی سے صراطِ مستقیم کی جانب، جو دراصل دینِ قویم ہے، کی ہدایت و رہنمائی کا سوال کرنے اور اس پر ثابت قدم رہنے کی دعا مانگنے کا طریقہ اور سبیل ارشاد بتایا ہے تاکہ وہ حسی صراط / پل صراط سے قیامت کے دن بتمام حفاظت و کمال صیانت پار کر کے جناتِ نعیم میں انبیاء کرام، صدیقین ابرار، شہداء پروردگار اور صالحین نظام کے جو رمیں جیشگی کی زندگی پائیں اور خوشنودی الہی سے بہرہ ور ہو جائیں۔ یہ سورۃ اعمالِ صالحہ کرنے کی ترغیب پر مشتمل ہے تاکہ وہ قیامت کے دن ان کے اہل کے ساتھ ہوں اور باطل کے مسلک سے ڈرانے اور خبردار کرنے (تذہیر) پر بھی مشتمل ہے تاکہ ان کا حشر ان کے بُرے سالکوں کے ساتھ بروز قیامت نہ ہو۔ ابن کثیر نے دو تین آیات قرآنی ذکر کر کے واضح کیا ہے کہ اللہ سبحانہ ہی ہدایت دینے اور اضلال پر چلانے والا ہے اور اس کے سوا اور کوئی نہ ہدایت دے سکتا ہے اور نہ گمراہ کر سکتا ہے۔ انہوں نے اسی ضمن میں قدریہ کے مسلک و عقیدہ کا ابطال کر کے اس پر خاتمہ کیا ہے کہ بدعتیوں کے لیے قرآن کریم میں الحمد للہ کوئی صحیح حجت نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید توحق و باطل میں فصل کرنے اور ہدایت و گمراہی میں تفریق کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس میں نہ کوئی تناقض ہے اور نہ اختلاف کہ وہ حکمت والے اور خدوے والے اللہ کے پاس سے اجرا ہوا کلام اور تنزیل الہی ہے۔ (۱/۲۳-۳۰)

### تفسیر المہامی

ہندوستان کے مفسرین قدیم میں شیخ علاء الدین علی بن احمد مہامی ۸۳۵-۷۷۶ھ (۱۳۳۱-۱۳۷۲ء) ممتاز مقام کے حامل ہیں کیونکہ انہوں نے برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے اور عالمِ اسلام میں بھی غالباً اولین مرتبہ پورے قرآن مجید کی تفسیر نظم و ترتیب معانی کے اعتبار سے کی۔ وہ گجرات کے ساحلی علاقے مہاتم کے رہنے والے تھے جو بمبئی سے حین میل کے فاصلے پر ہے اور وہی ان کا دفن بھی ہے۔ انہوں نے متعدد اہم کتابیں تصنیف کیں جن میں مذکورہ بالا تفسیر مہامی کے علاوہ عوارف المعارف کی شرح زوارف اللطائف، شرح اذلة التوحید، مشروع

الخصوص فی شرح الفصوص وغیرہ لکھی تھیں۔ وہ صوفی عالم تھے اور شیخ سہروردی کے علاوہ شیخ ابن عربی سے بھی ان کو بڑی عقیدت تھی۔ بقول مجہد الف ثانی ان کو ”مذہب فلاسفہ“ سے بھی خاصا تعلق خاطر تھا۔ ان کی تفسیر کا پورا عنوان جو انہوں نے خود رکھا تھا یہ ہے تبصیر الرحمن و تبصیر المنان بعش مائشیرانی اعجاز القرآن ۔ یہ تفسیر عظیم ریاست ہوپال کے وزیر کبیر مولانا محمد جمال الدین کی کوشش و سعی سے مطبع بولاق سے ۱۲۹۵ھ میں شائع ہوئی تھی۔ جلد اول سورہ اسراء پر ختم ہوتی ہے اور جلد ثانی سورہ مریم تا ختم پر مشتمل ہے۔

ایک مختصر مقدمہ کے بعد ”استاذہ ذہ پر بکلام“ کے عنوان سے تفسیر کا آغاز کیا ہے۔ اس کو قرآن کا جزو نہیں مانا ہے بلکہ ”مقدمہ قراءت“ ہے۔ جس کو ابن عطاء نے ہر قراءۃ کے لیے واجب قرار دیا ہے۔ اس کی مشہور ترین عبارت ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ بتائی ہے۔ عوذ کے معنی التجاء، اعتسایم تحضن یا استعانت کے مان کر ”ہاء“ کو الصاق کے لیے مانا ہے اس کا ترجمہ یہ بیان کیا ہے کہ میں اپنی التجاء، پناہ مانگنے کو اللہ کی حفاظت کے ساتھ، یا اپنے اعتسایم کو اس کی قوت کے ساتھ یا اپنے تحضن (مخاطبت و تحفظ) کو اس کی قدرت مانعہ کے ساتھ یا اپنی استعانت کو اس کے فضل کے ساتھ استوار و متصل کرتا ہوں۔ شیطان کو ”شطن“ سے مشتق مانا ہے اور اس کے معنی بُعہ (دوری) کے ہیں۔ شیطان کو شیطان اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دور ہے یا خیر و نیکی سے دور ہے اور اللہ کا تقرب حاصل کرنے والے کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جب وہ اپنی یا اس کی شیطنیت کے سبب دور ہو جاتا ہے تو اسی کو ”بطلان“ یا ”ہلاک“ یا ”احراق“ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنی ذات سے باطل اپنے اور اس کے سبب سے مصالح باطل کرنے والے سبکے مصالح کا باطل کرنے والا ہے۔ اس بنا پر وہ لعنت کے سبب ہلاک ہونے والا ہے اور وہ اپنے سبب ماعون ہونے والے کی ہلاکت کا ارادہ کرتا ہے جب وہ کسی کو رب کا تقرب حاصل کرتے دیکھتا ہے تو خود اپنے آپ غصہ سے جل جاتا ہے۔ اسی لیے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور اس کے وساوس، گمراہ کرنے اور تمام شرور بلکہ اس کی ذات سے پناہ مانگی جاتی ہے کیونکہ وہ اپنی ذات ہی سے شر ہے جس سے پناہ مانگنی لازم ہے رجیم رجم سے مشتق ہے جس کے معنی پتھر مارنے کے ہیں کیونکہ اس پر سب و شتم اور ستاروں (شہب) سے رجم کیا جاتا ہے۔ اس کے وجود پر انبیاء کرام اور اولیائے عظام کے ایک جم غفیر نے شہادت دی ہے جن کی محبوں نے اس کی صورت دیکھی اور جن کی سماعت نے اس کی آواز سنی ہے۔

علامہ مہامنی نے اس کے بعد شیطان رجیم کے تصرف و فعل پر بحث کی ہے کہ اگرچہ درحقیقت اس کا تصرف کچھ نہیں مگر اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ وہ اس کا رخاۃ اسباب میں ہر شے اس کے خاص سبب کے تحت کرتا ہے لہذا فرشتے دل کی روشنی کے موجب ہیں کہ وہ عاقبت کے نفع، حق کے کشف اور وعدہ معروف کے پورا کرنے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں جبکہ شیطان ان کی ضد کے لیے تخلیق ہوا ہے۔ مفسر موصوف نے اس کے بعد شیطان کی حقیقت و ماہیت پر بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں وہ نار (آگ) کا جسم نہیں ہے بلکہ وہ مختلف عناصر سے



ہید اکیا گیا ہے جس پر آگ غالب ہے۔ پھر عنانہ مختلف کی صفات ، شیطان کی صورت ، رویت و عدم رویت ، مختلف اشکال میں اسکے متشکل ہونے ، اس کے تصرفات ، وعد و وعید ، انسان سے تعلقات اور اس کے وسوس و ابہام وغیرہ پر بحث کی ہے۔ یہ پوری بحث بعد میں فلسفیانہ رنگ اختیار کر گئی ہے۔ اس میں فلاسفہ قدیم و جدید کے حوالے بھی دئے گئے ہیں جیسے فارابی ، ابن سینا ، افلاک و ارسطو ، اگرچہ انہوں نے فداشہ کے خیالات کی تردید کی ہے اور اپنی تائید میں امام غزالی کی منہاج اور احیاء کی عبارتیں نقل کی ہیں کہ شیطان سے کیونکر اپنی محافظت کی جائے۔ اول الذکر میں شیطان کو کلب ( کتے ) سے مشابہ کہا ہے اور دنا کے ذریعہ اس سے بچنے کی ترکیب بتائی ہے اور دوم میں قلب میں ذکر الہی کے استقرار کے ذریعہ دفع شیطان کی راہ نمجانی ہے۔ کیونکہ غفلت و شہوت جب قلب پر غلبہ پالیتی ہے تو وہ ذکر الہی کو حواشی (کناروں) کی جانب دھکیل دیتی ہے اور شیطان کو غلبہ فراہم کر دیتی ہے۔ متقین کے قلوب میں شیطان کی دراندازی کا سبب شہوات نہیں بلکہ غفلت کا ٹکمن و استقرار ہے۔ تلاوت قرآن کے وقت چونکہ شیطان اپنی پوری کوشش کرتا ہے کہ انسان کو ذکر الہی سے غافل کرے اس لیے اس وقت استعاذہ کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ ( ص ۸-۲ )

سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز اس کے اسماء سے کیا ہے جو اس کے شرف پر دلالت کرتے ہیں۔ شیخ مہامی سورۃ مذکورہ کے اسماء گرامی کا تعلق قرآن مجید کے موضوعات سے جوڑتے ہیں۔ اس طرح وہ ان کا نظم قرآن کے حوالے سے تجزیہ کرتے ہیں۔ وہ اس لحاظ سے اچھوتا ہے کہ دوسروں نے اس انداز سے نہیں کیا ہے اگرچہ انہوں نے احادیث و آثار اور فکر و تدبر کے ذریعہ ان کے وجود تسمیہ پر بحث کی ہے۔ پہلا نام فاتحہ الکتاب بیان کر کے فرماتے ہیں کہ یہ نام اس سے اس کی قراءت اور اس کی کتابت کے افتتاح کے لیے رکھا گیا۔ کیونکہ صرف اسی کی تسمیہ ہی سے ہر اہم کام کا آغاز ہوتا ہے جو اس کو بہتر ( بے برکتی ) سے بچاتا ہے۔ حقیقت ہے کہ ہر شے کو وجود اللہ تعالیٰ کے اسم گرامی سے ملتا ہے اسی سے اس کو استقرار ملتا ہے اور اس کے شکر پر وہ زیادہ عطا فرماتا ہے۔ دوسرا نام فاتحہ بتایا ہے کیونکہ وہ علوم کے خزانوں کو کھولتی ہے۔ بسم اللہ اصل میں ذات واحد الہی اور اسماء الہی ( جو ہزاروں کی تعداد سے اوپر ہیں ) ، اور اس کی معرفت و عبادت کے ذریعہ حاصل کئے جانے والے تمام علوم کی طرف اشارہ ہے۔ الرحمن الرحیم وجود میں اس کے ظہور اور صفات کمال کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کے ذریعہ علوم کے منتہا کو پایا جاسکتا ہے۔ الصاق کا باء اس کے اخلاق عالیہ سے متصف ہونے اور انہیں اپنی ذات میں پیدا کرنے کے لیے ہے۔ الحمد اس کی ان ہزار نعمتوں کے شکر کی طرف اشارہ ہے۔ ان میں سے صرف اطباء نے انسانی بدن کی تشریح میں پانچ ہزار منافع کا سراغ لکایا ہے جو سمندر میں قطرہ کی حیثیت سے بھی کم ہیں۔ اس میں ایسی معرفت نفس کا راز پوشیدہ ہے جس سے کل کی معرفت ملتی ہے۔ رب العالمین عقول ، نفوس ، اجسام اور اعراض پر مشتمل تمام موجودات کی ہر طرح کی اصناف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ الرحمن الرحیم آفات سے مملو خلاصی اور خیرات میں کامیابی کی طرف اشارہ ہے جو علم

کا عظیم ترین مقصد ہے۔ مالک یوم الدین معاد کی طرف، نفوس کی بقاء اور ان میں سے بعض کی سعادت اور بعض کی شقاوت کی طرف، عالم اعلیٰ و اسفل کی تخریب، نفع و ضرر، میدان حشر میں کھڑے ہو کر حساب دینے اور میزان میں نلنے، جنت و جہنم کے دخول، شفاعت اور اس جیسے اعتقادات و اعمال کے علم کی جانب اشارہ ہے۔ ایک نعبہ تمام قلبی اور قلبی عبادات کی طرف اشارہ ہے جو قانون کی تخلیق کا اصل مقصود ہے۔ وایک نستعین اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مقصود اصل اللہ تعالیٰ کی استعانت کے بغیر نہیں حاصل ہوتا اِنْهَذَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ اور صفائی قلب (الاستدلال والتصفیہ) کی جانب اشارہ ہے۔

### صِرَاطُ الدِّينِ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

نبوت و ولایت، اعتقادات صحیحہ، اخلاق فاضلہ، اور اعمال صالحہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور غیر الْمَقْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کُفَّار و فُتَنَاق، اعمالِ فاسدہ، اخلاقِ ردیہ اور اعتقاداتِ باطلہ کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ مہمانی نے اسی طرح دوسرے اسماء فاتحہ کی تشریح و توضیح کی ہے۔ وہ سورۃ الحمد اس لیے کہی جاتی ہے کہ اس کی ابتدا میں یہ نطقِ خاص آیا ہے اور اس لیے بھی کہ اس کی حمد سارے محلہ قرآنی پر مشتمل ہے۔ سورۃ الشکر اس لئے کہ حمد شکر کا اس (منز) ہے اور وہ اس کی محبت پر مبنی تمام اصناف پر خواد وہ قلبی محبت ہو، زبان کی ثنا ہو یا اعضاء و جوارح کی خدمت ہو، حاوی ہے۔ ان میں سے ایک نام ”سورۃ المائدہ“ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سُبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ میں اپنی منت و احسان جنایا ہے۔ اس کا ایک اور نام ”القرآن العظیم“ بیان ضرور کیا ہے

مگر اس کی وجہ تسمیہ نہیں دی ہے۔ لیکن اگلے نام ”المثانی“ کی ایک نہیں کئی وجوہ تسمیہ دی ہیں: اول یہ کہ وہ اکثر نمازوں میں دہرائی جاتی ہے، دوم یہ کہ اس کے ساتھ اکثر حالات میں کوئی نہ کوئی سورت ضرور ملائی جاتی ہے۔ سوم یہ کہ اس کا مکرر نزول ہوا: پہلی بار مکہ میں جب نماز کی فرضیت ہوئی اور دوسری بار تحویل قبلہ کے وقت مدینہ منورہ میں اس کا نزول ہوا تاکہ یہ بتائے کہ اللہ تعالیٰ تمام جہات کا رب ہے اور اس نے سب سے افضل جہت کو چنا ہے اس لیے ساری حمد اسی کی ہے۔ وہ امن کی جہت رکھتی ہے اس لیے امان عطا کرنے کے سبب وہ رحمن ہے۔ وہاں مقام ابراہیم بھی ہے اس لیے وہ رحیم ہے کیونکہ مقام ابراہیم ابراہیمی اخلاق و ملت کی اطلاع دیتا اور غایت کی کرتا ہے۔ وہ مالک یوم الدین ہے کہ قیامت کے روز قبلہ کے نزاع کو حتمی طور سے طے کر دے گا کہ اصلاً وہ ”معبود بلا جہت“ ہے لہذا جہت کی بیماری طرف سے کسی تخصیص کے بغیر اس کے امر کی تابعداری کرنی ہم پر لازم ہے جیسا کہ اس نے اپنے پہلے امر (قبلہ) کو منسوخ کر کے ہمیں دوسرا حکم دیا۔ دنیا میں تمام مجھکڑوں کو طے کرنے میں اسی سے استعانت کی جاتی ہے اس لیے ہم قبلہ کی طرف اپنے ظاہر کو متوجہ کرتے وقت اپنے باطن کو بھی اس کی طرف متوجہ کر کے اس سے ہدایت طلب کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی کی طرف رجوع کرنے کے سبب وہ انعام یافتہ لوگوں کی صراط ہے۔ ہمارا یہ احساس و شعور اس وقت مزید واضح ہوتا ہے جب اس کے سوا دوسروں کو مخلوقات کی عبادت کرنے کے سبب کچھ

لوگوں کو غضب الہی کا مستحق دیکھتے ہیں یا مظاہر کی عبادت میں گرفتار ہونے کی بنا پر ان کو کم کردہ راہ (ضالین) پاتے ہیں۔ اور اس بنا پر بھی اس کا یہ نام پڑا کہ وہ اولین کی کتابوں میں نہیں تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے نہ تو تورات میں نہ انجیل میں اور نہ ہی زبور میں فاتحہ کی مثل نازل کی گئی ہے۔“

علامہ مہاشی نے اسی طرح اس کے ایک اور نام ”سورۃ الفز“ کا نظم فاتحہ سے تعلق بدلتا ہے۔ پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ عرش کے نیچے واقع ایک خزانہ (کنز) ہے اتنی ہی ہے۔ پھر اس کی توضیح کرتے ہیں کہ ”وہ معارف الہی کے ان اسرار میں سے ہے جو ذات، اسماء، افعال، صراط، مستقیم، جزاء، حساب کتاب (المحاجد) اور احکام پر محیط ہے۔ اللہ ذات و اسماء کا جامع اسم ہے۔ درہاء الصفاق (اتصال) کے ذریعہ وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تمام اشیاء کا وجود اسی سے قائم ہے جس سے ابدان و اجسام ارواح کے سبب قائم رہتے ہیں۔ وہ ان کے وجود کا راز ہے اور ایسا طریق ایجاب کے مطابق نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ (ذات الہی) رحم کا پیکر ہے جو وجود اور ذاتی کمالات کا فیضان عام کرتا ہے۔ یہ اصل میں اس کے افعال کی جانب اشارہ ہے۔ وہ اس کے سروراز کی طرف یوں اشارہ کرتا ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے وہ اپنی ذات کے کمال کے سبب کرتا ہے اور اسی بنا پر مستحق حمد ہے۔ کیونکہ کمال کے کمال کی شان یہ ہے کہ وہ دوسروں کی تکمیل کرتا ہے اور اس میں اپنی تکمیل کا سامان نہیں تلاش کرتا۔ کیونکہ اللہ تو خود سب کا (کل کا) رب ہے اور وہ سب پر کمالات کا فیضان کرنے والا ہے۔ اگر وہ اپنے کمال کا طالب ہوتا ہے تو اس سے فیض یاب ہوتا کہ فیض رساں ہوتا۔ اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ اس کی حمد لام استراق و اختصاص کے ساتھ جمیع اصنافِ حمد کو محیط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سب پر ایسے فیضان کرتا ہے جس کے سبب وہ مستحق حمد بنتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اصلی فیض رساں اللہ سبحانہ تو اس حمد کا زیادہ حق رکھتا ہے لہذا وہ حمد (حمد کرنے والے) کو حمد کرنے کی قدرت عطا کرتا ہے لہذا وہ کل میں تمام حمد۔ من کی حمد کا مستحق اصل اور حقدار حقیقی ہے۔ پھر اس کی حمد کے بزرگی طرف اشارہ کیا کہ وہ کل کا ربی ہے جو ان کی رحمت کے ساتھ تربیت کرتا ہے۔ پہلے وہ ان کی مناسب حال تخلیق کرتا ہے پھر ان کی بقاء کے لیے جو ضروری اسباب ہیں وہ مہیا کرتا ہے۔ وہ تمام کمالات عطا کرتا ہے جو اس کے لیے مفید ہیں اور وہ غیر متناہی ہیں۔ اس میں مالک یوم الدین کے ذریعہ معاد کی طرف بھی اشارہ ہے اور اس کی مالکیت کے احاطہ کی جانب بھی کیونکہ اس کو اس دن کی طرف نسبت دی گئی ہے جو ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ الرحمن الرحیم کو اس پر مرتب کر کے اس کے راز پنہاں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس کے بغیر مظلوم پر رحمت تمام نہیں ہو سکتی اور اس کے بغیر کسی کلمہ یا کسی عمل کو ابدیت کی پادشاہی عطا کرنے کی نعمت بھی کامل نہیں ہو سکتی۔ پھر صراطِ مستقیم کی طرف یوں اشارہ کیا کہ عبادت کے ذریعہ صفائے قلب اور استعانت کے ذریعہ تزکیہ نفس کی حقیقت نمایاں کی۔ اس کے احاطہ و حصر کی طرف اس کی تخصیص



کے ذریعہ، اور اس کے راز کی طرف اس شکر کے ذریعہ اشارہ کیا جو حمد میں موجود ہے۔ اس صبر کی طرف بھی اشارہ کیا جو عبادت میں مرکوز ہے پھر عبادت کے سبز کی طرف دعا کے ذریعہ اشارہ کیا جو مغز عبادت ہے۔ کیونکہ اس میں تفرغ و ابتہال ہے جو اصلی روح عبادت ہے۔ انعام و غضب کے ذریعہ جزاء کی طرف اشارہ کیا اور اس کے احاطہ کی طرف طریق ہدایت اور راد ضلالت کے، ہر سالک کے اپنے اپنے حصول و اکتساب کے ذریعہ اشارہ کیا۔ اس کار از اس کی عبادت و استعانت پر مرتب و مبنی ہونے میں پوشیدہ ہے کیونکہ ربوبیت و عبودیت کا حق اسی سے تمام و کمال کو پہنچتا ہے۔ علامہ مہمانی نے اسی طرح اس وجہ تسمیہ کو مکمل کیا ہے۔ اس کے بعد سورۃ فاتحہ کے دوسرے اسماء کرامی جیسے سورۃ تعلیم المستد، سورۃ النجات، سورۃ التثویض، سورۃ الوافیہ، سورۃ الشفاء/الشافیہ، سورۃ الرقیہ، ام الكتاب/ام القرآن، علم الیقین بالغیب، سورۃ الاساس سورۃ الصلاۃ اور سورۃ النور کی وجود تسمیہ بیان کی ہیں۔ ان میں سے سورۃ الوافیہ، ام الكتاب/ام القرآن اور سورۃ الصلاۃ بالخصوص آخر الذکر دو کی وجود تسمیہ کا بیان کافی مفصل ہے جبکہ بقیہ کا مختصر ہے۔ ان میں سے کئی اسماء سورہ بالکل نئے ہیں جو اور کسی مفسر نے نہیں بیان کئے ہیں جیسے سورۃ علم الیقین بالغیب، سورۃ المنۃ، سورۃ التثویض وغیرہ۔ (ص ۱۲-۸)

بسمہ کی تفسیر میں علامہ مہمانی نے پہلے روایتی مفسرین کا انداز اختیار کیا ہے اور صرف یہ بیان کیا ہے کہ وہ سورۃ نمل کی آیت کا جزو ہے اور اجماعی طور سے سورۃ براءۃ کا حصہ نہیں۔ امام مالک اور قہیم علمائے احناف نے اس کے قرآن کا جزو (قرآنیہ) ہونے ہی سے انکار کیا ہے البتہ متاخرین احناف نے صحیح مذہب کے مطابق اس کو سورتوں کا جزو مانا ہے۔ امام شافعی کی ایک رائے یہ ہے کہ وہ صرف سورۃ فاتحہ کا جزو ہے جبکہ دوسرے صحیح تر قول میں وہ اسے سورۃ فاتحہ کے علاوہ دوسری سورتوں کی ایک آیت بھی مانتے ہیں۔ پھر حضرت انس کی وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ قراءت کی افتتاح الحمد للہ سے کرتے تھے۔ اور کئی مختصر روایتوں کا حوالہ دیا ہے کہ وہ بسم اللہ کا ذکر نہیں کرتے تھے یا اسے جہر سے نہیں پڑھتے تھے۔ اسی مفہوم کی حضرت عائشہ کی ایک روایت نقل کی ہے۔ اس کے بعد حدیث ابی ہریرۃ قَسَمْتُ الصَّلَاةَ نِصْفَيْنِ نقل کی ہے۔ انہیں کی ایک نئی روایت شیخ مہمانی کے پاس ملتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الملک کو تیس آیات پر اور سورہ کوثر کو تین آیات پر مشتمل بتایا۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب تسمیہ کو شمار نہ کیا جائے۔ ان کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اگر وہ فاتحہ کی آیت ہوتی تو انعمت علیہم ایک آیت نہ ہوتی۔ اس صورت میں اللہ کے لیے ساڑھے چار آیتیں ہوتیں اور بندے کے لیے صرف ڈھائی رہ جاتیں۔ بسمہ کو سورۃ فاتحہ کی ایک آیت نہ مانتے والوں کے دلائل کا فاتحہ قاضی ابوبکر الباقلائی کے ایک قول پر کیا ہے۔ اس کے بعد ان لوگوں کے دلائل دئے ہیں جو اسے سورۃ فاتحہ کی ایک آیت مانتے ہیں۔ ان میں حضرت ابو سلمہ (ام سلمہ) کی روایت ہے کہ آپ بسمہ کو ایک آیت گنا کرتے تھے۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول بروایت سعید بن جبیر ہے کہ بسمہ کو نزول کے بعد ایک سورہ کے اختتام اور ایک سورہ

کے آغاز کے بطور حاصل آیت ملنا تھا۔ مزید روایات حضرات طلحہ بن عبید اللہ، ابی بن کعب اور حضرت ام سلمہ سے نقل کی ہیں اور موخر الذکر اور حضرت ابو ہریرہ کی تقسیم حلاۃ والی حدیث سے امام شافعی کا استدلال نقل کیا ہے۔ اسی مسلک کی تائید میں حضرات ابو ہریرہ و انس وغیرہ کی بعض روایات نقل کی ہیں جن سے بسم اللہ کی آیت فاتحہ ہونے اور صحابہ کرام کا اس کی چہری قراءت کرنے کا تواتر ثابت ہوتا ہے۔ پھر علامہ مہائی نے موخر الذکر مسلک میں تعارض و تناقض ثابت کر کے اول کی تصدیق کی ہے۔

شیخ مہائی نے اس کے بعد اپنے نظم قرآن کے اصول کو ثابت کرنے کے لیے بسم اللہ کے سورہ فاتحہ سے تعلق کو واضح کیا ہے فرماتے ہیں کہ حرف باء العنق (اتصال) کے لیے ہے جو بند سے کے اپنے رب سے اتصال کو واضح کرتا ہے۔ چونکہ وہ لکھنے میں تواضع کی طرف مائل ہوتا ہے اس لیے وہ بند سے پر مزید تواضع کو واجب کرتا ہے۔ اگرچہ وہ اسی کے سبب سے ماسوا کے سامنے بلند مقام (ارتقاع) کا حامل ہو جاتا ہے اس کا کسر و قلب بندہ کے انکسار کو ثابت کرتا ہے۔ اس کے نیچے جو نقطہ ہے وہ بتاتا ہے کہ اللہ کے سوا ہر شے اس کے قدموں کے نیچے ہے اس کی وحدت یہ بتاتی ہے کہ اس کی اصل منزل توحید ہے اور اس کے منہ کا کھلنا (فتح) یہ بتاتا ہے کہ وہ اس کے لیے علوم و فوائد کے ابواب کھولتا ہے خاص کر اس وقت جب وہ اللہ کے محلہ میں مشغول ہوتا ہے اور شیطان سے مکو خلاصی مانگنے کے بعد اس کی کتاب کی قراءت کرتا ہے۔ علامہ مہائی نے اسی طرح بسم اللہ کے فاتحہ سے تعلق و ربط کو حمد الہی اسم الہی، اسم کی ذات اسم یعنی اللہ پر تقدیم، اسم و معنی کے تعلق اور مغایرت اور تسمیہ کے وجہ تعلق کے پس منظر میں واضح کیا ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں اسماء صفات، اسماء ذات اور اسماء افعال میں تفریق بتا کر اسماء ذات و صفات کے اتحاد و اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اسماء الہی کے حدوث و قدم کے قائلین کا مسلک بیان کیا ہے۔ سمو یا سمر سے اس کے اشتقاق کی صورت میں معانی کی وضاحت کی ہے۔ پھر ایک طویل بحث اللہ کے متعلق کی ہے۔ اللہ سے اللہ کے اشتقاق، ذات معبود پر اس کے اطلاق، ذات الہی کے ساتھ اس کی تخصیص اور توحید پر اس کی دلالت کو واضح کیا ہے۔ اللہ کے بارے میں بالترتیب امام رازی، امام غزالی (المقصد الاقصی) اور شیخ محی الدین ابن العربی کی شرح اسماء اللہ تعالیٰ سے تعریفات و توضیحات نقل کی ہیں۔ موخر الذکر کی تعریف یہ ہے کہ اللہ دو ذات ہے جس کو قدرت و اختراع، خلق و امر حاصل ہے اور جو ذات و صفات و افعال کی جامع ہے۔ پھر کہا گیا کہ فعل مجہول سے اس کے نام کے حروف کی صوفیہ توضیح کی ہے۔ اکثر محققین جیسے خلیل، سیبویہ، شافعی، ابو حنیفہ، حلیمی، خطابی، امام الحرمین اور غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ علم جامہ ہے جو واجب الوجود فرد موجود کے لیے بنایا گیا ہے۔ پھر والد، ناکہ وغیرہ سے اس کے اشتقاق، عبادت کے حق دار ہونے اور اس کی بنا پر مستحق حمد ہونے سے بحث کی ہے۔ اس کی رحمت کو ایصالِ خیر اور دفعِ شر کے معانی میں بیان کر کے رب سے اس کے تعلق و ربط کو بیان کیا ہے۔ رحمن و رحیم سے زیادہ بلیغ ثابت کیا ہے اور اس کے معروف دلائل دئے ہیں اور اللہ کی تقدیم اور رحمن و رحیم کی تاخیر کی

حکمت واضح کی۔ (ص ۱۸-۱۴)

الحمد للہ کی تشریح میں پہلے یہ کہا ہے کہ یہ اس ذی علم کے کمال کا زبان سے ذکر ہے جو ذاتی طور سے کسی شے کے حال کو بلند کر دیتا ہے یعنی اس کو واجب الوجود، تمام کمالات سے متصف اور تمام نقائص سے منزہ گردانتا۔ اور صفات کے لحاظ سے اس کی تمام صفات کو کامل اور واجب مانتا یا فعل کے اعتبار سے اس کے تمام افعال کو حکمت پر مبنی سمجھتا۔ علامہ مہاشی نے مدح و شکر سے حمد کے فرق اور بلاغت کو واضح کیا ہے جیسا کہ دوسرے مفسرین بالخصوص امام رازی وغیرہ فلسفی حضرات کے پاس کیا گیا ہے۔ پھر ائمہ کے لہجہ کو جنس و اختصاص کا مان کر اس کی توضیح کی ہے کہ اس کے سبب حمد میں حق تعالیٰ سبحانہ کی اپنے نفس کی حمد بھی شامل ہے اور مخلوق کی حمد بھی۔ نیز مخلوقات کی آپس کی حمد بھی اسی میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی کمالات الہی اور فیضان ربانی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سے ذم کے تمام پہلو خارج ہیں۔ تعمیم کے لیے فعل حمد کا اس لیے قصہ نہیں کیا کہ اس میں اتنی بلاغت نہیں۔ ظاہر ہے کہ مخلوقات اللہ کی حمد جیسا کہ اس کا حق ہے کرنے سے قاصر ہیں تاہم وہ اجمالی طور سے اس کی حمد کر کے اس کا تقرب حاصل کرتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ وہ درجات و کمالات حاصل کریں۔ جب وہ اس کی نعمتوں کا احاطہ کر کے اس کا شکر ادا کرنے سے قاصر رہ گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی جانب سے اپنی حمد کی تاکہ وہ ان پر اپنی نعمتوں کو نازل اور اپنے فضل میں اضافہ فرمائے۔ اصل نعمت تو سعادت ابدی ہے اور جو شے فضائل نفس کی طرف لے جاتی ہے اور جو اس کا مرجع ہے وہ ایمان ہے اور ایمان اعتقاد و اقرار، عمل اور حسن خلق میں منقسم ہے۔ اس سعادت ابدی کو فضائل بدن اور خارجی عناصر تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔ ان کا نفع اسی وقت پہنچتا ہے جب ان کا امتزاج فضائل نفسی کے ساتھ ہو جائے جو ہدایت سے ممکن ہوتا ہے۔ ہدایت دراصل خیر و شر کی معرفت ہے جو عقل و شرع، مجاہدہ کے ثمرہ اور مجاہدہ کے کمال کے بعد عالم نبوت و ولایت میں حاصل ہونے والے نور سے ملتی ہے۔ علامہ مہاشی نے ان خارجی اسباب سعادت کی تعداد سولہ بتا کر ان کی تفصیل کی ہے۔ اس کی ادنیٰ وجہ سعادت صحت ہے اور اس کی پوری تفصیل کافی طولانی ہے۔ علامہ مہاشی نے ان کا تعلق سعادت اخرویہ سے جوڑ دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ان دونوں سعادتوں کے حصول پر اللہ کی حمد واجب ہوتی ہے اور بندے کو اس حمد کا تقاضا اپنے دل، زبان اور اعضاء و جوارح سے ادا کرنا چاہیے۔ (ص ۲۱-۱۸)

رب العالمین کی تفسیر اس کے متعدد معانی - مالک، سید، خالق، مربی، مصلح، مدبر - کے حوالے سے کرنے کے علاوہ علامہ مہاشی نے اللہ کے بعد رب العالمین کو رحمان کے بعد رحیم سے خاص کرنے کی مائتہ بتایا ہے۔ چونکہ وہ دونوں طرح کی تربیت کرتا ہے اس لیے اس کی حمد واجب ہے۔ عالمین کو عالم کی جمع کہہ کر جمع الجمع بتایا ہے۔ پھر رحمن رحیم کی دو صفات پر بحث کی ہے۔ بسمہ میں یہ دونوں صفات اللہ کے اسم کی ہیبت کو دور کرنے کے لیے لائی گئی ہیں اور یہاں اگلی آیت مالک یوم الدین سے خائف بندوں کو تسکین و تسلی دینے کے لیے لائی گئی ہیں۔ پھر حمد الہی سے ان کا تعلق واضح کیا ہے کہ کفار کی تعذیب دراصل ابرار کی رحمت ہے رحمان و رحیم کے خاص و عام



معانی کی وضاحت دنیا و عقبی کے پس منظر اور اس کے جلال و جمال کے پیش منظر میں کی ہے (ص ۲-۲۱) دوسرے مفسرین کی مانند علامہ مہائمی نے پہلے مالک یوم الدین کے اولین لفظ کی دو قراءتوں — مالک / ملک — اور ان کے قائلین کے اقوال و دلائل سے تعرض کیا ہے۔ دونوں کے معانی، ان سے متعلق لغوی مباحث، روایتی اور اخباری تفصیلات کے حوالہ سے مالک کو زیادہ جلیخ اور ملک پر راجح قرار دیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی و قرآنی تشریح کی ہے اس کے بعد دین کے معانی — جزاء، اسدھام، وغیرہ — سے بحث کی ہے اور آخر میں مالک کی یوم الدین کی طرف اضافت و تخصیص کی حکمت بیان کی ہے۔ اس آیت کا الرحمن الرحمن سے توفیق واضح کیا ہے کہ اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ قیامت کے دن سعادت ابدی پانے والوں اور اس کے عبادوں کے درمیان عدل و انصاف سے فیصلہ کیا جائے۔ آخر میں یہ بحث کی ہے کہ فاتحہ میں اسماء خمسہ کے لائے کا مقصد یہ ہے کہ عبادت الہیت کی مقتضی ہے اور استغاثت ربوبیت کی، طلب ہدایت رحمانیت کی متقاضی ہے اور استقامت ربانیت کی، انعام استقامت کے وقت مالکیت کا اسی طرح مقتضی ہے جس طرح غنیمت اس سے خالی ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ (ص ۲۲-۲۳)

روایتی مفسرین کی مانند شیخ مہائمی نے بھی پہلے ایک کی ضمیر، اس کے اعراب، اور فعل پر اس کے مفعول کی تفسیر پر نحوی علماء کے اقوال کے حوالہ سے بحث کی ہے۔ پھر عبادۃ کے لغوی معنی بتاتے ہیں اور استغاثت کی تعریف کی ہے۔ یہ تقریباً روایتی بحث ہی ہے۔ اس کے بعد وہ ”عبادت کا سر“ پر متعدد وجوہ کے ذریعہ روشنی ڈالتے ہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے کمال ذات و صفات و افعال کا تقاضا ہے کہ اس کی غایت عظمت کے لیے اور ہر شے کو اس کی اپنی جگہ رکھنے کی حکمت الہی کی رعایت کر کے ہر شخص / شے ایسا تذلل و خضوع اختیار کرے جو نقص سے خالی ہے۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر بیشمار انعامات و احسانات کئے ہیں اس لیے وہ انتہائی اعلیٰ منعم ہے علامہ مہائمی ان انعامات کی تفصیل بیان کر کے کہتے ہیں کہ ایسے منعم حقیقی کا شکر ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ یہ شکر بدنی اعمال اور قلبی اعمال دونوں سے ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان ایک ارتباط ہے۔ انسان کو معرفت و عبادت الہی دونوں کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر انسان ان میں سے کسی سے خالی رہ جائے تو وہ حقیقی انسان نہیں ہو گا۔ سوم یہ کہ انسان اپنی زندگی میں باہمی معاونت و معاملت کا محتاج ہوتا ہے جو عدل کے بغیر تکمیل کو نہیں پہنچتا۔ اور اس پر اس وقت تک اتفاق نہیں ہو سکتا جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ وہ اللہ کی جانب سے ہے۔ اس کی تکمیل اسید ثواب اور خوف عقاب سے ہوتی ہے اور طمانیت قلب مسلسل ذکر الہی سے ملتی ہے اور ذکر قلبی کی تکمیل افعال جوارح سے ہوتی ہے۔ چہارم یہ کہ انسانی کمال یہ ہے کہ اس کے قلب کا آئینہ ایسا معقا و مجلا ہو کہ وہ حق کے محاذی و مقابل اور افق طائفہ سے ملحق ہو۔ تاریک شہوات کی پیروی سے آئینہ قلب پر خباثت کی گرد چڑھ جاتی ہے اور وہ بیہوش و حیوانیات کے افق سے جا ملتا ہے۔ پھر وہ مجاہدہ و ریاضت سے ہی مجلا ہوتا ہے اور یہ مجاہدہ اس عبادت پر مشتمل ہے جو شہوانی

تاریکیوں اور امراضِ قلب کو پیر پھاڑ کر روح و بدن کو پاک کر دیتی ہے۔ عبادات دراصل ان امراضِ قلب کی دوائیں ہیں جو مشاہدِ حق کے لیے قلب کو منور کر دیتی ہیں، زبان کو ذکرِ الہی سے مشرف اور اعضاء و جوارح کو خدمتِ الہی سے مزین کر دیتی ہیں۔ اور اسی میں مارتوں کے کمال کی لذت، آنکھوں کی ٹھنڈک، قلوب کی راحت اور ارواح کی تسکین کا سلمان پوشیدہ ہے۔

بزر عبادت کی مانند علامہ مہامی نے سر استعانت کے چند وجوہ بیان کئے ہیں: اول یہ کہ عبادت بظاہر بندہ کا کسب معلوم ہوتی ہے لیکن دراصل وہ توفیقِ الہی اور معاونتِ الہی پر منحصر ہے۔ دوم عقل عواقب میں سے بہترین و صالح ترین کا انتخاب کرتی ہے خواہ اس میں مشقت و تکلیف ہو جبکہ خواہش عواقب سے بے بہرہ بنا کر لذت کوشی پر مائل کرتی ہے۔ اس لیے اس کے نزاعی مسابقت میں ترجیح کی قوت عونِ الہی کے بغیر ممکن نہیں۔ سوم یہ کہ عبادت دنیاوی عوائق اور مادی و نفسانی و شیطانی علائق کو دور کئے بغیر آسان نہیں ہوتی اور یہ اللہ کی توفیق و مدد کے بغیر میسر نہیں ہو سکتی۔ علامہ مہامی نے اس کے بعد عبادت کی تقدیم اور استعانت کی تاخیر کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اول الذکر وسیلہ ہے اور ثانی الذکر حاجت۔ عبادت و وسیلہ پر انسان کی قدرت استعانت کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح وہ ہر شے میں اعانت و امدادِ الہی کا محتاج ہے۔ علامہ مہامی نے اس آیت کا ربط گذشتہ آیات سے خوب جوڑا ہے۔ عبادت کو مالکِ یومِ الدین کے بعد اس لیے لائے کہ وہ طلبِ ثواب اور دفعِ عتاب کے لیے کی جاتی ہے اور یہ دونوں مقاصد اسی روزِ جزا کو مشاہدہ میں آئیں گے۔ اگر وہ مشاہدہ ذرب کے لیے کی گئی تھی تو اس کی تحقیق بھی اسی دن ہوگی۔ الرحمن الرحیم سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہ بشمار انعاماتِ الہی کا شکر ہے تاکہ اسے تاابد مزید رحمتِ الہی حاصل ہو جائے جو اس روزِ جزا سے بالآخر جڑ جاتا ہے اور رب العالمین پر کل کے واسطے سے ہے کہ ربوبیت عبادت کا تقاضا کرتی ہے اور اللہ پر کل کے واسطے سے ہی مرتب ہوتی ہے کہ وہ عبادت کا اپنی ربوبیت کے سبب استحقاق رکھتا ہے۔ ایک کی تقدیم کی دوسری وجہ میں اللہ کی تعظیم اور ممکن پر واجب کی ترجیح وغیرہ بیان کر کے صیغہ غائب سے صیغہ خطاب کی طرف التفات پر دوسرے مفسرین کی طرح بحث کی ہے۔ پھر تَعْبُدُ میں جمع کا صیغہ لانے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس میں سب کی عبادت شریک ہے، اور ان کے لیے دعا ہے اور اپنی عبادت کی مقبولیت شامل ہے۔ اسی طرح نستعین کی تشریح کی ہے اور ایک کی تکرار کی حکمت پر بحث کر کے اس کا تعلق احدنا الصراط المستقیم سے جوڑ دیا ہے۔ (ص ۳۶-۳۷)

ہدایت کے لغوی معانی مع امثلہ بیان کر کے اس کی اقسام — الہام، مشاعرِ ظاہرہ و باطنہ، عقل، دلائل نظریہ، ارسال الرسل — کی مختصر تفصیل دی ہے اور قرآنی آیات سے استنبہ کیا ہے۔ پھر صراطِ مستقیم کی تشریح طریقِ واضح سے کر کے اس کی مختلف قراءتوں اور ان کی حکمتوں کا ذکر دوسرے مفسرین کی مانند کیا ہے اگرچہ انہوں نے یہاں بھی انفرادیت کا ثبوت دیا ہے۔ پھر لفظِ اخذنا کی حکمت بیان کر کے اور دوسرے مترادفات پر اس کی

افضلیت ثابت کر کے یہ بتایا ہے کہ اسی عبارت میں صحیح صراطِ مستقیم کی ہدایت کی طلب میں انسان کا کمال ہدایت و سلامتی پوشیدہ ہے۔ صراط کی تین بار تکرار، صراطِ دوم کے بدل اور غیر المغضوب علیہم سے اس میں تاکید و تفصیل دونوں کا اضافہ ہو گیا ہے۔ ہدایت کو استعانت پر مرتب بتایا ہے کہ وہ استعانتِ خاص ہے اور مالکِ یوم الدین پر ان دونوں کے واسطے سے مرتب کیا کہ اس کا کامل نفع اس دن معلوم ہو گا۔ اور وہ رحمتِ الہی پر کہ وہ ہدایتِ عام و خاص کو مستلزم ہے اور چوتھے واسطے سے رب العالمین پر کہ وہ اپنی رحمت کے واسطے سے ہدایت سے اس کی تربیت فرماتا ہے اور ان سب کے واسطے سے اللہ پر کہ عالم سے اللہ کا تعلق سوائے ربوبیت کے اور کوئی نہیں۔ صراطِ الذین انعمت علیہم سے چاروں طبقات جن کا ذکر سورہ نساء : نمبر ۶۹ میں آیا ہے مراد لئے ہیں اور ان کی کامل تشریح کی ہے جو مفصل و مشرح بھی ہے۔ آخر میں غیر المغضوب علیہم الخ میں غضب و ضلالت کی لغوی تشریح کر کے امام غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ الہی ارادۃ انتقام و اصل اللہ کی اس مشیت کی طرف نسبت ہے جب کوئی شخص اسبابِ حکمت کو ان کی غایت و مقصد کے خلاف استعمال کرتا ہے اور اس کا مبداء کفران ہے جس پر لعنت و مذمت مرتب ہوتی ہے جبکہ اس کے مقابلہ رذائے الہی ہے اور اس کی نسبت اس مشیت کی طرف ہوتی ہے جس میں انسان اسبابِ حکمت کو ان کے اہتمام کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اس کا مبداء شکر ہے اور اس پر ثنا و عطا مرتب ہوتے ہیں۔ نافرمانوں اور جابلوں کے بارے میں تفسیر یضادی سے اختلاف کر کے اپنی تشریح دی ہے۔ آخر میں آمین پر مختصر روایتی بحث ہے۔ ان کی تفسیر سورۃ فاتحہ کا خاتمہ اللہ ارحم الراحمین سے دعا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پر ہوا ہے۔ (ص ۳۱-۳۶)

### تفسیر ثعالبی

امام عبد الرحمن بن محمد ثعالبی ۸۷۲-۹۷۸ھ (۱۳۶۸-۱۳۸۶ء) شمالی افریقہ کے عظیم و جلیل علمائے امت میں شمار کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے بجایہ، تیونس اور قاہرہ میں اپنے وقت کے اساتذہ اجل سے تعلیم و تربیت حاصل کی۔ وہ متعدد علمی و تحقیقی کتب کے مؤلف تھے جن میں ان کی تفسیر بہ عنوان الجواب الحسن فی تفسیر القرآن کو سب سے زیادہ شہرت و عظمت حاصل ہوئی ان کی یہ تفسیر ۸۲۳ھ (۱۳۲۹ء) میں مکمل ہوئی اور کئی بار چھپی۔ ان میں سے ایک الطبۃ الثعالبیہ جزائر، ۱۳۲۵ھ کی طباعت بھی ہے۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر اس کی جلد اول میں ص ۸-۲۱ پر ہے۔ اور اس سے قبل مختصر آعوذ اور تسمیہ پر ان کی فصلیں ہیں۔

”باب فی الاستعاذہ“ کی اپنی مختصر بحث میں امام ثعالبی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حکیم الہی کہ ”قرآن پڑھو تو شیطان رجیم سے استعاذہ کیا کرو“ کے معنی یہ ہیں کہ تلاوت سے قبل تعوذ پڑھنا چاہیے۔ کہ یہاں فعل ماضی فعل مستقبل کے معنی میں آیا ہے۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ تعوذ ”اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ اگرچہ کتاب الہی کی آیت نہیں تاہم اس کا تلاوت سے قبل پڑھنا مستحسن و ضروری ہے۔ نماز میں اس کی قراءت پر علماء کے



اختلاف پر بحث کر کے استعاذہ کا مفہوم و مقصد واضح کیا ہے۔ ”باب فی تفسیر بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کے عنوان سے بسم اللہ کی تفسیر کی ہے۔ گویا ان کے نزدیک تسمیہ سورۃ فاتحہ کی آیت یا جزو نہیں۔ اس کا آغاز ایک حدیث مرفوعہ بلال سے کیا ہے کہ جناب نبوی میں ایک شخص نے کہا: ”شیطان ہلاک ہو! تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نہ کہو بلکہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھو تاکہ وہ اپنے کو بڑا نہ محسوس کرے بلکہ چھوٹا سمجھے حتیٰ کہ مکھی سے کتر سمجھے۔“ بسم اللہ کے انیس حروف کی جہنم پر متعین ہونے کی تعداد سے مماثلت کا ذکر کر کے کہا ہے کہ ہر حرف کے لیے ایک فرشتہ ہے اور اسی سے ان کو قوت و طاقت حاصل ہے۔ اس کو تفسیر کا ٹک کہا ہے اور متین علم قرار نہیں دیا۔ صحیح احادیث جو حضرات جابر و ابو ہریرہ سے مروی ہیں ان کی بنا پر واضح کیا ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی آیت نہیں ہے۔ باء کے بارے میں بصرہ اور کوفہ کے نحویوں کا مسلک بیان کیا ہے کہ اول الذکر نے اس سے ابتداء مراد لی ہے جبکہ موخر الذکر کے نزدیک فعل مقدر ہے بعض یعنی ابتداء (میں نے شروع کیا) پھر اسم کی اصل میں سمو یعنی علو و ارتفاع، بصریوں کی تریف، اس کے لغوی معنی، اس کا لول / مسنی اور تسمیہ کا مسنی پر دلیل ہونا اس کا حقیقی اور مجازی ہونا، اسم کے اطلاق سے مسنی کا مراد ہونا جیسے آیات قرآنی: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ، سُبْحَ اسْمِ رَبِّكَ وغیرہ میں ہے۔ اسم کا ذکر زبانی اور لفظی تسبیح سے خالی نہ ہونا، قلبی ذکر کا مسنی سے اور زبانی ذکر کا لفظ سے متعلق ہونا جیسا کہ معبودان باطل کے پجاری صرف اسماء کی ہی پوجا کرتے ہیں، بیان کیا ہے۔ یہ بصریوں کا قول ہے۔ علماء کوفہ کے نزدیک اسم کی اصل برکت سے وسم ہے جس کے معنی علامت کے ہیں کیونکہ اسم اپنے موضوع کے لیے علامت ہوتا ہے۔ اللہ تمام اسماء الہی میں سب سے جلیل القدر، کثیر الاستعمال اور سب پر غالب و مقدم ہے کیونکہ تمام اوصاف و صفات اسی کے لیے آتی ہیں۔ الرحمن رحمت کا صیغہ مبالغہ ہے جس کے معنی غایت رحمت تک پہنچنے والے کے ہیں اور یہ صفت صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے اور اس کا بشر پر اطلاق نہیں ہوتا۔ وہ فاعیل سے زیادہ بلیغ ہے اور فاعیل قاعل سے زیادہ بلیغ ہے۔ رَاحِمٌ تو ایک بار رحم کرنے والے کو کہہ سکتے ہیں رحیم صرف اس کو جو کثرت سے رحم کرے اور رحمن جو انتہائی رحمت والا ہو۔

”تفسیر فاتحہ الکتاب“ کا عنوان امام ثعالبی نے اللہ تعالیٰ کی توفیق و قوت سے شروع کیا ہے۔ ابن عباس کے بقول سورۃ فاتحہ مکی ہے اور اس کی تائید سورۃ حجر کی آیت سَوَّلَفْدَ اَتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ سے فراہم کی ہے جو بالاجماع مکی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں اسی کو سبع مثانی کہا گیا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی تھی۔ اور یہ کسی کو یاد نہیں کہ نماز الحمد للہ رب العالمین کے بغیر کبھی: دُئی ہو اگرچہ عطاء بن یسار وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ مدنی ہے۔ جہاں تک اس کے اسماء کا تعلق ہے تو فاتحہ الکتاب کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ دوسرے ناموں میں اختلاف ہے جیسے ام الکتاب، حسن بن ابی الحسن کے نزدیک وہ مکروہ ہے تو ابن عباس وغیرہ کے نزدیک جائز۔ اس تسمیہ کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ کی سند پر ایک روایت کی تائید ملتی ہے۔ ام

القرآن کے بارے میں ابن سیرین کو کربست نظر آتی ہے جبکہ علماء نے اس کو جاتز کہا ہے۔ مثانی کی تسمیہ اس بنا پر ہے کہ وہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے اور ایک قول کے مطابق اس است کو وہ استثنائی طور سے طحا کی گئی ہے۔ اس سورہ کی تفصیلت میں حدیث ابی بن کعب ہے جس کے مطابق ایسی سورت تورات، انجیل اور فرقان میں نازل نہیں ہوئی۔ ایک روایت یہ ہے کہ وہ قرآن کے دو ثلث کے برابر ہے۔ یہ برابر ہی ( ) یا تو معانی میں ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کی تفشیل کی بنا پر ہے۔ انہوں نے بخاری، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت ابو سعید بن المہلب کی وہ حدیث نقل کی ہے جس میں اسے سبع مثانی اور قرآن ثانی کہا گیا ہے۔ ثانی نے یہ بحث شیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن الہمام کی تالیف سلاح المؤمن میں لکھ کر اپنے کا اعتراف کیا ہے۔ ( ص ۲۲-۱۹ )

الحمد کے معنی شنائے کامل ہیں اور اس میں الف لام استغراق کا ہے جو نامہ صمد کی جنس پر شامل ہے۔ وہ شکر سے زیادہ عام ہے کیونکہ شکر تو اس فعل جمیل پر کیا جاتا ہے جو شاکر مشکور پر کرنا ہے جبکہ حمد صفات محمودہ کے ساتھ مجرد ثنا کرنے کا نام ہے۔ پھر حمد، شکر اور ثنا کے بارے میں تین اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اور طبری کا قول نقل کیا ہے کہ الحمد شہدہ وہ شنائے الہی ہے جو اللہ نے اپنے آپ پر کی ہے اور اس کے ضمن میں اپنے بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ بھی اسی کے ذریعہ اس کی ثنا کیا کریں۔ گویا کہ اس نے فرمایا: ”قولوا الحمد للہ“۔ اسی طرح اس نے ”قولوا ایاک نعبد و ایاک نستعین“ بھی کہا ہے۔ یہ کلام عرب کا وہ حذف ہے جس پر ظہیر کلام دلالت کرتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔ رب نفث میں معبود، سید، مالک، امور کے قائم اور ان میں سے فاسد ہونے والوں کے مصلح کے معنی میں آتا ہے۔ مطلق رب کا اطلاق تو صرف رب الارباب پر ہوتا ہے جو ہر جہت سے رب ہو اور وہ صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ عالمون عالم کی جمع ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا تمام موجودات پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کے اجزاء توائس و جن جیسے ہیں لیکن عالم عالم ہے۔ وہ عالم زمان ہے جو دوسرے زمان میں بدلتا رہتا ہے۔ لفظ عالم کا واحد نہیں آتا۔ اس کے لیے زجاج اور ابوحیان کے اقوال نقل کئے ہیں۔ پھر ابن مالک کی شرح التہبیل سے یہی قول نقل کیا ہے۔ الرحمن الرحیم کی تفسیر کے لیے بسم اللہ کا حوالہ دیا ہے۔ مالک یوم الدین میں الدین کو کلام عرب میں انحاء (جھکانے) کے معنی میں ہونا بتایا ہے اور یہاں اس کے معنی جزاء کے ہیں۔ یوم الدین سے اعمال کی جزاء اور ان کے حساب کا دن مراد ہے۔ ابن عباس اور بعض دوسرے مدنی علماء کا قول ہے۔ علامہ موصوف نے اس جگہ ایک شعر بھی نقل کیا ہے۔ ایک نعبہ میں کہتے ہیں کہ مومن نے اس جملہ میں اس کی ربوبیت اور اپنے تذلل اور اللہ کے لیے عبادت کو خالص کرنے کا اعتراف کیا ہے۔ ایک کو فعل پر اہتمام کی غرض سے مقدم کیا گیا ہے۔ ایا کی ضمیر کے بارے میں متعدد نحووں جیسے خلیل، مبرد، ابن کیسان وغیرہ کے اقوال بیان کئے ہیں اور اس کی لغوی و نحوی اور صرفی تحقیق مختصر اہدیش کی ہے۔ ( ص ۲-۲۲ )

نعبہ کے معنی یہ ہیں کہ ہم شریعت اسلامی اور اوامر الہی کی تذلل و استکانت (عاجزی و بے چارگی اور عابدانہ جذبہ) کے ساتھ قائم کرتے ہیں۔ اسی لیے بہت زیادہ چلنے والے راستے کو مُعَبَّد کہتے ہیں۔ نستعین کے معنی ہیں کہ ہم تجھ سے اپنے تمام امور میں اعانت چاہتے ہیں اور بتوں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اِخْتِیَا کے معنی میں رغبت شامل ہے کیونکہ وہ مربوط ہے رب کی طرف سے بطور ہدایت منقول ہے۔ امر کے صیغوں میں اگر ایسا ادنیٰ کی طرف سے ہو تو وہ درخواست ہے۔ ان کی جانب سے ہو تو امر و حکم ہے۔ ہدایت کے لغوی معنی ارشاد کے ہیں لیکن اس کی کئی وجوہ مفسرین کرام نے بیان کی ہیں۔ اگر آپ غور کریں تو ان سب میں ارشاد ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔

ہدایت / حمدی کے معنی قسب، پسند، پسندیدہ پیدا کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے کہ متعدد آیات قرآنی

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ رِزْقِهِمْ یُنْفِقُ یُنَادِیْ مِنْ بَیْنِہُمْ اَلْخِ انْک لَا تَهْدِیْ مَنْ اَخْتَلَتْ

ابوالمعالی کا قول ہے کہ ان تمام آیات میں طالب میں ایمان پیدا کرنے کے معانی نہیں ہیں۔ البتہ ارشاد کے معنی ہیں۔ ہدایت دعاء کے معنی میں آتی ہے، ابہم کے معنی میں آتی ہے اور بیان کے معنی میں بھی آتی ہے۔ آیات الہی سے ان کی مثالیں دی ہیں اور ابوالمعالی کے اقوال سے یہ ثابت کیا ہے کہ ان سب میں ارشاد ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ ہدایت کا مقصود یہ ہے کہ مومنین کو جنت کے راستوں کی ہدایت و رہنمائی کی جائے۔ قرآن کی سورۃ محمد کی ایک آیت سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ یہی ہدایت دنیاوی راستوں کے بارے میں بھی آتی ہے جو ضلالت کی ضد ہے۔ پھر صراط مستقیم کے معروف لفظی معانی بیان کر کے اس سے مراد چیزوں کے بارے میں اقوال علماء اور صحابہ بیان کئے ہیں۔ بقول علی بن ابی طالب قرآن، بقول جابر اسلام، بقول ابن الحنفیہ دین اللہ، بقول ابو العالیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین اس سے مراد ہیں مگر اصلاً صراط محمدی مراد ہے جو سب سے زیادہ قوی ہے۔ ان تمام اقوال کا مقصود یہی ہے کہ انعام یافتہ انبیاء صدیقین شہداء اور صالحین کے راستے کی طرف دعوت دی جائے۔ علامہ ثعالبی نے اس پر کافی مفصل بحث کی ہے۔ پھر غَیْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَیْہُمْ وَلَا الصَّالِحِیْنَ کے بارے میں کئی اقوال جیسے یہود و نصاریٰ کو احادیث نبویہ کی بنا پر خاص مراد مانا ہے اور عام معانی میں تمام مخالفین الہی کو مراد لیا ہے۔ سورۃ فاتحہ کی بالاجماع سات آیات تسلیم کر کے آخر میں آمین کہنے پر بحث کی ہے۔ اور اس کے لیے اپنی مختصر فصل ”القول فی آمین“ نامہ جی ہے۔ اس میں آمین کی فضیلت میں وارد احادیث نقل کی ہیں اور اس کے لفظی و لغوی معانی بیان کئے ہیں۔ آخر میں حدیث قِسْمَتِ الصَّلٰوۃ بیان کی ہے اور ابوبکر بن الخطیب بغدادی کی تاریخ بغداد اور ابن العربی کی احکام القرآن سے سورۃ فاتحہ کے نماز میں قراءت کے وجوب پر قول نقل کیا ہے (ص ۲۸-۲۴)

تفسیر البقاعی

قرآن مجید پر جن علماء و مفسرین نے نظم کلام اور ترتیب و تناسب آیات کے اعتبار سے قابل قدر کام کیا ہے ان میں امام برحان الدین ابوالحسن ابراہیم بن عمر البقاعی ۸۵-۸۰۹ھ (۸۰-۱۴۰۶ء) کی تفسیر نظم الدرر فی



تناسب آیات والنور عظیم ترین تصانیف میں شمار کی جاتی ہے۔ وہ شام کے شافعی عالم مفسر، ادیب اور مصنف تھے اپنے وطن مالوف کی نسبت کی بنا پر البقاعی کہلائے۔ پھر وہ دمشق میں سکونت پذیر ہو گئے تھے اور وہیں وفات پا کر مدفون ہوئے۔ انہوں نے بیت المقدس اور قاہرہ کے اشعار بھی کئے تھے۔ ان کی تصانیف کثیرہ میں عنوان الزمان فی تراجم الشیوخ والافراد چار مجلدات پر مشتمل تاریخ و سوانح کی کتاب ہے جس کا انہوں نے ایک مختصر بھی تیار کیا تھا۔ دوسری اشواق الاشواق اور اس کا مختصر بعنوان مصارع العشاق ہے۔ تیسری ریاضی پر البیاض فی علم الحساب والسناء ہے، چوتھی اخبار الجبلاد فی فتح البلاد پھر تاریخ پر ہے۔ ان کی تفسیر میں سب سے عظیم تصنیف ہے جو سات جلدوں میں ہے اور دائرة المعارف حیدرآباد دکن سے اس کی دو کئی سے زیادہ جلدیں چھپی ہیں۔ ان کا ایک دیوان شعر بعنوان اشعار الواعی یا شعار البقیہ ہے۔ ایک اہم سوانحی کتاب جو اہل البیاض فی نظم سیرۃ المختار اور دوسری الاعلام بسن البیضاء الی الشام ہے۔ ان کے علاوہ بھی ان کے کئی رسائل اور کتب ہیں۔ (۱) خیر الدین زرکلی، الاعلام طبع دوم مطبعہ کوستانوئاس ۱۹۵۴ اور ص ۵۰ بعنوان ابراہیم بن عمر شارع وقف الخزینۃ المظاہر ۱۹۵۴ء)

علامہ بقاعی نے اپنے مختصر مقدمہ میں پہلے فقہ قرآن کے عطا نے الہی کا نظم قرآن کے مشکل فن کے پس منظر میں شکر ادا کیا ہے اور عہد صحابہ سے تازمانہ خود ان تفسیری کاوشوں اور تحریروں کا مختصر جائزہ لیا ہے جنہوں نے قرآن مجید کی تمام سورتوں کے درمیان یا ایک سورت کی آیتوں کے درمیان نظم و ترتیب و مناسبت تلاش کی ہے پھر اپنے مدت العمر کے غور و فکر و تدبر کی بنیاد اور توفیق الہی کی بنا پر از سورۃ فاتحہ تا معوذتین پورے قرآن مجید میں تمام سورتوں اور ان کی آیتوں کے درمیان نظم و ترتیب و مناسبت کا اعجاز ظاہر کرنے کا دعوائے مشکور کیا ہے۔ اسی کے ساتھ انہوں نے نظم قرآن کی تعریف، اس کے بنیادی اوصاف و فوائد پر روشنی ڈالی ہے اور پھر سورہ سورہ اور آیت آیت نظم قرآن کو اجاگر کیا ہے۔ (ص ۱۶-۱)

سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز حسب دستور اسلامی حمد الہی سے کیا ہے جو بسملہ کے اسمائے وصفات الہی کے نظم و ترتیب کے پس منظر میں ہے۔ پھر اپنے شیخ و استاذ ابو الفضل محمد بن ابی عبد اللہ محمد المشرابی المغربی البجائی (۶۵-۸۲۰ھ) کی ایک عبارت نقل کی ہے جس میں قرآن کریم کے نظم و مناسبت کے مبادی و اصول پیش کئے گئے ہیں۔ فرماتے ہیں: ”پورے قرآن مجید کی آیت میں مناسبات کا علم و عرفان کے لیے اصل مفید امر یہ ہے کہ تم اس غرض و مقصد پر غور کرو جس کے لیے وہ سورت لائی گئی ہے۔ اور اس کے مقدمات اور ان مقدمات کے مراتب پر غور کرو۔۔۔ اگر ایسا کرو گے تو ان شاء اللہ ایک سورت کے بعد دوسری سورت میں اور ہر ہر آیت کے درمیان وجہ نظم واضح و بھنی ہو جائے گی۔“ لہذا بقاعی اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ ”اس کتاب پر کلام کرنے کے دس سال بعد جب میں سورۃ سبائک پہنچ چکا تھا تو اس قاعدہ کو استعمال کیا اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ہر سورت کا نام اس کے مقصود کا ترجمان (مترجم) ہے کیونکہ ہر شے کے اسم اور معنی کے درمیان ایک مناسبت ہوتی ہے اور اس

کی تفصیل پر اس کا عنوان دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جس وقت فرشتوں کے سامنے پیش کیا تھا تو ان کو اسی علم سے نوازا تھا۔ ہر سورت کا مقصد اس کے تناسب کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لہذا میں ہر سورہ کا مقصد بیان کروں گا اور اس کے مضمون اور اس کے اسم سے اس کی مناسبت میں تطبیق دوں گا۔ اور ہر سورت کی وہ تفسیر کروں گا جو اس سورہ کے مقصود کے موافق ہوگی۔ اور اس کے کلمات کے معانی سے مدد مل نہیں کروں گا۔“

اسم بقاعی نے اس کے بعد سورۃ فاتحہ کے متعدد اسماء گمنے ہیں۔ ”فاتحہ کا نام ام الكتاب، الاساس، الشانی، الکفر، الشافیۃ، الکافیۃ، الوفیۃ، رقیۃ، الحمد، الشکر، الدعاء، الصلوٰۃ ہے۔ جیسا کہ تم ملاحظہ کرتے ہو ان تمام اسماء کا ہر ایک ایسے امر خفی پر ہے جو ہر آدمی کے لیے کافی ہے۔ اور اس کا مقصود مراقبہ الہی ہے کہ ہر شے کا اسی سے افتتاح کیا جائے اور جس کا اس سے انزال ہو اس کی کوئی قدر و قیمت اور گنتی نہیں۔ وہ ہر خیر کی ماں اور ہر معروف کی اساس ہے۔ جب تک وہ دہرائی نہ جائے اس کا شمار نہیں ہوتا اس لیے ہمیشہ دہرائی جاتی ہے، وہ ہر شے کا خزانہ ہے، ہر بیماری کی دوا، ہر غم کا دوا، ہر مقصود کے لیے کافی، ہر برائی سے بچانے والی اور ہر تکلیف کے لیے تعویذ ہے۔ وہ اس حمد کا اثبات ہے جو تمام صفات کمال کا احاطہ ہے، اور اس شکر کا بھی جو منعم کی تعظیم ظاہر کرتا ہے، وہ عین دعا ہے کیونکہ وہ ہر عمو کی طرف سراپا توجہ ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی جامع شے نماز/صلوٰۃ ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو وہ غرض و مقصود جس کے لیے فاتحہ لانی گئی ہے اللہ تعالیٰ کے لیے جمیع محملہ اور صفات کمال ثابت کرنا ہے۔ اس کے لیے دنیا و آخرت کی پادشاہی (ملک) خاص کرنا ہے اور عبادت و استعانت پر اس کا استحقاق جتنا ہے اور یہ سب کامیاب و بامراد لوگوں کے راستے پر کامزن ہونے کی منت کے سوال اور بلاک ہونے والوں کے راستہ سے نجات پانے کی دعا کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس سب کا دوا یہ ہے کہ بندہ اپنے رب کا مراقبہ کرے۔ اس باطنی طور پر عبادت کو اسی کے لیے خاص و خالص کر لیں۔ یہی فاتحہ کا مقصود بالذات ہے، بقیہ تمام چیزیں اس کے وسائل ہیں۔ اس میں لامحالہ اللہ تعالیٰ کی ہر شے پر قدرت و احاطہ کا اثبات پایا جاتا ہے۔ اور یہ اس وقت تک ہرگز ثابت نہ ہو گا جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ وہ خاص خالق پادشاہ و مالک ہے۔ اس لیے کہ رسولوں کے بھیجنے اور کتبوں کے نازل کرنے کا مقصود قوانین (شرائع) کا نفاذ ہے اور قوانین و شرائع کے نفاذ کا مقصود تمام مخلوق کو حق پر جمع کرنا ہے اور ان کے جمع کرنے کا مقصود ان کو پادشاہ مطلق کی معرفت اور اس کی رضا و پسند کا علم فراہم کرنا ہے۔ یہی قرآن مجید کا مقصود ہے جس کو قصد اول میں فاتحہ میں منظم کر دیا ہے۔“ (ص ۲۲-۱۷)

اسم بقاعی نے اس ضمن میں ”علم و عمل دونوں کو ضروری گردانا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی معرفت پر تمام لوگوں کو جمع کرنا دراصل اس کی عبادت کی غرض سے ہے۔ جب اس کے اسم علی کا التزام ہر حرکت و سکون میں ہو گا تو وہ اس کے مراقبہ کا قائد، اس کے خوف کی طرف داعی ہونے کے علاوہ اعتقاد بھی دل کے نہیں خاتمہ میں جاگزین

کرے گا کہ تمام امور کے مصادر بھی اور موارد بھی اسی ذات پاک سے وابستہ ہیں اس اعتبار سے تسمیہ نے ہر شے کو سب سے پہلے اسی کی جانب نسبت دی لہذا اس کو فاتحہ پر مقدم رکھا گیا اور تعوذ کو تسمیہ پر اس لئے تقدیم دی گئی کہ مفاسد کو دور کر کے قرآن مجید کی تعظیم کی جائے۔ اس میں یہ اشارہ بھی پنہاں ہے کہ تلاوت کرنے والا اپنے باطن کے تصفیہ کی کوشش کرے اور بکھرے ہوئے معاملات کو جمع و منظم کرے۔ تاکہ وہ اپنے مقصود و مراد کو پہنچے جو اللہ تعالیٰ نے خزانہ سعادت میں سے اس کے لیے ودیعت کر رکھے ہیں اور ایسا ہونا مسدود غنیمت و دشمن سے اعراض کر کے اپنے دلی درود کی طرف متوجہ ہونے سے ہی ممکن ہے۔ اس تفصیل سے تم فاتحہ سے تعوذ تین کی مناسبت کو جان سکتے ہو۔ ”علامہ بقاعی نے اس کے بعد تعوذ تسمیہ کے حروف آغاز و اختتام کے سر نہاں کو کھولا ہے۔ تعوذ کے ہمزہ سے آغاز میں ابتداء خلق کی طرف اشارہ پوشیدہ ہے اور میم پر اختتام کرنے میں معاد کی طرف، جبکہ پوری بسمہ معاد کے لئے بنائی گئی ہے کیونکہ وہ حرف شفوی سے شروع ہو کر انہیں پر ختم ہوتی ہے۔ اس کی منتشر تشریح کر کے ودا سم سے مراد صفات علیا لیتے ہیں پھر استاذ ابوالحسن الخراسانی کی تفسیر سے بسمہ کے غریب الفاظ کی تشریح پیش کرتے ہیں جو بسمہ کے مختلف کلمات و حروف حکیمانہ اور غیبی معانی اور کسی قدر صوفیانہ تفسیر پر مبنی ہے۔ (ص ۲۵-۲۲)

”جس طرح بسمہ کو فاتحہ سے نسبت ہے اسی طرح فاتحہ کو قرآن سے نسبت ہے۔ اس پر فاتحہ کو اسی طرح تقدیم دی گئی جس طرح بسمہ کو فاتحہ پر مقدم رکھا گیا ہے۔ اس لیے کہ جب اس نے تمام امور کی نسبت صرف اللہ سبحانہ کی طرف واضح کر دی تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہی ”ال واحد“ ہے اور یہ فاتحہ کی تفصیل کا اجمال ہے جس طرح فاتحہ قرآن کریم کی تفصیل کا اجمال ہے جو اصول و فروع اور معارف و لطائف پر مشتمل ہے۔ اسم جلالت (اللہ) اسم علم اور تمام اسمائے حسنی کے تمام معانی کا جامع ہے۔ الرحمن کی اولیت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی گویا علم کی مانند ہے کہ کوئی دوسرا اس سے متعسف نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس اعتبار سے بھی کہ ودا الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے۔ لہذا بلیغ ترین کو بلیغ تر سے اور بلیغ تر کو بلیغ سے پہلے لائے۔ اور یہ وجود ہستی کی ترتیب کے موافق ہے کہ پہلے ایجاد کا پھر عام نعمتوں کا اور پھر خاص نعمتوں کا ذکر کیا۔ ان دونوں اوصاف کا ترغیب کی خاطر ذکر کیا ہے اور عتاب و سزا کو دوسرے وصف کے اختصاص کے مفہوم میں چھپا دیا ہے تاکہ ترغیب کی جانب اشارہ کر کے ترغیب کی تکمیل ہو جائے۔ ان دونوں سے یہاں مراد یہ ہے کہ اللہ سبحانہ ان دونوں سے اپنی ذات کے سبب متعسف ہے اور ان دونوں کو بعد میں مکرر اس لیے لائے تاکہ رویت اور ملک کے ساتھ ان کے وجوب و التزام پر تنبیہ ہو جائے۔ اور اس پر دلالت بھی ہو جائے کہ رحمت غضب پر غالب ہے۔ اور ان دونوں میں جو ترغیب کا ذکر ہے وہ دوسری تمام صفات حسنی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جس کی رحمت وسیع و عام ہوگی اس کے لیے ناممکن ہے کہ اس میں کسی نقص کا ادنیٰ سا شائبہ بھی ہو۔ بعض دوسرے مفسرین کی مانند علامہ بقاعی نے بھی اس کے انیس حروف اور اٹھارہ الفاظ سے اصحاب جہنم کے انیس عدد اور پنجگانہ نماز مع ایک وتر کی اٹھارہ رکعات میں مناسبت تلاش کی



ہے۔ (ص ۷-۲۵)۔

نظم و مناسبت کے اعتبار سے وہ بسملہ کو ایک نوع کی حمد قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”جب وہ ایک قسم کی حمد ہے تو یہ انتہائی مناسب بات ہے کہ اس کے بعد اس حمد کئی کا اسم لایا جائے جو اس کے تمام اقسام و انواع کا جامع ہے۔ گویا کہ یہ کہا کہ اس کی تم سب حمد کرو کیونکہ وہ تمام محملہ کا مستحق ہے اور حمد کی اس نوع کو اپنے تمام امور و معاملات کے اقتناع میں مخصوص کر لو کیونکہ اس میں ذات الہی کی طرف رغبت کا احساس پیدا کر لیا گیا ہے اور اس رغبت و خوف کو اجاگر کیا گیا ہے جو طریق ہدایت کو پکڑے رہنے کو لازم بنا دیتا ہے۔ جب قول الہی ”الحمد لله“ سے یہ ثابت ہو گیا کہ وہ تمام محملہ و تعریفیات واحد اور اپنی ذات والاعضات کی بنا پر مستحق اور تمام کمالات کا بلا شرکت غیر سے حقدار ہے تو اس میں یہ اشارہ بھی کر دیا گیا کہ وہ رب، مالک اور منعم ہونے کی حیثیت سے بھی ان کا استحقاق رکھتا ہے اس لیے اس نے اس کے بعد ”رب“ فرمایا۔ پھر اپنے قول ”الغلمین“ سے ابتداء خلق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ تنبیہ و وضاحت بھی فرمادی کہ اگر کوئی ”نوع“ ہے تو اس کا کوئی صانع ہے اور اگر ابتداء ہے تو اس کا اعادہ و معاد بھی ہے جیسا کہ تورات کو اس سے شروع کیا۔ ”اسام حوالی کہتے ہیں کہ ”حمد وہ درج کامل ہے جو تمام افعال و اوصاف کا بایں طور احاطہ کرتی ہے کہ وہ سب کے سب منجانب اللہ ہی ہیں۔ اور وہ ذات مطلق سر اپادرج ہی درج ہے جس میں ذم کا شائبہ بھی نہیں آسکتا۔ جب درج کا ذم سے سررشتہ بالکل منقطع ہو جائے اور درج کل میں پوری طرح سرایت کر جائے تو اسم حمد کا ظہور ہوتا ہے اس وقت وہ کلمہ تعریف — ال — کا مستحق ہو جاتا ہے۔ یہ وہ کلمہ ہے جو اس کی انتہا و کمال پر دلالت کرتا ہے۔“ (ص ۸-۲۷)۔

مرتبہ ربوبیت بغیر رحمت کے صلاح و فلاح کا ضامن نہیں ہو سکتا اس لیے اس کے بعد ”الرحمن الرحیم“ کی دو صفات لانے۔ یہ اس کے حمد کے التزام کی ترغیب ہے اور وہ حمد کے اصل معانی کی تفصیل کو دوبارہ یاد دلانے پر مشتمل ہے۔ علامہ بقاعی نے سورۃ انعام کی آیت ”مَنَعْنَا مَدَادُجَزَانِہُمُ اللّٰہُ غَلَبَہُ“ (۱۱۸:۶) کی تفسیر میں ان دونوں صفات کے سبز نہاں کو اجاگر کرنے کا امام غزالی کے حوالہ سے وعدہ کیا ہے اور کہا ہے کہ قرآن مجید میں کوئی شے مکرر نہیں ہے۔ جب رحمت والا رب اس صفت کے ساتھ متصف کیا گیا تو وہ اس وقت تک مالک نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ربوبیت تمام ہو سکتی ہے جب تک وہ پورے تصرف والی مفید ملکیت کا مالک و رب نہ ہو۔ مالک ملک اسی وقت ہو سکتا ہے اور اس کی ملکیت اسی وقت مفید پادشاہی (ملک) کی حامل و کامل ہو سکتی ہے جب وہ عزت و جاہ کے ساتھ ساتھ اس ہیبت و قہر کی بھی حامل ہو جو بطش و گرفت اور تقاضا مر کے نتائج و ثمرات رکھتی ہو۔ لہذا اس کے ”تیمم“ ”فیلک یوم الذین“ لائے جس میں اس کے مجد و بزرگی کے مراتب کی تربیب بھی پوشیدہ ہے۔ ”علامہ بقاعی نے استاذ الحرمین کا ایک طویل اقتباس دیا ہے جس میں یوم الدین کے معنی، یوم کی مقدار و بسط، جزا کی نوعیت، گناہ و جزا کا تعلق و اثرات، فلسفہ عذاب الہی، اور تاخیر عذاب و تمہیل، وغیرہ کو قرآنی آیات اور احادیث نبوی کی روشنی میں واضح کیا گیا

ہے۔ پھر مالک اور بلک کی دو قراءتوں کا ذکر کر کے ان کے درمیان پہلے عدم فرق کو واضح کیا ہے پھر غنیمت کے صیغہ سے خطاب کر کے صیغہ کی جانب التفات پر بحث کی ہے کہ وسيلہ کو طلب حاجت پر مقدم کیا ہے لہذا اس کے لیے یہ التفات زیادہ ضروری تھا جو اسے اجابت الہی کا زیادہ حقدار بناتا ہے۔ (ص ۳۳-۳۴)۔

ایک کے معنی بتائے ہیں: اسے وہ جس کی یہ صفات ہیں ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو سکھایا ہے۔ توبہ کے معنی بقول استاذ الحرمین تذلّل کے اطراف و گوشوں کو اتہا و نیت تک پہنچانا ہے۔ ضمیر ایک کو دوبار اس لیے لائے تاکہ طلب عون الہی میں مبالغہ پیدا ہو جائے۔ ”ایک مستحقین“ میں یہ اشارہ ہے کہ اس کی عبادت اس کی امانت کے بغیر میسر نہیں ہو سکتی اور یہ کہ ہدایت کی گنجی اسی کے ہاتھ سے ہے۔ لہذا اتم اس پر غور کرو کہ اللہ سبحانہ نے کس طرح ذات سے شروع کیا پھر اس پر افعال سے دلالت و رہنمائی کی۔ ہر صفات کی جانب ترقی کی اور پھر ذات کی طرف رجوع کیا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہی اول و آخر ہے جو سب کو پیدا ہے۔ جب افعال و صفات کے علم کے ایک شعبہ کی تحصیل ہو گئی تو افراد کو عبادت الہی کے استحقاق کا علم ہوا اور اسی کے ساتھ اس کے حق کو پوری وقاداری اور کماحقہ ادا کرنے سے اپنے عجز و قصور کا بھی علم ہوا لہذا انہوں نے اسی کی امانت طلب کی۔ یہ دراصل اس حدیث نبوی کے مطابق ہے جو مسلم و ابوداؤد نے صلاۃ کے باب میں ترمذی اور ابن ماجہ نے دعا، کے باب میں اور نسائی نے تہجد کے باب میں حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے۔ الفاظ نسائی کے ہیں: ”اے اللہ! میں تیری عقوبت سے تیرے عفو کے ذریعہ، تیرے غصہ سے تیری رضا میں، اور تجھ سے تیری ذات کے ذریعہ پناہ چاہتا ہوں۔“ پھر اسی میں یہ اضافہ بھی ہے کہ ”میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تو ویسا ہی ہے جیسی تو نے اپنی ثنا کی ہے۔“ امام حرلی فرماتے ہیں: ”یہ آیات یعنی یہ اور اس کے بعد کی آیات شریفہ جن کے بارے میں کلام الہی آیا ہے وہ اس کے بندوں کی زبان پر جاری ہیں۔ قرآن مجید سارا کا سارا کلام الہی ہے لیکن اسکا کچھ حصہ ذات الہی کی طرف سے کلام الہی ہے اور اس کا کچھ حصہ ایسا ہے جو کلام اللہ ہونے کے ساتھ ایسا ہے کہ زبان خلق سے ادا ہو خواہ ان کی زبانیں، احوال، ترقی درجات، مراتب فضیلت میں کتنا ہی اختلاف و فرق ہو کیونکہ ان کے قصور و عجز کا یہ حال ہے کہ وہ اس یک ذات والا صفات کی کثرت و حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے جو سب کا وکیل و کفیل ہے ان کی طرف سے وہ کلام ادا کرایا جس کی ادائیگی اصلاً ان پر واجب تھی اور اپنی مہربانی و نعمت لطف و عنایت سے اسکو ان کی تلاوت بنا دیا کیونکہ وہ اپنی عاجزی و بے بسی کے سبب اس نعمت ربانی کا شکر ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے اور نہ ہی اس کی عبادت کر سکتے تھے۔ لہذا وہ نماز بتادی جو شکر نعمت الہی ہے اور جس کا ذکر حدیث قُتِبَتْ الصلوٰۃ میں آیا ہے۔“ علامہ حرلی نے اس کے بعد آیات فاتحہ اور حدیث نبوی مذکورہ کی بہت عمدہ تشریح کی ہے۔ (ص ۳۲-۳۳)

چونکہ اس آیت کریمہ میں عجز کے اعتقاد، فقر و احتیاج کے شعور اور قوت و شوکت الہی کے اعتصام کی طرف

بلاوا ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف تمام تر غیبات کو سوال کے ذریعہ موڑے اسی سبب سے ”إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ فرمایا۔ اس میں لطفِ الہی مانگنے کی تلقین کی گئی ہے اور اس مقامِ سلوک پر تنبیہ ہے جس تک رسائی اللہ تعالیٰ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ”اور ہدایت بقول حریفی (گمراہ) (خدا) کی اس شے / منزل کی طرف واپسی ہے جس سے وہ بھٹک چکا ہے (مرجع الضال الی ماضی صہما) اور صراط وہ راستہ ہے جو سلوک کے خطرات سے پر ہے۔ کلامِ الہی کی یہ آیت مخلوقِ الہی کے اہل شرف و رفعت طبع کی زبان سے کہلائی گئی ہے۔ اور وہ کلمہ ۔ ال ۔ سے متصل ہو کر پوری مکمل حالت میں آتی ہے۔ کیونکہ اس پر چلنے والا کبھی گمراہ نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے کہ وہ اس کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور اس پر محاسن ہونے کے معنی کو شامل ہے۔ بایں طور وہ اس کے تمام وجود میں حمد کے معنی پر مشتمل ہے اس راستہ ہدایت کو ۔ اہل اور ضلالت سے محفوظ قرار دے کر اس کی مزید تشریح کی ہے۔ پھر ہدایت و ضلال کی نوعیتوں ۔ ضلالِ مروج اور ضلالِ مذموم ۔ پر بحث کی ہے۔ اول الذکر علم نہ ہونے کے سبب ہوتا ہے مگر اس میں سلامتی فطرت باقی رہتی ہے اور اس کے سبب ہدایت اس کے لیے لازمی ہو جاتی ہے۔ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن جو جان بوجھ کر ہدایت سے روگردانی کرے اور اپنے مرجع سے منہ پھیر لے وہ ضلالِ مذموم ہے کیونکہ وہ ہدایت کے بعد کا ضلال ہے اور وہ جبلت کی کمی کی بنا پر ہوتا ہے۔ (ص ۹-۲۷) پھر اللہ تعالیٰ نے تاکید کر دی کہ یہ ہدایت صراطِ مستقیم اس کے فضل و انعام کے بغیر نہیں ہو سکتی اور اس تاکید کو بدل کے ذریعہ اس کی عظمت ظاہر کرنے کی خاطر بیان کیا اور فرمایا :

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

لہذا اشارہ اس حقیقت کی طرف کر دیا کہ صراطِ مستقیم کا اعتصام صرف اس کے رسولوں کی اتباع کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتِ عام ہر موجود کے لیے بتائی خواہ وہ دشمن ہو یا دوست ۔ اور منعم کو محذوف اس لیے رکھا کہ اس میں تعمیم کے معنی پیدا ہو جائیں اور کم الفاظ سے زیادہ معانی نکلیں ۔ پھر اسی سے یہ ظاہر کر دیا کہ بعض مخصوص اہل نعمت کے راستہ کی طلب کی جائے۔ لیکن ان کو خاص نہیں کیا۔ چونکہ یہ اہل نعمت اس کی صفت رحیمیت کے سبب سرفراز نعمت ہوئے تھے لہذا نفوس و قلوب کو ان کی معرفت کا شوق ہو گا اور ان کو ان کے افساد سے ممتاز کر دیا تاکہ ان سے احتراز کیا جائے۔ ان افساد کی دو قسمیں ہیں : ایک وہ اہل شقاوت ہیں جنہوں نے عناد پر کمر باندھی اور وہ ایسے اہل کے مرتکب ہوئے جو غضبِ الہی کو مستوجب ہے اور دوسرے وہ جنہوں نے بے علمی اور بے علمی کے سبب سعادت کے حصول کی کوشش ہی نہ کی ۔ یہی الْمَضُوبُ عَلَيْهِمْ اور الضَّالِّينَ ہیں۔ علامہ بقاعی نے ان دونوں طبقات کی اپنی تشریح کو استاذ الحریفی کی تفسیر سے مدلل کیا ہے۔ اور نظمِ فاتحہ یوں ظاہر کیا ہے کہ منتہا دراصل مبتدہ پر منعطف ہے کیونکہ اول الذکر نے اسم اللہ کا مراقبہ کیا لہذا انہوں نے رحمت کا ثمرہ پایا اور ان دونوں طبقوں نے اس کی مخالفت کی لہذا وہ شیطان کے گروہ کے بنے اور استقامِ الہی کے مستحق ٹھہرے اس بنا پر نظمِ قرآن معجز ہے اور فاتحہ کی



ترتیب آیات اسی نظم کے سبب نماز میں واجب ہے اگر اس میں تقدیم و تاخیر کی جائے تو نماز صحیح نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس میں کچھ اور ملا دیا جائے تو نماز نہیں ہوگی کیونکہ اس سے نظم فاتحہ / قرآن میں خلل واقع ہوگا (ص ۴۲-۴۹)۔

امام بقائی نے اس کے بعد امام اصبہانی کا مختصر تبصرہ دیا ہے کہ ”قرآن مجز (صاحب اعجاز) کلام ہے اور اس کے اعجاز کا سب سے واضح رکن نظم و ترتیب سے متعلق ہے۔“ پھر اس کی مشتمل تشریح دی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ نظم و ترتیب کا اعجاز کسی شخص پر واضح ہو جاتا ہے تو اس کے سامنے قرآن مجید کی عظمت و رفعت، شان و شوکت، جاد و جلال کے ساتھ اس کا حسن و جمال، لطافت و شیرینی، طلاقت و خوبصورتی واضح ہو جاتی ہے اور وہ صحیح طور سے اللہ سبحانہ کی معرفت حاصل کر سکتا ہے اور صحیح ذہنک اور مناسب آہنگ میں سباز رہ کر سکتا ہے جو اس کا مقصود حیات ہے۔“ سورۃ فاتحہ کی آیات کریمہ کے پس منظر اور حوالہ سے اس مفہوم کو اور گہرائی کے بعد انہوں نے علامہ تفتازانی کا وہ قول نقل کیا ہے جو ”ام الکتاب“ کے بارے میں ہے کہ ”یہ نام نامی تمام نعمتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ وہ دایر فناء اور دایر بقاء میں پہلے ایجاد و ابقاء کی طرف اور پھر دوسرے ایجاد و ابقاء کی طرف راجع ہے۔ اول ایجاد یہ ہے کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ کہہ کر عدم سے وجود میں لایا اور عظیم ترین تربیت کی۔ الرَّحْمٰن الرَّحِیْمُ سے ابقاء اول ہے یعنی منعم حقیقی اپنے عظیم ترین و دقیق ترین نعمتوں کا انعام فرماتا ہے جن سے بقاء وابستہ ہے ایجاد ثانی اَلْمَلِکُ ذُو الْمَلٰٓئِکَۃِ کے کلمہ الہی سے ہوتی ہے اور ابقاء ثانی اِیَّاكَ نَعْبُدُ سے تا آخر سورت کے کلام الہی سے وابستہ ہے۔ اس کے منافع آخرت میں حاصل ہوں گے۔“ امام بقائی نے اس کے بعد کہا ہے کہ ”فاتحہ کے بعد الحمد سے چار مزید سورتوں کا آغاز کیا گیا ہے اور ان پر کلام ان کے مناسب مواقع پر کیا جائے گا۔“ اس پر مختصر کلام کے بعد انہوں نے ام القرآن فاتحہ کے معانی پر امام الحرمین کی طویل تشریح نقل کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات و افعال، تمام کتب آسمانی کے علوم، تمام احکام و فرامین الہی، جمع و تدوین قراءت قرآن اور تمام علوم و معارف پر اس کے مشتمل ہونے کی حقیقت کو واضح کرتی ہے۔ اس تفسیر کا خلاصہ اس حدیث قدسی پر کیا ہے جو امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے تقسیم صلاۃ کے باب میں نقل کی ہے۔ (ص ۵۲-۴۲)

### تفسیر بحر الدرر / تفسیر اسرار الفاتحہ ہروی

لما معین ہروی زیادہ تر معین المسکین کے نام سے معروف و مشہور ہیں۔ ان کا پورا نام تھا: معین الدین محمد امین بن حاجی محمد الغرابی الہروی م ۹۰۷ھ (۱۵۰۱ء-۲)۔ وہ تخلص معینی کرتے تھے۔ مشہور عالم حدیث، مفسر قرآن اور سیرت مجید رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ ان تینوں میادین علم میں انہوں نے اپنی گراں قدر جالیفات چھوڑی ہیں۔ اربعین حدیث کا ایک مجموعہ روضۃ الواعظین کے نام سے، سیرت میں معارج النبوة فی مدارج الفتوة اور تفسیر میں تفسیر بحر الدرر اور تفسیر اسرار الفاتحہ لکھی۔ مؤخر الذکر دراصل ان کی ضخیم تفسیر کا نیا مہذب و

مکمل حصہ ہے جو افادۂ عام کی غرض سے دوبارہ ترتیب دیا تھا۔ ان کی دونوں تفسیریں اور سیرت النبی بہت اہم اور مقبول کتابیں ہیں جو نہ توں تک مسلم ممالک بالخصوص فارسی زبان کے علاقوں میں مقبول رہیں کہ ان کی زبان فارسی ہے۔ ان کے علاوہ انہوں نے حضرت یوسف کا واقعہ احسن القصص کے عنوان سے اور معجزات موسیٰ بھی لکھی جو دراصل تاریخ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہے۔ وہ واعظ بھی تھے اور ایک سال تک قاضی ہرات بھی رہے پھر خود ہی مستعفی ہو گئے۔ اپنی تفسیر اسرار اشاعت میں انہوں نے حمد و ثنا کے بعد اپنے والد محترم الحاج محمد الفراہی کی تعلیم و تربیت اور پچاس سالہ خدمات اسلامی کا خاص ذکر کیا ہے اور انہیں اپنا ”ثقت و اعتماد“ قرار دیا ہے۔ پھر اپنی تفسیر و حدیث و سیرت پر کتابوں کا ذکر کیا ہے اور تفسیر سے سورۃ فاتحہ کی تفسیر کے انتخاب کا سبب دوستوں کا اصرار بتایا ہے۔ اس کی تالیف و ترتیب میں اپنی محنت شاقہ کے علاوہ اس کی خصوصیات بھی بیان کی ہیں۔

تفسیر اسرار الفاتحہ بڑی تفصیلی کتاب ہے اور ۵۳۳ صفحات کا ہر صفحہ ۲۵ سطری ہے۔ اس کی تفصیل و ضخمت کا اندازہ اس کی فہرست عنوانات سے ہوتا ہے۔ پوری کتاب مجالس، فصول اور ابواب میں منقسم ہے۔ اس میں کل پندرہ مجالس ہیں، ہر مجلس میں متعدد و کثیر فصول ہیں، اور ہر فصل مختلف ابواب و لطائف میں منقسم ہے۔ مقدمہ کتاب فضائل فاتحہ پر ہے اور تین فصول میں ہے۔ فصل اول ان احادیث و آثار پر مشتمل ہے جو اس کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں۔ احادیث کی تعداد بائیس اور آثار کی سات ہے۔ فصل ثانی اس سورہ میں موجود اشارات پر مشتمل ہے جن کی تعداد آٹھ ہے۔ اشارہ اول میں سات دوسرے اشارات ہیں اور اسی طرح اشارہ ہفتم میں سات احکام ہیں۔ فصل ثالث میں اس کے اسرار کا ذکر ہے جن کی تعداد دس ہے اور ان دس اسرار میں پانچ لطائف بھی ہیں۔ مجلس اول تعوذ میں ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے علاوہ پندرہ فصول ہیں۔ مقدمہ تسبیح و تحمید اور نعت و مناجات کی تفسیر پر مشتمل ہے پھر پندرہ فصول کی تفصیل یوں ہے: فصل اول: تعوذ کے کلمات کی بناء اور اشتقاق میں، فصل دوم اہل بیان و معانی کی اصطلاح کے مطابق اس کلمہ کے فوائد جو پانچ ہیں، فصل سوم، اہل اشارہ کی زبان میں اس کلمہ کے فوائد جو دس ہیں، فصل چہارم، تعوذ کے بیس حکات میں، فصل پنجم تعوذ کے سولہ لطائف میں، فصل ششم تعوذ کی دس تمثیلات میں، فصل ہفتم، حکمیات میں جو پانچ سوالوں اور ان کے جوابوں پر مشتمل ہے۔ فصل ہشتم: وساوس شیطانی کے بیان اور الہام سے اس کے فرق وغیرہ کے بیان میں، فصل نہم شیطانی اضلال اور اس کے گمراہ کردہ لوگوں کے واقعات میں، فصل دہم: استعاذہ سے متفرع نصلح میں جو بیس ہیں۔ فصل یازدہم: تعوذ سے مستنبط پندرہ اخبار و نقول میں، فصل دوازدہم: مسائل و حقائق عقیدہ میں جو ماورائے عقل ہیں۔ فصل سیزدہم: فضائل و فوائد استعاذہ میں، فصل چہار دہم تعوذ سے مستنبط مسائل فقہیہ میں، فصل پنج دہم: کلمہ تعوذ اور اس کی قراءت اور اختلاف مصلح و قراء میں۔

اسی طرح مفصل فہرست ہر ایک مجلس کی ہے جو سات صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ لہذا صرف مجالس کی تقسیم

ہی بیان کی جاتی ہے : مجلس دوم اس سورہ شریفہ کے اسماء گرامی کے لیے مخصوص ہے۔ مجلس سوم کلمہ بسم اللہ پر ہے اور وہ تین اقسام پر مشتمل ہے اور قسم اول چھ فصول پر، قسم دوم میں تین فصول اور قسم سوم میں دو فصول ہیں۔ مجلس چہارم کلمہ اللہ پر ہے اور اس میں چھ فصول ہیں۔ مجلس پنجم کلمات الرحمن الرحیم کے لیے خاص ہے اور اس میں نو فصول ہیں اور ان کی اپنی اقسام بھی ہیں۔ مجلس ششم تسمیہ پر مجموعی بحث کے لیے ہے اور اس میں چار فصول ہیں۔ مجلس ہفتم کلمہ الحمد للہ کے لیے مخصوص ہے اور اس میں سات فصول ہیں۔ مجلس ہشتم کلمہ رب میں ہے اور تین فصول پر مشتمل ہے جو ذیلی اقسام بھی رکھتی ہیں۔ مجلس نہم، حائیں کی تفسیر میں سات فصول پر مشتمل ہے۔ مجلس دہم الرحمن الرحیم کے لیے پھر مخصوص کی گئی ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے علاوہ تین فصول ہیں۔ مجلس یازدہم جو سب سے ”اکبر و اطول“ ہے۔ مالک یوم الدین کے لیے مخصوص ہے جو مقدمہ اور دو مقالوں کے علاوہ چار فصول اور ان کے ذیلی ابواب خمسہ پر مشتمل ہے۔ مجلس دہم انا انک نعبد و انا انک نستعین کی تفسیر میں ایک مقدمہ اور چھ فصول پر حاوی ہے تو مجلس سیزدہم انا لا اله الا انت... انعمت علیہم کی تفسیر میں اتنے ہی مقدموں اور فصول میں ہے مجلس چہار دہم غیر المنصوب علیہم ولا الضالین کی تفسیر میں ایک مقدمہ اور چار فصول پر مشتمل ہے۔ جبکہ مجلس پنج دہم آمین کے لیے مخصوص ہے اور اس میں پانچ فصول ہیں اور یہی آخری مجلس ہے۔

ظاہر ہے کہ اتنی مفصل اور ضخیم کتاب کے موضوعات کی تلخیص ہی طول کلام کا موجب ہے تو اس کے مباحث کی تلخیص و انتخاب تقریباً ناممکن ہے کیونکہ وہ کئی دفاتر کا مقتضی ہے اور یہاں صفحات کی کیابانی درپیش ہے۔ اس لیے بعض اہم مباحث کا تعارف ہی پیش کیا جاسکتا ہے۔ اور بقیہ مباحث یا فصول کی طرف محض اشارہ۔ کوشش یہ رہے گی کہ ملامعین ہر وی کی اپنی جانفشانی اور جد و سعی پر زیادہ ارتکاز رہے تاکہ ان کی تفسیری خدمت اور علمی انفرادیت کا علم ہو سکے۔

فضائل فاتحہ کے باب میں ملامعین ہر وی نے احادیث نبویہ اور آثار صحابہ متعدد کتابوں سے نقل کئے ہیں ان میں سب سے پہلے الکشاف والانوار کی بیان کردہ روایات ہیں پھر نسفی کی ————— التیسیر، امام سراج الملک والذین کی ریاض الملک کرین، امام رشید الدین یزدی کی کشف الاسرار، تفسیر ابی سعید الحنفی زہرۃ ریاض، زہر ریاض، فقیہ ابو مالک کی تاج الملک کرین، نسفی کی تفسیر بحر العلوم، السراج الوہاج، امام ابو شجاع سمرقندی کی تفسیر کنز العلوم سے احادیث نبویہ نقل کی ہیں اور مذکورہ بالا کتب کے علاوہ آثار صحابہ و تابعین ریاض القدس سے زیادہ تر لئے ہیں۔ ان میں بہت سی ایسی روایات فضائل شامل ہیں جن کی تصدیق ہونی مشکل ہے۔ (ص ۲۰-۱۲) سورہ فاتحہ کے اشارات میں حدیث قُتِبَتْ الصَّلَاةُ بِصَفْتَيْنِ، نزول کے اقوال ثلاثہ، اربعۃ اقسام ذکر الہی، خمسۃ اسماء الہی، ستہ اشیاء اخلاص، سبع آیات کا ذکر کر کے عبادت کے سات مقاصد، خیاب مسلمان کی سات اصناف، شیطان کے تین



داخل، نماز کے سات اعمال محسوس، جنت کے آٹھ ابواب اور جہنم کے سات ابواب کا ذکر کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہاں تک پوری عبارت عربی میں ہے۔ اشارہ سابعہ جو فاتحہ کی سات آیات اور مسلمانوں کے سات اخطار پر مبنی ہے، فارسی زبان میں ہے۔ اشارہ ثامنہ تفسیر بحر العلوم کے حوالہ سے سورہ کے پندرہ کلمات کی تشریح اور اشارہ ناسد اس سورہ کے سات حروف کی تشریح بھی عربی میں کرتے ہیں جبکہ اشارہ عاشرہ جو ہر کلمہ و ترکیب سورہ کے ابدال کا سر (راز) کہتا ہے فارسی میں ہے۔ کیا حوہس اشارہ مقلات پر امام رازی کی مفتح کے حوالہ سے ہے۔ حکم بدھواں اشارہ امام نسفی کی التیہ کے حوالہ سے فاتحہ کو ام القرآن اور معانی قرآن پر مشتمل بتاتا ہے۔ یہ دونوں اشارے عربی میں ہیں۔ اس کے بعد کے مباحث میں پانچ اسماء الہی کی تفصیل و حکمت جو پانچ صفات ربوبیت ہیں اور پانچ صفات عبد، انسان کی پانچ اشیاء سے ترکیب و ساخت، اسلام کے پانچ ارکان، پانچ قبلے (بیت المقدس، کعبہ، بیت المعمور، عرش، حضرت ابدال) ، پانچ حواس، فاتحہ نصف اول کا پانچ اسماء اور نصف ثانی کا عبید (بندوں) کے پانچ صفات پر مشتمل ہونے کا ذکر امام رازی کی بحر الرائق کے حوالہ سے فاتحہ الکتاب کی ذو معنی و جودہ تسمیہ میں شامل ہیں اور عربی میں ہیں (ص ۲۸-۳۰)۔

سورہ فاتحہ کے اسرار کی تیسری فصل فارسی میں ہے۔ وہ جن اسرار سے بحث کرتی ہے ان میں فاتحہ کی جامعیت، معانی کلام الہی، کنز الہی سے اس کے نزول اور عرش الہی کے کنز کی حقیقت، برکات تلاوت فاتحہ، زبان گداسے کلام شاہ کی ادائیگی کی حقیقت، دل و جان کی سورہ فاتحہ سے مناسبت، خزائن ازل وابد سے اس کا ربط، ظاہر و باطن قرآن کا تعلق، اور اسی قسم کے دوسرے اسرار قرآنی شامل ہیں۔ (ص ۳۷-۳۸)۔ مجلس اول کا اصل بیان تعوذ سے متعلق ہے جو ایک مقدمہ اور پندرہ فصلوں پر مبنی ہے۔ اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ مقدمہ تسبیح و تحمید اور ثنات و مناجات کی تشریح و تفصیل بزبان عربی۔ پھر تحمید کی تفسیر فارسی میں ہے اور یہی زبان ثنات و مناجات میں ہے۔ پھر اس کی پانچ فصلیں خالص عربی میں ہیں اور پچھٹی فصل جو تعوذ کی تہذیبات میں ہے چار تہذیبات کے لیے عربی زبان استعمال کرتی ہے اور پانچ چھ سات کے لیے فارسی، آٹھویں کے لیے پھر عربی، نویں کے لیے فارسی استعمال کرتی ہے۔ ساتویں فصل سے پھر زبان عربی ہو جاتی ہے جو حکیمات پر ہے اور سوال و جواب کی صورت میں ہے۔ آخری حصہ فارسی میں ہے۔ آٹھویں اور نویں عربی میں ہیں، دسویں کا آغاز عربی میں ہے مگر اختتام پر فارسی آ جاتی ہے اور یہ سلسلہ آخر تک چلتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملاحظہ معین جس زبان کی کتاب سے عبارت لیتے ہیں اس کی اصل برقرار رکھتے ہیں۔ انہوں نے بیشتر جگہ کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔ ان تمام کتابوں کے نام اور ان کے مباحث ہی جمع کر لئے جائیں تو تفسیری ادب میں گراں قدر اضافے ہو سکتے ہیں۔ (ص ۸۷-۹۷)۔

سورہ فاتحہ کے اسامی و اسماء گرامی پر دوسری مجلس باندھی ہے اور وہ عربی و فارسی زبان کے اکتسابات پیش کرتی ہے۔ ملاحظہ صوف نے متعدد مآخذ سے یہ معلومات فراہم کی ہیں اور ان کے اکثر جگہ حوالے دیئے ہیں۔ کل دس

اسماء فاتحہ کا ذکر کیا ہے جو فاتحہ الکتاب ، سورۃ الحمد ، سورۃ ام القرآن ، السمع المثنی ، الوافیۃ ، الکافیۃ ، الاساس ، الشفاء ، سورۃ الصلوٰۃ ، سورۃ الدعاء ہیں اس ضمن میں انہوں نے جن کتبوں اور مفسروں کے حوالے دیئے ہیں وہ کشف الکشاف ، تفتازانی کی شرح الکشاف ، ترمذی ، قرطبی ، مفتاح رازی ، سید منی کی شرح الکشاف، علامہ الجاہی کی تفسیر ، شیخ یضاوی کی حقائق التاویل ، شیبان بن عیینہ ، تفسیر ثعلبی ، قرطبی ، تیسیر اور ان کی اپنی تصنیف معارج النبوة ہیں۔ یہ تمام اسماء روایات و واقعات کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں جن میں بعض احادیث صحیح تفسیر سے ثابت ہیں اور بعض اسرائیلی روایات پر مبنی معلوم ہوتے ہیں۔ اہل اشارت کی عبارتیں اور تفاسیر فارسی میں ہیں اور بالعموم مآخذ و حوالوں سے خالی ہیں۔ زیادہ تر وہ صوفیہ کی عبارتیں اور تشریحیں معلوم ہوتی ہیں۔ ( ص ۹۷-۸۷ )

اکلام بحث تسمیہ سے متعلق ہے اور ایک مقدمہ ، چند مجالس اور ان کی ذیلی فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمہ تسبیح، تحمید اور ثناء و مناجات پر مشتمل اور عربی زبان میں ہے۔ اپنے شیخ و مخدوم شمس محمد کے حوالہ سے فارسی کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے تحمید بھی فارسی میں ہے اور اپنے ایسات فارسی کے علاوہ شیخ شمس محمد اور شیخ نظامی کے اشعار سے اس کو آراستہ کیا ہے۔ مجلس اول کلمہ بسم اللہ کے لیے مخصوص ہے اور تین اقسام پر منقسم ہے۔ ان اقسام کی متعدد ذیلی فصول ہیں۔ فصل اول بسم اللہ کی باء ، اس کی ماہیت اور اس کے کسرہ کی جہت کے بیان کے لیے مخصوص ہے۔ فصل ثانی باء کے کسرہ کے بارے میں اہل اشارات کے اقوال سے متعلق ہے۔ فصل ثالث باء کی تطویل اور اس کے سبب پر ہے۔ فصل رابع باء کی تطویل پر اہل اشارات کے اقوال بتاتی ہے۔ اس میں کئی اشارے ہیں۔ فصل خامس روایت و اشارات و حقیقت کے لحاظ سے اس باء کی جامعیت اور معانی اولین و آخرین کی وضاحت کرتی ہے اس میں بھی متعدد اشارات ہیں۔ فصل ساوس تمام حروف میں سے صرف باء سے کلام الہی کے آغاز کرنے کی حکمت کو بیان کرتی ہے۔ قسم دوم کی بحث اسم کے بیان پر ہے جو متعدد فصول میں کی گئی ہے۔ فصل اول اسم کی بناء و اشتقاق پر ، فصل ثانی اسم و معنی اور تسمیہ کے بیان میں ، فصل ثالث اسم کے مقم ہونے کے بیان سے متعلق ہے۔ پھر قسم ثانی کلمہ بسم اللہ کے حروف ، ان کے اشارات اور ان کے حقائق کو دو فصول میں بیان کرتی ہے۔ اس میں کئی اشارات ہیں۔ ملامعین ہروی نے حسب معمول مختلف مآخذ سے استفادہ کیا ہے اور اکثر و بیشتر ان کے حوالے دیئے ہیں۔ ان کی عبارتیں عربی و فارسی دونوں زبانوں میں ہیں اور غالباً حرف بحرف لی گئی ہیں۔ یہ ابھی تحقیق طلب بات ہے۔ جن مآخذ کا اس بحث میں ملامعین المسکین نے ذکر کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں: کشف زنجیری ، شرح کشف تفتازانی ، تیسیر نفی ، اسرار فاتحہ شیخ ورکانی ، مفتاح رازی ، بحر الرائق رازی ، انوار یضاوی ، شیخ رضی ، شرح المقاصد تفتازانی ، شرح المواقف ، الکفایۃ شیخ نور الدین صابونی ، التہبید شیخ ابو شکور ، ابو عبیدہ ، بحر الحقائق شیخ رازی ، تفسیر ثعلبی ، تفسیر بحر العلوم نفی ، زہرۃ الریاض ، ریاض القدس ، رسالہ

القشیری، تفسیر شیخ ابو عبد الرحمن السلمی (تفسیر الحقائق)، تفسیر العرائس شیخ روز بہان۔ مؤلف گرامی نے کسی کسی جگہ اپنی بات بھی کہی ہے مثلاً بسم اللہ کے حروف کے معانی کی فصل اول کا اشارہ عاشرہ ان کے قلم کا نتیجہ ہے۔ لغوی و نحوی اور صرفی تحقیقات کے علاوہ ملاہروی نے متعدد روایات حدیث، اسرائیلیات، اقوال صحابہ و تابعین، تاویلات مفسرین و صوفیہ پر کافی زور دیا ہے۔ مثلاً باء بسم اللہ کے معانی کے بارے میں جعفر بن محمد صادق کا قول نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کتب کے علوم قرآن کریم میں اور تمام علوم قرآنی کو فاتحہ میں اور علوم فاتحہ کو تسمیہ میں اور علوم تسمیہ کو باء میں جمع کر دیا ہے۔ یہ تمام علوم ماضیہ اور حالیہ اور استقبالیہ ہیں اور انہیں کی معرفت و تصدیق پر ایمان رکھنا اور ایمان و شقاوت کا انحصار ہے۔ باء سے کلام الہی کے آغاز کے سلسلہ میں رازی کے بیان کردہ دس معانی نقل کرے ہیں کہ اس میں انکسار و تواضع، الصاق کی خصوصیت، ہمیشہ مکسور و وجہ انکسار ہونے کے باوجود رفعت درجہ اور جاہلیت، عدم حرف علت، حرف تام، حرف عاملِ عمل، حرف کامل و شفوئی ہے۔ اسم و مسمیٰ اور تسمیہ میں مختلف علماء کی آراء سے بحث کی ہے کہ اسم و مسمیٰ ایک ہیں یا الگ الگ اور ان کے درمیان تسمیہ سے کیا تعلق پیدا ہوتا ہے۔ حروف بسم اللہ کے معانی میں تفسیر طبری و تفسیر ابن عباس کی مانند حضرت عیسیٰ کا قول ایک مرفوع حدیث سے نقل کیا ہے کہ ”باء بہاء اللہ، سین سناء اللہ اور میم مملکۃ اللہ ہے۔“ اسی نوع کی دوسری بحثیں اور تاویلات اکثر علماء و صوفیہ سے نقل کی ہیں۔ (ص ۱۱۲-۹۹)

مجلس ثانی کلمہ اللہ کی تفصیل و بیان کے لیے مخصوص ہے اور اس میں چھ فصول ہیں۔ فصل اول اس کے مشتق و غیر مشتق ہونے سے بحث کرتی ہے، فصل دوم اشتقاق پر اہل اشارت کے بیان سے، فصل سوم اس کلمہ جلیلہ کے حقائق سے، فصل چہارم تمام اسماء الہی میں اس اسم کے اختصاص سے، فصل پنجم اس کلمہ کے حرف و ترکیب سے متعلق اشارات سے اور فصل ششم اس کلمہ جلیلہ سے متعلق مناسب حکایات سے بحث کرتی ہے۔ ملاحظہ فرمادی کی یہ پوری مجلس عربی اور فارسی دونوں زبانوں کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ مفسرین و علماء کی عبارتیں بالعموم عربی میں اور اہل اشارت کی تحریریں زیادہ تر بلکہ ہمیشہ فارسی میں ہوتی ہیں۔ اسی طرح اول الذکر کی کتب و تصانیف کے حوالے مذکور ہیں جبکہ موخر الذکر کے حوالے خلل خلل آتے ہیں۔ اس مجلس میں جن مآخذ و مصادر و علماء و مفسرین اور اہل اشارت کا ذکر عزیز کیا ہے ان میں قاضی عیاض کی انوار التنزیل اور امام رازی کی لواعج البینات کے حوالے سے فصل اول میں بحث کی ہے اور آخر میں اپنی رائے دی ہے۔ فصل دوم میں کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ فصل ثالث میں امام غزالی کی المقصد الاعلیٰ، امام نسفی کی تفسیر بحر العلوم، شیخ رومی کی (مثنوی) شاعری کا ذکر کیا ہے۔ فصل چہارم میں تفسیر امام زہد، تفسیر بحر العلوم نسفی، بحر الحقائق رازی المقصد الاعلیٰ غزالی کا حوالہ ہے، فصل خامس میں مفتاح امام رازی، حقائق نسفی، تفسیر شیخ روز بہان (تفسیر العرائس) الواسطی کا واضح ذکر ہے جبکہ فصل سادس میں ریاض القدس کا حوالہ صرف ایک حکایت کے تعلق سے ہے باقی حکایات



بلاحوالہ نقل ہوئی ہیں۔ بعض نمونے پیش ہیں : کلمہ اللہ کے مشتق و غیر مشتق ہونے پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خلیل بن احمد ، سیویہ ، مبرد اہل لغت میں سے ، زجاج اہل نحو میں سے ، حسین بن فضل بنی اہل تفسیر میں سے ، ابو حنیفہ اور محمد بن الحسن ائمہ فقہ میں سے ، امام شافعی اہل حدیث میں سے اور ایک علماء کی جماعت جیسے قتال ، شاشی ، ابوسلیمان الخطابی ، ابوزید بلخی اور امام غزالی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ غیر مشتق ہے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ( فرد ) کے لیے اسم ہے جیسا اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے۔ : هَلْ فَنَلَمُ لَهُ - مثلاً سورہ مریم نمبر ۶۵ )۔ یہ اصلًا قاضی بیضاوی سے منقول ہے۔ پھر امام رازی کا اقتباس ہے جس میں قول : "وہ ہے"۔ اہل اشارت کے بیان کا نمونہ یہ ہے کہ بقول شہر بن حوشب اللہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اختراع پر قادر اور آفریدگار ہے، وہ اپنی الوہیت کے سبب آفرینش پر قدرت رکھتا ہے۔ وہ ایسا آفریدگار ہے جو عدم ( نیستی ) سے وجود میں لاتا ہے۔ حقائق کلمہ اللہ کے باب میں لکھتے ہیں کہ "اللہ اس موجود حق کا نام ہے جو جامع صفات الہیہ ہے اور تمام صفات ربوبیت کے ساتھ متصف ہے۔ وہ وجود حقیقی میں متفرد ہے ( اکیلا و تنہا ) ہے کیونکہ اس کے سوا تمام موجودات اپنی ذات سے وجود کے غیر مستحق ہیں اور ان کا وجود اسی سے مستند ہے۔ اس لحاظ سے وہ بالک ( حادث ) ہیں اور اس کی جہت سے ہی موجود ہیں۔ اس بنا پر بندہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کی عبادت ( تالہ ) کریں۔ یعنی دل ( قلب ) و ہمت اسی میں مستغرق رکھیں، اس کے سوا کسی غیر کو نہ دیکھیں، نہ اس کے ماسوا کی طرف التفات کریں بس اسی سے رجاء و خوف رکھیں۔" یہ امام غزالی سے منقول ہے۔ اس کے بعد امام نسفی وغیرہ سے ایسی ہی عبارتیں نقل کی ہیں۔

فصل چہارم میں اللہ کے اختصاص پر بحث کرتے ہوئے اس کو اسم اعظم ، اللہ کے لیے مخصوص اور غیر اللہ کے لیے ممنوع و غیر مستعمل قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ تمام اسماء الہی کی اسی کی طرف نسبت کی جاتی ہے اور اس کی نسبت ان میں سے کسی کی طرف نہیں کی جاتی۔ "ایسے سات وجوہ بیان کئے ہیں۔ یہ امام زاہد کی تفسیر سے منقول ہے پھر اس کا فارسی ترجمہ ہے اشارات کلمہ اللہ کو مختلف مآخذ سے نقل کیا ہے حقائق سلمیٰ سے اشارہ دوم یوں منقول ہے کہ "الف وحدانیت کی طرف ، لام اول نحو اشارۃ کی جانب ، لام ثانی کشف باء کے محو المحو کی طرف اشارہ ہے۔ چہارم اشارہ حضرت جعفر صادق سے یوں مروی ہے کہ وہ اسم تام ہے کیونکہ اس کے چار حروف ہیں۔ الف توحید کا عمود ، لام اول لوح فہم ، لام ثانی لوح نبوت اور باء نہایت اشارہ ہے کیونکہ وہ ایسا اسم فرد و متفرد ہے جو کسی شے کی طرف مضاف نہیں ہوتا بلکہ تمام اشیاء اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔" فصل سادس میں متعدد حکایات بیان کی ہیں:

اول بغداد کی ایک کنیر کی ہے جو ہر بات سے پہلے اللہ ضرور کہا کرتی تھی ، دوسری حضرت ابو سعید ابوالخیر کی ہے ، تیسری حضرت یازید بسطامی کی ، چوتھی شیخ شبلی کی ، پانچویں ابوالحسن النوری کی ، چھٹی سعدون بجنون کی ، ساتویں آٹھویں ایک عارف اور ایک پیر طریقت کی ، نوں ، دسویں ، گیارہویں ، بارہویں حکایات خواجہ خضر کی اور آخری دو حکایات شیخ ابوالحسن خرقانی سے متعلق ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں لفظ اللہ کے کرہاماتی واقعات مذکور

( ص ۲۹-۱۱۳ )

کتاب کی خامس مجلس اور تسمیہ کی تیسری مجلس الرحمن الرحیم سے متعلق ہے اور اس میں متعدد فصول ہیں۔ فصل اول ان دونوں کلموں کے اشتقاق اور جوہر حروف پر، فصل دوم صفات فعل میں بیان رحمت پر، فصل سوم مفسرین کے اقوال پر، فصل چہارم اشارات پر، فصل پنجم حقائق و دقائق پر، فصل ششم تسمیہ میں صرف انہیں عین اسماء کے اختیار کرنے کی حکمت پر، فصل ہفتم ان دونوں اسماء سے بندہ کے حصہ اور تخلق پر، فصل ہشتم مناسب احادیث و اخبار و حکایات پر ( جو دو اقسام میں منقسم ہے ) اور فصل نہم ان کے لطائف، نکات اور اشارات پر ہے۔ ان کے مآخذ و مصادر مذکورہ حسب ذیل ہیں: الفائق المتعدی، المقصد الاقصى، تفسیر ابواللیث سمرقندی، کشاف، المشارق شیخ ربیعانی، لوامع البینات امام، تفسیر امام نفی، مفاتیح الغیب رازی، تیسیر، کشف الاسرار شیخ رشید الدین البزدوی، تفسیر العرائس شیخ روز بہان، اسرار الفاتحہ شیخ الورد کانی، تفسیر بحر العلوم، بحر الحقائق رازی، ایبات شیخ عراقی، لوامع البینات رازی، اللونیات، الایاء، صحیحین ( بخاری و مسلم )۔

اس مجلس کے بعض اقتباسات جو عام طور پر نہیں ملتے بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں: الفائق المتعدی میں بیان کیا گیا ہے کہ فعل متعدی کبھی لازم بنالیا جاتا ہے اور ضم کے ذریعہ فعل کی طرف نقل کیا جاتا ہے اور اس سے صفت مشبہ بنالی ( مشتق کر لی ) جاتی ہے جیسے رفیع الدرجات کے معنی ہیں اپنے درجات میں بلند ( رفیع درجات ) نہ کہ درجات کو بلند کرنے والا ( رافع الدرجات )۔ یہی حال رب کا ہے۔ الرحمن میں مبالغہ کے معنی فعل کی کثرت و عموم ( شمول ) ہے نہ کہ اس کی شدت اور قوت جو فعل کے اصل معنی پر زیادتی کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ الرحیم میں شدت و قوت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ "نقیہ ابواللیث نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ "لغت میں جو لفظ فعنان کے وزن پر ہوتا ہے اس سے اس کے وصف میں مبالغہ مراد ہوتا ہے جیسا کہ غفبان غضب سے بھر جاتا ہے اسی طرح وہ الرحمن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے پر حاوی اور وسیع ہے۔" امام رازی نے لوامع البینات میں کہا ہے کہ "بعض محققین کے بقول رحمت صفات ذات میں سے ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ خیر پہنچانے والی اور شر کو دفع کرنے کا ارادہ رکھنے والی ہے۔ اس معنی میں باری تعالیٰ ازل سے رحمان و رحیم اپنے ازل ارادہ کے سبب ہے اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس نے ازل میں اپنے مومن بندوں پر رحم کا ارادہ کیا جو لایزال ہے جبکہ بعض دوسروں کا خیال ہے کہ اس کی رحمت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کو ان کے استحقاق کے بغیر ثواب عطا کرتا ہے اور ان پر جو سزا اور عقوبت واجب ہو جاتی ہے اس سے درگزر بھی کرتا ہے۔" امام موصوف اسی کتاب میں مزید فرماتے ہیں کہ "ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ دین کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ کافر کو کوئی نعمت نہیں عطا کریں گے۔ اور جو دنیاوی نعمت ان کو نصیب ہے وہ نعمت نہیں، استدراج ہے اس کی مثال اس زہر آلود کھانے کی ہے جو پہلے بھوک مٹاتا ہے مگر پھر کام تھام کر دیتا ہے۔" حضرت ابن عباس سے اسیم رقیق کے سلسلہ میں جو روایت مروی ہے اس پر حسین

بن فضل بجلی نے یہ نقد کیا ہے کہ وہ راوی کا وجہ ہے کیونکہ رقت اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں۔ البتہ رفق اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور وہ دونوں "اسم رفیق" ہیں اگرچہ اکثر علمائے "رفیق" کی تصحیح کی ہے۔ الرحمن الرحیم کے بارے میں متعدد مفسرین کے اقوال قابل لحاظ و نقل ہیں۔ کشف الاسرار بزوی میں ہے کہ "رحمان وہ ہے جو مزدوروں پر ان کی مزدوری کی راہ آسان کرتا ہے اور رحیم وہ ہے جو دوستوں کی راہ میں شمع دوستی روشن کرتا ہے۔" ان دونوں کلمات کے اشارات کے باب میں ان کے بارہ (۱۲) اعداد سے مختلف اشیاء کی مناسبتیں بیان کی ہیں جیسے وادی تیسہ میں بارہ چشمہائے خداوندی کے پھوٹ پڑنے سے اور بارہ نقیبوں سے عددی مناسبتیں، اور دوم میں ان دونوں کے عین نقطوں کی مناسبت بھی نصیب و قسمت سے تلاش کی ہے۔ اشارۃ سوم میں بارہ حروف معجمہ سے اور اشارۃ چہارم میں دو تشدید سے اور اشارۃ پنجم میں دو صفت کمال سے نسبتیں بجلی، راز، رازق و حقائق میں اول یہ ہے کہ رحمان و رحیم اللہ کی دو صفات ہیں اور رحیم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود آپ کو رحمۃ للعالمین اور "رؤف رحیم" کہا ہے۔ اسماء ثلاثہ کی تسمیہ میں ترجیح کے باب میں متعدد وجوہ بیان کئے ہیں: اول یہ کہ بحیثیت نبوی کے وقت تین قسم کے لوگ یا کردہ / فرقتے تھے: مشرکین، عرب جو اللہ کو جانتے تھے مگر رحمن کو نہیں پہچانتے تھے، یہود رحمن کو جانتے تھے جبکہ عیسائی رحیم سے واقف تھے۔ دوم یہ کہ ہر بندہ کے لیے تین چیزیں ہوتی ہیں: قلب، نفس اور روح۔ ان تینوں اسماء میں ان تینوں اشیاء کے لیے وجہ تسکین موجود ہے۔ ایسے تیسرے وجوہ بیان کئے ہیں۔ بندہ پر واجب ہے کہ ان دونوں اسماء الہی سے کثرت سے رحمت کا اکتساب کرے۔ اسم الرحمن سے اس کا حصہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے غافل بندوں کو غفلت سے وعظ و نصیحت کے ذریعہ جگانے اور رحیم سے اس کے نصیب کا تقاضا یہ ہے کہ وہ محتاج کو فاقہ سے بچائے۔ پھر احادیث نبوی اور اخبار انبیاء سابقین کا ذکر کیا ہے۔ ان میں حضرت سلیمان، حضرت موسیٰ، حضرت داؤد کعب الاحبار شامل ہیں۔ حکایات حضرت ابراہیم ابراہیم، ذوالنون مصری، شیخ معاذ رازی وغیرہ سے اور ان کے متعلق منقول ہیں لطائف میں حادثہ بائبل و قاسیل، واقعہ آدم و ابلیس، تذکرہ سفینہ نوح، جنگ احد میں آپ کے دندان مبارک کی شہادت کا واقعہ، معراج میں آپ کی رحیم سے تسمیہ کا واقعہ جیسے واقعات و نکات بیان ہوئے ہیں۔ (ص ۱۵۲-۱۲۸)

اسرار الفاتحہ ہر وی کی چھٹی مجلس بسملہ کے جملہ معانی کے بیان میں ہے اور اس میں متعدد فصول ہیں۔ فصل اول میں یہ بحث ہے کہ تسمیہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں، فصل دوم فضائل تسمیہ پر ہے جو چار اقسام میں منقسم ہے۔ قسم اول احادیث نبویہ میں ہے، قسم دوم فضائل تسمیہ میں اخبار واردہ سے متعلق ہے۔ قسم سوم آثار صحابہ میں ہے قسم چہارم مناسبت حکایات میں ہے اور فصل سوم بسملہ کے لطائف پر ہے اور اسی پر مجالس تسمیہ ختم ہوتی ہیں۔ ان میں مذکورہ و محمولہ مآخذ و مصادر حسب ذیل ہیں: تفسیر ثعلبی، شرح الآثار طحاوی، تفسیر قرطبی، امام رازی، امام غزالی، الکافی نسفی، الاسرار قاضی ابوزید الدبوسی، شرح الکشاف جرجانی، فتاویٰ الحجۃ، العنایۃ، کنز الابرار



تیسیر، تفسیر کبیر، بحر العلوم نسفی، ریاض المذکرین، تاج المذکرین، خالصۃ الحقائق، زہرۃ الریاض، عدیم المثال، اسرار الابرار، مفتاح رازی، تفسیر شائع، حضرت مولوی مثنوی، عرائس امام ثعلبی، اسرار الفاتحہ الورکائی وغیرہ کے علاوہ بعض بچوں کا خاص کر اہل اللہ کی کتب کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔ لطائف و اشارات اور حکایات زیادہ تر موخر الذکر ہی سے لیے گئے ہیں۔

اس مجلس کے بعض اہم اقتباسات بطور نمونہ نقل کئے جاتے ہیں تاکہ ملاحظہ فرمائیے کہ کام کا اندازہ ہو سکے۔ فصل اول میں یہ بحث ہے کہ تسمیہ اور توحید کا جزو ہے یا نہیں یا وہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں۔ اس پر قدیم تفاسیر میں جو کچھ کہا گیا ہے اسی کو نقل کر دیا ہے۔ مذہب مروی نے بعض اقوال کا اضافہ ضرور کیا ہے خاص کر ائمہ احناف کے اقوال کا جو خاصا اہم اضافہ ہے۔ فضائل تسمیہ کے باب میں بھی انہوں نے قدیم تفاسیر سے خاص کر اور کتب اہل تذکیر سے عام طور پر کل چالیس احادیث نبوی نقل کی ہیں۔ التیسیر سے تین احادیث نقل کی ہیں: اول حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے ہے کہ جب بسملہ نازل ہوئی تو ہوانیں پر سکون ہو گئیں، سمندر موجزن ہو گیا، درندوں نے اپنے کان بند کر لئے۔ شیاطین آسمان سے اتر پڑے اور دوسری ابن عباس سے مروی ہے کہ جب معلم بچے کو بسملہ سکھاتا ہے اور وہ بسملہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ بچے، اس کے والدین اور معلم کے لیے آگ سے براءت لکھ دیتا ہے۔ تیسری یہ کہ لوح محفوظ میں قلم نے جو اول شے لکھی وہ بسملہ تھی الخ... پھر تفسیر کبیر اور بحر العلوم نسفی سے کئی احادیث نقل کی ہیں۔ ریاض المذکرین کی حدیث کا نمونہ یہ ہے کہ ”اللہ تعالیٰ جب کسی مومن کو جہنم میں جانے کو کہے گا اور وہ اس میں داخل ہونے کے لیے قدم اٹھا کر بسملہ پڑھے گا تو جہنم اس سے ستر ہزار سال کی دوری پر چلی جائے گی۔“ قسم ثانی میں اخبار بھی اسی نوع کی ہیں جو انبیاء سابقین حضرت عیسیٰ، موسیٰ، آدم، ابراہیم، وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہیں۔ مثلاً حضرت عیسیٰ ایک قبر پر گزرے تو دیکھا کہ مردہ پر عذاب ہو رہا ہے، دوبارہ گزرے تو دیکھا کہ رحمت اسے ڈھانکے ہوئے ہیں۔ حقیقت معلوم کی تو پتا چلا کہ مرحوم کے نو مولود فرزند نے بسملہ معلم سے سیکھ لی تھی۔ ایسی بیس اخبار نقل کی ہیں۔ آثار صحابہ میں حضرت ابو بکر صدیق کا یہ اثر نقل ہے کہ بسملہ پڑھنے والے کا یہ نصیب ہے کہ وہ کل جنت کی نعمتوں سے کیونکر لطف اندوز ہو گا۔ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ بسملہ نہ ہوتی تو مخلوق ہلاک ہو جاتی۔ حضرت عثمان کا فرمان ہے کہ اگر تمام مخلوق چار ہزار سال تک بسملہ کی تفسیر متفقہ طور سے کرتی رہے تو اس کا عشر عشر بھی نہ کر پائے گی۔ حضرت علی کا بیان ہے کہ جو شخص کسی منزل پر پہنچ کر بسملہ کہے کہ

اَنْزَلْنِيْ مِنْزِلًا مُّبَارَكًا وَاَنْتَ خَيْرُ الْمَنْزِلِیْنَ

(۲۹:۷۲) پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی منزل میں برکت عطا کرتا ہے، اس کی طرف نظر رحمت دیکھتا اور اس کی حفاظت فرماتا ہے۔ ایسے دس آثار صحابہ متعدد حضرات سے نقل کئے ہیں۔ پندرہ حکایات نقل کر کے مختلف محاکات بیان کئے ہیں۔ یہ حکایات حضرات عمرو بن معدیکرب، ابراہیم بن احمد، عہد ہارون الرشید، یہودی عاشق، ایوب العطار، ذوالنون المصری، سری سقطی، ابان بن عباس، ایک مجاور مکہ، حبیب بن سہل، علاء بن الحضری وغیرہ سے متعلق عربی میں ہیں

بعد کے حکایت و حکایات فارسی میں ہیں۔ کچھ لطائف فارسی میں اور کچھ عربی میں ہیں۔ پھر بسمد کی حکمتیں بیان کی ہیں۔ فارسی اور عربی دونوں میں ہیں۔ ان سب میں بسمد کے کرمانی اور معجزاتی ثمرات و اثرات زیادہ تر بیان کئے گئے ہیں اور اسی پر بسمد کی تفسیر بروی ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۸۹-۱۵۲)

ملا سحین بروی کی تفسیر سورۃ فاتحہ اس کے بعد شروع ہوتی ہے۔ الحمد للہ رب العالمین پر ان کا کلام ایک مقدمہ اور چند مجالس پر مشتمل ہے۔ مقدمہ تسبیح و تحمید، اور ثقت و مناجات پر حاوی ہے۔ جبکہ کتاب کی ساتویں اور اس کلام کی مجلس اول میں سات فصول ہیں۔ حسب دستور مفسرین قدیم فصل اول میں تہ، مدح اور شکر کے معانی اور ان کے فرق پر کلام کیا ہے۔ یہ تمام تعریفات دوسری تفاسیر میں گزر چکی ہیں۔ تاہم اسی نے اس فصل میں تفتازانی کی شرح الکشاف، زمخشری کی کشاف، سید منی کی شرح الکشاف، فشی کی بحر العلوم، الدقاق اور رازی کی مفتاح کی عربی عبارات نقل کی ہیں۔ پھر فارسی میں ان تینوں الفاظ کی تشریحات ہیں جن کے قانون کا ذکر نہیں ہے۔ الحمد للہ کی تفسیر المیزان کے بیان سے شروع کی ہے کہ الحمد کو یا تو امر پر، یا اخبار پر یا ابتدا پر محمول کیا جاسکتا ہے اور پھر ان کی تفصیل دی ہے۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حمد ازل و ابدی ہے اور کسی حامد کی حامد سے قبل اس کی حمد پائی جاتی ہے یعنی وہ ذاتی ہے۔ اس میں جن مفسرین کا حوالہ دیا ہے ان میں شیخ ابوالمنصور، امام قرطبی اور صاحب شرح التاویلات شامل ہیں۔ فصل ثانی اعراب اور معانی و بیان کے حکمت کی تفصیل کشاف زمخشری، انوار السامی، شرح الکشاف تفتازانی اور صاحب المفتاح سے پیش کی ہے۔ اس کلمہ شریف کے بارے میں مفسرین کے اقوال تیسری فصل میں صحابہ کرام، تابعین عظام، اور دیگر مفسرین کے حوالے سے نقل کئے ہیں۔ اس کے مآخذ میں التاویلات، التیسیر اور اسرار الفاتحہ و رکابی کا حوالہ دیا ہے۔ مؤخر الذکر اہل اشارۃ کی غایت کی کرتے ہیں اور انہوں نے حمد کے دس وجوہ ذکر کئے ہیں۔ مثلاً حمد سخی ہے۔ حمد یسر توکل ہے، حمد حاجی ہے، حمد خراج دیوان انبیاء ہے، حمد ہدیہ بندہ ہے، حمد شکر جہان امر ہے۔ الحمد للہ کے بارے میں چوتھی فصل عارفین کے اقوال پر مبنی ہے۔ شیخ سلیمی اپنی تفسیر حقائق میں فرماتے ہیں کہ ”اے اللہ تو اپنی تمام صفات و اسماء و افعال کے ساتھ محمود ہے اور اللہ کا حمد اللہ ہی ہے۔ شیخ واسطی فرماتے ہیں کہ ”الحمد کے باب میں لوگ تین طرح کے ہیں: عام لوگ الحمد للہ عادتاً کہتے ہیں، خاص لوگ لذت پا کر بطور شکر کہتے ہیں، اور ائمہ کرام شواہد حق دیکھ کر کہتے ہیں۔“ اسی نوع کے اقوال عارفین حضرات ابن عطاء، جعفر بن محمد بن صادق، شیخ روز بہان، شیخ جنید، احمد بن ابی الورد، سری سقطی وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ پانچویں فصل اس کلمہ کے فوائد پر ہے۔ پہلا فائدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے الحمد للہ کہا، احمد اللہ نہیں کہا پھر اس کی تشریح کی ہے۔ چوتھا فائدہ ہے کہ الحمد للہ میں حمد و ثنا اللہ تعالیٰ کا حق و ملک ہے۔ ایسے ہی متعدد فوائد متعدد مفسرین، عارفین اور کتابوں وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ ان میں شیخ ابو سعید ابوالخیر، شیخ جلال الدین

روی، شیخ الواسطی، امام غزالی، شیخ فرید الدین عطار وغیرہ شامل ہیں۔ کل دس فوائد عربی فارسی اور نظم و نثر میں نقل کئے ہیں۔ تیسری فصل اس کلمہ کے فضائل و برکات پر قائم ہے۔ اس میں احادیث نبوی، آثارِ صحابہ اور اقوالِ مفسرین مندرج ہیں۔ مثلاً امام رازی سے ایک طویل اقتباس لیا ہے۔ پھر اخبارِ انبیاء و صالحین دئے ہیں جو تاج الذکرین جیسی کتب تذکرہ سے لیے ہیں اس کے بعد متعدد حکایات نقل کی ہیں۔ ساتویں فصل شکر و تحمید کے مناسب الفاظ پر ہے۔ ان کو بعض مفسرین جیسے نفی اور اہل معرفت جیسے شیخ ورکانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ یہ خاصی طویل فصل ہے جو تذمیعین المسکین کی اپنی مثنوی مناجات پر ختم ہوتی ہے (ص ۱۹۰-۲۲۵)

اگلی مجلس کلمہ رب پر ہے جو متعدد فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول اس کی لغت و اشتقاق پر ہے جس میں انوار بیضاوی، حسن بن الفضل النجفی اور امام ماتریدی کے اقوال دئے ہیں۔ فصل ثانی اس کے فضائل میں ہے اور اس میں التیسیر کی عبارت زیادہ تر نقل کی ہے۔ تیسری فصل میں اللہ تعالیٰ کی تربیت پر بحث کی ہے اور اس میں مفتاح رازی، کنز الجواہر السید علی الصمدانی، رسالہ مبداء و معاد شیخ عزیز الدین نفی اور اسرار الفاتحہ شیخ ورکانی، جیسی کتابوں سے بہت سے اسرار بیان کئے ہیں۔ (ص ۲۲۵-۲۴۵) نویں مجلس العالمین پر ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ فصل اول اس کی لغت و اشتقاق پر، فصل دوم اقوالِ مفسرین میں، فصل سوم موجودگی عقلی تقسیم پر، فصل چہارم وجودِ صانع پر عالم کی دلالت پر، فصل پنجم حکایات و مناظرات میں، فصل ششم مختلف عوالم میں فصل ہفتم عالمِ کبیر و عالمِ صغیر کے بیان میں ہے۔ اس میں انوار بیضاوی، تفسیر ثعلبی، تیسیر، تفسیر الکشف والبیان ثعلبی، بحر العلوم نفی مفتاح رازی، شیخ روی اور متعدد تصانیفِ اہل تذکرہ و فلاسفہ سے فارسی و عربی زبانوں کے نظم و نثر کے اقتباسات کی شکل میں پیش کی ہے۔ (ص ۲۴۵-۲۴۹) دسویں مجلس پھر الرحمن الرحیم کے بارے میں ہے اور ایک مقدمہ اور کئی فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حسب معمول تسبیح و تحمید اور لغت و مناجات میں ہے۔ فصل اول ان دونوں کلمات کی تفسیر ان کے اشتقاق، ان کے فرق، الرحمن کی رحیم پر تقدیم اور اقوالِ مفسرین پر ہے۔ اس میں زیادہ تر آخری بحث یعنی الرحمن کی تقدیم اور رحیم کی تاخیر سے سروکار رکھا ہے۔ اور مالک یوم الدین پر اس آیت کی تقدیم سے بھی بحث کی ہے۔ زیادہ تر بحث مفتاح رازی، رسالہ تفسیر اور تفسیر امام زاہد کے حوالہ سے کی ہے۔ فصل ثانی رحمت کے بیان و عمومیت پر قرآنی آیات کے حوالہ و استشہاد کے ساتھ کی ہے اور اس میں تیسیر نفی سے زیادہ اخذ و نقل کیا ہے۔ فصل سوم اشارات و نکات میں ہے جن کی تعداد چار ہے اور جو کتبِ اہل تذکرہ سے مستعار معلوم ہوتے ہیں اگرچہ ان کا حوالہ نہیں ہے۔ (ص ۲۴۹-۲۸۶)

اگلی مجلس بَلِّغْ يَوْمَ الذِّكْرِ پر ہے جو ایک مقدمہ دو مقالوں اور کئی فصول میں منقسم ہے۔ اور فصول کئی اقسام میں منقسم ہیں۔ دراصل کتاب کی یہ سب سے طویل مجلس ہے جو ڈیڑھ سو صفحات سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حسب دستور سابق تسبیح و تحمید و لغت و مناجات کے مضامین عربی و فارسی میں پیش کرتا ہے۔ مقالہ اول



آیت کریمہ کی لفظی و تبیری اور اشارتی تفسیر پیش کرتا ہے اور دوسرا مقالہ احوالِ قیامت اور اس کے مقدمات پر مشتمل ہے۔ ان دونوں میں کئی کئی فصلیں ہیں۔ مقالہ اول کی فصل اول آیت کی خاص کر مائیک کی لغت اور قرأت کے بیان میں ہے۔ مائیک اور نیک ، یوم البتین نصب کے ساتھ یا کسرہ کے ساتھ کی دو بحثیں ہیں جو کتاب التیسیر لفظی ، مفتاح رازی ، تفسیر ابواللیث سمرقندی ، کشاف زمخشری ، بحر العلوم لفظی ، اور اسرار فاتحہ و رکابی وغیرہ سے لی گئی ہیں اور اسی کے ساتھ آیت کا مفہوم ”جزا کے دن کا مالک“ بتایا گیا ہے۔ دوسری فصل مذکر بن کے لطائف اور مواعظ میں ہے۔ اس میں ذوالقرنین ، حضرت ابراہیم اور دوسرے انبیاء کرام کے حوالہ سے یہ مفہوم واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا مالک اور پادشاہ ہے جس کی بادشاہی اور مالکیت ملک و سلطنت کی محتاج نہیں اور وہ ازلی و ابدی ہے جو ہمیشہ ہمیش کے لیے ہے۔ اس آیت کریمہ اور کلمہ عالیہ کے حروف کے بارے سے متعلق اشارات کے بارے میں تیسری فصل باندھی ہے۔ کل پانچ اشارات دئے ہیں جو تھی فصل اس آیت کے حقائق و اسرار اور لطائف و نکات کے بارے میں ہے جو کئی عدد ہیں اور زیادہ تر صوفیہ انداز کے ہیں۔ دوسرا مقالہ قیامت کے مفصل ذکر میں ہے اور اس میں کئی ابواب اور فصول ہیں۔ باب اول علاماتِ قیامت میں ہے۔ اس میں آیاتِ قرآنی ، احادیث نبوی اور اقوالِ مفسرین وغیرہ سے اکثر کام لیا ہے۔ کل نواسی (۸۹) علامات بیان کی ہیں اور امیر خسرو دہلوی کے اشعار پر قسم اول کو ختم کیا ہے۔ قسم دوم میں دو گیارہ علامات بیان کی ہیں جو قیامت کے ساتھ وابستہ ہیں جیسے خروج مہدی ، خروج یاجوج و ماجوج ، خروج دجال وغیرہ۔ یہ علامات احادیث و آثار اور تفاسیر کی سند پر پیش کی گئی ہیں۔ موخر الذکر میں تفسیر العرائس ثعلبی اور دوسری کتب میں فصل الخطاب وغیرہ کا ذکر کیا ہے پھر متعدد فصول و مقدمات دجال سے متعلق ہیں۔ دوسرا باب نفعِ صورت پر ہے اور اس کی متعدد فصول صفتِ صورت ، نفعِ صورت کا بیان کیفیتِ حشرِ ظائق ، زمینِ محشر کا ذکر ، قیامت کے مختلف اسماء (جو پورے سو (۱۰۰) بیان کئے گئے ہیں) ، متکبرین و اربابِ اشیاء کے اخراج ، یومِ قیامت میں بندوں سے محاسبہ الہی ، اس کی کیفیت ، میزان کا ذکر ، صراط اور اس پر گزرنے کے بیان وغیرہ سے متعلق ہیں۔ تیسرا باب جہنم اور اس کی عقوبات کے ذکر کے لیے مخصوص کیا گیا ہے اور اس کی فصول میں جہنم اور اس کی عقوبات کے علاوہ ، جہنمیوں کی صفات ، ان پر عذاب ، جہنم کی وادیوں اور صنوفِ عذاب ، جہنم کے اطوار ، اس کے اطباق و ابواب اور مومنین کے جہنم میں احوال سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں بطورِ مآخذ احادیث و آیات کے علاوہ اہلِ تذکیر کی کتابوں اور تفاسیر سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔ چوتھا باب شفاعت پر ہے اور اس کی مختلف قسموں سے چار فصول میں بحث کی گئی ہے۔ پانچویں باب کی متعدد فصول میں جنت اور اہل جنت کا مفصل ذکر ہے اور یہ آخری بحث ہے۔ (ص ۲۳۸-۲۸۶)

بارھویں مجلس آیت کریمہ اِنَّكَ نَعْبُدُ وَاِنَّكَ نَسْتَعِیْنُ کی تفسیر کو ایک مقدمہ اور چھ فصول میں پیش کرتی ہے۔ فصل اول لغت و قرأت کے بیان پر ہے۔ اس میں ایک کی تشریح لغت و اشتقاق کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ پھر

عبادت کا مفہوم واضح کیا گیا ہے جو سنہ نقل ، دعا کے معانی لئے ہوئے ہے ، پھر اعراب پر بحث ہے ۔ تیسرا مقالہ قراءت سے متعلق ہے ۔ اس میں تفسیر قرطبی کے علاوہ الکشف والبیان و عین المعانی جیسے مآخذ کا حوالہ دیا گیا ہے ۔ دوسری فصل اس آیت کے معانی و بیان کے اسرار پر مشتمل ہے اور اس میں آٹھ فوائد کے تحت بحث کی گئی ہے ۔ اس کے مآخذ مفتاح رازی اور کشاف زمخشری وغیرہ کے حوالہ سے غیبت سے خطاب کے صیغہ کی طرف التفات ، مفسول کی فعل پر تقدیم ، جہاد و استقامت پر تقدیم وغیرہ جیسے مسائل سے بحث کی گئی ہے ۔ تیسری فصل میں ان دونوں کلمات کے حقائق سے تفاسیر اور اقوال مفسرین نقل کئے گئے ہیں ۔ تفاسیر کارنگ یہ ہے کہ ”ہم تیری وحدانیت کرتے ہیں۔“ ابن عباس و حکمر کے بقول تعبیر سے توحید الہی مراد ہے اور تسبیح سے صلوة مراد ہے ۔ سفیان بن عیینہ اور ایک جماعت مفسرین کے نزدیک ”اس سے اطاعت الہی مقصود ہے۔“ استقامت عبادت پر یا تمام مہمات امور پر مراد ہونے کے اقوال حضرات ابن عباس ، سدی ، ابن عیینہ ، مقاتل بن سلیمان وغیرہ سے نقل کئے گئے ہیں ۔ مآخذ میں آیات قرآنی کے سوا احادیث نبوی کا حوالہ مذکور ہے ۔ چوتھی فصل میں مذکورین کے لطائف اور عارفین کے حقائق بیان کئے گئے ہیں ۔ ان میں شیخ قشیری ، شیخ نصیر آبادی امام رازی ( مفتاح میں ) اور تفسیر سراج و ہاج اہم ترین ہیں ۔ پانچویں فصل اہل اشارہ کے اشارات کے لیے وقف ہے ۔ آیت ”نجم ہونے کے سبب سے پانچ کے عدد سے نماز وغیرہ سے اس کی مناسبتیں تلاش کی گئی ہیں ۔ اسی طرح اس کے دوسرے اعداد سے بھی اشارت صوفیانہ کا کام لیا ہے ۔ چھٹی فصل میں اہل درایت کے لطائف و اسرار بیان کئے گئے ہیں اور اسی پر یہ مجلس ختم ہوتی ہے ۔ ( ص ۵۸-۴۲۸ )

تیسری مجلس قول الہی اٰھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم کی تفسیر کے لیے مخصوص ہے ۔ اس میں ایک مقدمہ تسبیح و تحمید اور ثقت و مناجات پر ہے اور کئی فصول ہیں ۔ فصل اول لغت و اعراب اور قراءت کے بیان میں ہے ۔ اس میں ہدایت کے صلات ”لام“ اور ”ہلی“ اور بغیر صلہ کے اور علیہم کے اعراب ، معانی اور مفاسم اور امثلہ پر بحث ہے ۔ وہ مشہور تفاسیر جیسے کشاف زمخشری ، وسیط الواحدی اور تفسیر ثعلبی پر مبنی ہے ۔ دوسری فصل معانی و بیان کے اسرار کے لیے ہے گویا کہ ”پروردگار نے بندوں کی درخواست معونت کے جواب میں پوچھا کہ میں تمہاری کیونکر اعانت کروں تو اس کے جواب میں بندوں نے یہ دوسری درخواست کی ہے ۔“ ہدایت کے معانی اور اسرار مختصر مفتاح رازی اور کشاف زمخشری سے بیان کئے ہیں اور انعام یافتہ لوگوں کے لیے حسب دستور مفسرین سورہ نساء : نمبر ۶۹ کا حوالہ دیا ہے ۔ تیسری فصل آیت کریمہ کے بارے میں اقوال مفسرین پیش کرتی ہے اور وہ انواع و مراتب ہدایت کے بارے میں ہیں ۔ انوار یضائی ، تیسیر نسفی ، تفسیر بحر العلوم ، حقائق التنزیل الشیخ القاشی ، تفسیر عبدالرحمن الجامی اس بحث کا بنیادی مآخذ ہیں ۔ اس کے بعد ایک علیحدہ عنوان کے تحت ظاہری نے صراط مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جو ان کے اقوال ہی ہیں ۔ ان میں محمد



بن علی الحکیم ، ابو سلیمان الدارانی ، امام قشیری ، شیخ سلمی (تفسیر الحقائق) ، شیخ جنید بغدادی ، ابو حفص نیشاپوری ، جعفر بن محمد صادق ، محمد بن علی ترمذی ، ابو العباس بن عطاء اور شیخ سہروردی (عوارف المعارف) نامتو محققین و عارفین ہیں۔ یہ فصل مولف ہروی کے اشعار پر ختم ہوتی ہے۔ چوتھی فصل آیت کریمہ کے بطن کلام کے بارے میں اقوال مذکورین کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں حکمت و لطائف بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں ہدایت تیر و وجود/معانی میں آئی ہے۔ اور مختلف آیات قرآنی کے پس منظر میں یہ معانی پیش کئے گئے ہیں۔ پھر ضمیر ، صراط ، مستقیم کے بارے میں کئی حکمت ہیں۔ اس کے مآخذ میں تفسیر بحر العلوم کا حوالہ دیا ہے۔ ایک دلچسپ بحث قواہر و بواطن کی بحث ہے اور اس کی ستر مثالیں دی گئی ہیں۔ مثلاً ایک ہدایت ظاہری دعا ہے اور باطنی اجابت ہے۔ دوسری مثال ظاہری شریعت رسول ہے اور باطنی شفاعت رسول ہے۔ ثلثاً ہروی نے یہ حقائق امام نشی کے بحر العلوم میں بیان کردہ تین سو حقائق میں سے منتخب کئے ہیں۔ اس کے بعد واعظین کے طریقہ پر تفسیر آیت ”طور ثانی“ میں کی ہے۔ اس میں عارفین کے واقعات اور واعظین کے اقوال اہل تذکیر کی کتابوں سے جیسے مثنوی رومی وغیرہ سے پیش کئے ہیں پھر تفسیر سراج و ہاج وغیرہ سے اس کی تفسیر مزید پیش کی ہے۔ طور ثالث میں سالکین کی زبان سے آیت کی تفسیر کی ہے۔ اس میں امام قشیری ، نجم الدین الکبریٰ اور شیخ رومی وغیرہ کے اقوال و حکایت نقل کی ہیں۔ پانچویں فصل اشارات کے بیان میں ہے جو کل دس عدد ہیں۔ یہ اشارات اعداد کے حوالہ سے ہیں۔ مثلاً فاتحہ کی چھٹی آیت ہے اور آفرینش چھ جہات پر مبنی ہے۔ اس میں کل سات کلمات ہیں اور مسافرین راہ حق کو بھی سات پردوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ اس میں چوبیس کلمات اور اڑتیس حروف ہیں اور اول سورت سے اس آیت کے آخر تک ایک سو سات حروف ہیں اور ان تمام کا تعلق کسی نہ کسی شے سے جوڑا ہے۔ چھٹی فصل اسرار آیت پر ہے جنکی تعداد کافی ہے۔ وہ صوفیانہ رنگ و آہنگ میں اس کے اسرار بیان کرتے ہیں مثلاً ایک سر پہنہاں یہ بیان کیا ہے کہ ہدایت دو طرح کی ہوتی ہے : ایک ہدایت کسبی اور دوسری ہدایت توفیقی۔ اول الذکر میں انبیاء کو ”دخل و خرج“ ہے مگر موخر الذکر میں نہیں ہے اور دونوں کے لیے استدلال آیات قرآنی سے کیا ہے۔ لطائف کے اس سلسلہ میں واقعہ طالع خاص طور سے بیان کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ساری تفصیل کتب صوفیہ و اہل اشارات سے لی گئی ہے مگر اس کا حوالہ نہیں ہے۔ اس مجلس کا اختتام ملامعین ہروی نے اس کی تاریخ تصنیف پر کیا ہے جو منکل ۲۳، جمادی الآخر سنہ ۷۹۶ھ ہے۔ (ص ۵۱۵-۲۵۸)

ثلاً ہروی نے مجلس سیر و حم کے اواخر میں اپنی ایک اور مجلس — چہار و خم مجلس — میں سورہ فاتحہ کی آخری آیت غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْہِمْ کی تفسیر پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا جس کو بعد میں ایک مقدمہ اور چند فصول میں حسب وعدہ پورا کر دیا۔ مقدمہ کے معروف مشامین کے بعد فصل اول لغت و قرأت اور اعراب و معانی و بیان میں ہے۔ کلمہ ”غیر“ کے تین وجود/معانی پیش کئے ہیں، ”مغضوب“ اور ”علیہم“ اور ”لا“ اور ”الشالین“ کے الگ الگ اعراب و قراءت



وغیرہ پیش کی ہے۔ اس میں التیسیر، مفتاح رازی اور ابن کثیر کا حوالہ دیا ہے۔ دوسری فصل میں اس آیت کریمہ کے تعلق سے مفسرین کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اسی میں عارفین کے اشارات بھی ہیں۔ اور یہ دو مقالوں کی صورت میں ہیں۔ مقالہ اول ظاہر روایت کے لیے وقف ہے اور اس میں تیسیر نفی، امام ماتریدی وغیرہ کے حوالہ سے یہ واضح کیا ہے کہ غضب یافتہ اور گمراہ طبقات سے کون لوگ مراد ہیں۔ چنانچہ یہود و نصاریٰ کے علاوہ کفار، منافقین، مبتدعین کے طبقات کو مراد لیا جانا بتایا ہے۔ اس کے ساتھ عمومی طور سے ان تمام لوگوں کو مراد لینا بھی بتایا ہے جو راہ حق سے کسی طور بھی منحرف ہو گئے۔ اس میں وعید کی تحقیق بھی ہے۔ یہ تو ظاہر روایت ہے۔ مقالہ ثانی میں ”ہطیٰ آیت“ کی وضاحت اقوال عارفین سے کی ہے۔ پہلے شیخ القاشی کی حقائق التاویل سے یہ معرفت کا نکتہ پیش کیا ہے کہ ”استقامت مطلقہ صرف وحدۃ ذاتیہ، دین قیم اور ملت حقیقی ابراہیمی میں ممکن ہو سکتی ہے جس کے لیے حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع ملة ابرہیم حنیفا (۱۶-۱۲۳) میں حکم دیا گیا ہے کیونکہ وہی ان ”منعم علیہم“ بن کو نعمت راجیہ خاص سے نوازا گیا ہے اور جو معرفت و ہدایت حقانی ذاتی اور محبت محمدی ہے کا راستہ ہے۔ اسی نوع کی تفسیرات و تاویلات سے یہ مقالہ بھرا ہوا ہے۔ دوسرے عارفین جن کو بطور مآخذ اس میں استعمال کیا گیا ہے ان میں امام قشیری (لطائف الاشارات) شیخ سلمی (حقائق)، تفسیر رشیدی، مثنوی رومی کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ تیسری فصل میں اس آیت میں ودیعت کر دو اشارات کا بیان ہے۔ اعداد کا ایک نظام بھی ہے جو اس میں پیش کیا گیا ہے۔ کل سات اشارات ہیں۔ چوتھی فصل میں اسرار المستظہرین پیش کئے گئے ہیں جو صوفیاء رنگ و آہنگ میں ہیں۔ اسی پر یہ مجلس ختم ہوتی ہے۔ (ص ۲۸-۵۱۵)۔

آخری مجلس انسانی قول آمین کے بارے میں ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ فصل اول کف و اعراب میں ہے اور اس کے چار وجوہ ہیں۔ فصل دوم اس کی تفسیر اور اقوال مفسرین کے بارے میں ہے جو بحر العلوم سے ماخوذ ہے، فصل سوم اسکے فضائل میں ہے۔ دو تفسیر بحر الحقائق رازی، تیسیر نفی، تفسیر سراج و ہاج، تفسیر کشف الاسرار، رشید الدین رومی (تفسیر رشیدی) اور کتب اہل التذکیر سے ماخوذ و مستعار ہے۔ چوتھی فصل اس کلمہ شریف کے اشارات پر ہے جو اعداد حروف و کلمات وغیرہ پر مبنی ہے۔ پانچویں فصل میں اس کلمہ کے اسرار پیش کئے گئے ہیں وہ گنج عرش سے اس کے نزول اور اس کے اعتبار سے اس کے مقام وغیرہ جیسی بحثوں سے متعلق ہیں۔ اسی پر یہ فصل، اس کی مجلس اور ملامعین ہروی کی کتاب اسرار الفاتحہ اختتام پذیر ہوتی ہے۔ (ص ۳۳-۵۲۸)۔

”لامعین المسکین ہروی کی اسرار سورۃ الفاتحہ بقول ان کے ظاہر الروایۃ تفسیر اور اہل الاشارة کی تفسیر کا مجموعہ ہے جسے ان دونوں مکاتب فکر کا حسین امتزاج کہا جاسکتا ہے۔ ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ انہوں نے تفسیر ماثور کی کتابوں سے بالعموم اجتناب کیا ہے اور یہ ارادی معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے شاذ و نادر ہی ان میں سے کسی کا حوالہ دیا ہے اور دیا بھی ہے تو وہ ضمنی نوعیت کا ہے جیسے ایک آدھ جگہ حافظ ابن کثیر کا حوالہ آگیا ہے۔ صرف فقہ ابو اللیث

سمرقندی کی تفسیر بحر العلوم اس سے مستثنیٰ ہے لیکن اس سے بھی زیادہ تر استفادہ آئمہ و احادیث کی بجائے کلامی مباحث سے کیا گیا ہے۔ اس بات کا یہ مقصود ہرگز نہیں ہے کہ ظاہری نے تفسیر ماثورہ سے کئی اجتناب و گریز کیا ہے۔ ان کی تفسیر دراصل رائے جائز پر مبنی تفسیر کی مانند ہے جو بقدر کشف تفسیر ماثورہ سے ربط و تعلق رکھتی ہیں اور زیادہ رائے جائز اور کلام معقول پر انحصار کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر سورہ فاتحہ میں اس مکتب فکر کی تمام نمائند و کتب مثلاً کشف زمخشری، انوار یضاد، مفتاح رازی، بحر العلوم نفی، تیسیر نفی، بحر الرائق رازی، شرح الکشف تفتازانی، شرح الکشف جرجانی وغیرہ اور کلامی مباحث پر مبنی کتب ائمہ جیسے لوامع رازی، مقصد اعلیٰ غزالی، احیاء العلوم غزالی، الکافی نفی اور متعدد دوسروں کا حوالہ زیادہ اور بار بار آیا ہے۔ فقہی تفسیر میں قرطبی کا زیادہ تر بلکہ ہمیشہ حوالہ دیا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ ملامعین نے حنفی المسک ہونے کے باوجود احناف کی تفسیر کا کہیں حوالہ نہیں دیا ہے خاص کر فقہی تفسیر میں سوانے شرح الآثار طحاوی کے جو تفسیر کی بجائے فن حدیث کی کتاب ہے۔ اہل الاشارة کی تفسیر و کتب میں زیادہ تر حوالے حقائق مسلمی، ریاض المذکرین، زحرۃ الریاض اور شیخ ورکانی کی تفسیر اسرار فاتحہ کا حوالہ کثرت سے دیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی بعض اور تفسیر و کتب اہل الاشارة کے حوالے آئے ہیں۔ مآخذ کے لحاظ سے ملامعین ہر وی کی تفسیر اسرار الفاتحہ کا ایک اجمہ وصف اور موجودہ دور کے حوالہ سے ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں بہت سی کتابوں اور تفسیروں کے اقتباسات ان کی اپنی زبان میں آگئے ہیں جو اب ہمیں بالعموم دستیاب نہیں ہیں۔ ان میں تفسیر علماء جیسے تفسیر کنز العلوم نفی، تفسیر بحر العلوم نفی، تفسیر ابو اللیث سمرقندی، تفسیر ابوسعید الحنفی، تفسیر کنز العلوم امام ابو شجاع سمرقندی، تفسیر بحر الرائق شیخ رازی، تیسیر نفی، تفسیر لمای زابد، تفسیر الاسرار قاضی ابوزید الدبوسی، تفسیر الکشف والبیان ابو اسحق ثعلبی اور الوسیط واحدی وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح متعدد تفسیر صوفیہ ہمیں دستیاب نہیں ہیں جیسے حقائق مسلمی، تفسیر عرائس البیان شیخ روزبہان، کشف الاسرار (تفسیر رشیدی) رشید الدین بزدوی، السراج الوہاج، اسرار فاتحہ شیخ ورکانی، کنوز الجواب سید علی ہمدانی اور متعدد ایسی دوسری تفسیر و کتب جن کا حوالہ کثرت سے اس میں آیا ہے۔

لامعین ہر وی محدث ہونے کے ساتھ ساتھ صوفی بھی تھے۔ اس لیے انہوں نے کثرت سے اہل الاشارة کی عبارتیں نقل کی ہیں۔ علماء و صوفیہ کے یہ اقتباسات عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں ہیں۔ اور آج اصل کتب کی عدم دستیابی کے پس منظر میں ان کی کافی اہمیت ہے۔ بظاہر مفسر ہر وی اقتباسات اور حوالہ جات میں ایماندار معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے اقتباسات کا اصل کتابوں سے موازنہ کئے بغیر کچھ حتمی طور سے کہنا مشکل اور احتیاط کے خلاف ہے تاہم ان کی ظاہری ایمانداری پر بھروسہ کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے مآخذ کے مفہیم و عبارات میں دانستہ طور سے کوئی الحاق و خلط ملط نہیں کیا ہے۔ ان کی تفسیر اسرار الفاتحہ میں بہت سے ایسے مباحث بھی آگئے

ہیں جن کا اصل تفسیر سے کوئی تعلق نہیں مثلاً گیارہویں مجلس میں معاد کے پس منظر میں جنت و جہنم اور ان کے اہل اور حساب و کتاب اور حشر و نشر کی تفصیلات۔ کہیں کہیں تکرار بھی آگئی ہے جو اقتباسات دینے کی صورت میں تقریباً ناگزیر ہو جاتی ہے۔ مجموعی طور سے ملاحضین ہر وی کی تفسیر اسرار فاتحہ بہت قابل قدر کتاب ہے کہ وہ صرف علماء و صوفیہ کے ارشادات ہی نہیں پیش کرتی بلکہ اس موضوع پر مختلف مکاتب فکر اسلامی کا ایک جامع اور مفصل ترین جائزہ پیش کرتی ہے۔

### الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور — سیوطی

تفسیر ماثورہ میں امام جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی ۹۱۱-۸۴۹ھ (۱۵۰۵-۱۴۴۵ء) کی تفسیر الدر المنثور احادیث نبوی اور اقوال صحابہ و تابعین پر مبنی ہونے کے سبب ایک ممتاز مقام رکھتی ہے۔ اہل علم کو معلوم ہے کہ امام سیوطی کی یہ تفسیر ان کی جامع و ضخیم تفسیر ترجمان القرآن کا اختصار ہے جو انہوں نے کم ہمتوں، متون احادیث پر اکتفا کرنے والوں، اسناد سے بچنے والوں اور طویل مباحث سے گریز کرنے والوں کے لیے تیار کیا تھا۔ پہلے ہی صفحہ سے ”سورۃ فاتحہ لکتاب کی تفسیر“ اسی سرخی سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں اس کے مکی ہونے اور سات آیات پر مشتمل ہونے کا ذکر بھی ہے۔ انہوں نے بحث کا آغاز اس نکتہ سے کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ قرآن کریم ہی کی ایک سورت و جزو ہے کیونکہ بعض روایات سے ایسا تاثر ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام اس کو اپنے مصاحف میں نہیں لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ اسود نے فاتحہ کو قرآن کریم کا جزو بتایا، عبد بن حمید اور ابن نصر مروزی نے ”کتاب الصلاة“ میں اور ابن الجباری نے ”کتاب المصاحف“ میں لکھا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فاتحہ اور معوذتین کو لکھا کرتے تھے جبکہ حضرت ابن مسعود نہیں لکھا کرتے تھے اور اس لیے نہیں لکھا کرتے تھے کہ انکے خیال میں اگر سورۃ فاتحہ لکھی جاتی تو پھر ہر شے (ہر سورت) سے پہلے اسے لکھنا چاہیے تھا۔ حضرت عثمان بن عفان اپنے مصاحف میں فاتحہ اور معوذتین کو لکھا کرتے تھے۔

دوسرا مسئلہ اس کے نزول کا بیان کیا ہے۔ حضرت علی فرماتے تھے کہ سورۃ فاتحہ عرش الہی کے نیچے واقع ایک فرشتہ سے مکہ میں نازل ہوئی۔ ابن ابی شیبہ نے ”مصنف“ میں، ابو نعیم اور بیہقی نے ”دلائل النبوة“ میں، واحدی اور شعبی نے اپنی اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں حضرت ورقہ بن نوفل کو بتایا کہ میں ایک آواز سنتا ہوں اور گھبرا کر بھاگ کھڑا ہوتا ہوں۔ حضرت ورقہ کے مشورہ پر جب آپ نے ندائے غیبی پر کان دھرے تو سورۃ فاتحہ کا نزول ہوا۔ حضرت عمرو بن جموح نے اپنے مسلم فرزند سے ہجرت سے قبل سورۃ فاتحہ سنی اور اس کی تحسین کی۔ اس کے بعد امام سیوطی نے اس کے مدینہ میں نزول سے متعلق کئی روایات نقل کی ہیں۔ سیوطی نے ان روایات پر کوئی محاکہ نہیں کیا ہے۔



تیسرا مسئلہ سورۃ فاتحہ کے اسماء گرامی کا ہے۔ محمد بن سیرین اسے ام القرآن کہنے میں کراہت محسوس کرتے تھے اور بقول ابی الہی ام الکتاب اور فاتحہ الکتاب کہا کرتے تھے۔ دارقطنی اور متقی نے حضرت ابوہریرہ کی سند سے حدیث نبوی روایت کی ہے جس میں اسے ام القرآن، ام الکتاب اور سبع مثالی کہا گیا ہے۔ بخاری، دارمی، ابوداؤد، ترمذی کی کتب حدیث اور ابن المنذر، ابن ابی حاتم، ابن ابی مردویہ کی تفاسیر میں یہی تین نام بروایت ابی ہریرہ ملتے ہیں۔ حضرت سفیان بن عیینہ اسے وافہ، عبد اللہ بن یحییٰ کافہ، امام شعبی اساس القرآن کہا کرتے تھے۔ چوتھا مسئلہ اس کی آیات کی تعداد سے متعلق ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی اول الذکر حدیث نبوی میں زبان رسالت سے اس کی آیات کی تعداد سات بتائی گئی ہے۔ یہی حضرت علی، حضرت ام سلمہ، حضرت ابو سعید بن المصلی، حضرت ابی بن کعب وغیرہ کی احادیث صحیحہ مرفوعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بشمول بسملہ سات تھی۔ پانچواں مسئلہ سورۃ فاتحہ کی فضیلت سے متعلق ہے۔ مذکور بالا احادیث نبویہ میں اس کی کئی فضیلتیں بیان ہوئی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ قرآن کریم سے پہلے کسی آسمانی کتاب میں اور کسی نبی و رسول پر نازل نہیں کی گئی اور وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت اسلامیہ کی خصوصی صفت ہے۔ اس کو بے مثل نور کہا گیا ہے۔ متعدد کتب احادیث میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اس کی برکت سے زہریلے جانور کا زہر اتر گیا تھا اور اس کو تریاق سمجھا گیا۔ حضرت عبد اللہ بن جابر کو آپ نے قرآن کریم کی بہترین (خیر) سورت بتایا اور اسے ہر بیماری سے شفاء قرار دیا۔ سائب بن یزید پر آپ نے خود سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کی تھی۔ سیوطی نے متعدد دوسری کتب حدیث سے اس کے شفا ہونے اور بطور تریاق استعمال کرنے سے متعلق روایات جمع کر دی ہیں۔ اسی طرح کئی روایات اس کے ٹلٹ یا دو تہائی قرآن ہونے، اور دوسرے فضائل کے بارے میں نقل کی ہیں۔ ان میں سے کئی روایات جیسے اس کی قراءت کے بغیر نماز کا نامکمل ہونا، بندہ اور اس کے پروردگار کے درمیان دو نصفوں میں سورۃ فاتحہ کا تقسیم ہونا وغیرہ کا اوپر بعض دوسری تفاسیر کے حوالہ سے ذکر آچکا ہے اور بعض نئی روایات بھی جمع کی ہیں۔ جن میں رات میں سوتے وقت فاتحہ کی تلاوت وغیرہ سے متعلق شامل ہیں۔

امام سیوطی نے پھر بسملہ کی قراءت نبوی کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی حدیث کہ آپ ہر ایک آیت الہک الہک ٹھہر ٹھہر کر پڑھا کرتے تھے بیان کی ہے اور بسم اللہ الرحمن الرحیم کے نزول، فضائل قراءت اور اس کے ہر سورت کی اختتامی آیت یا ہر سورت کی فاصل آیت ہونے کے بارے میں احادیث نبوی نقل کی ہیں۔ ان میں سے کئی اوپر کی تفاسیر میں آچکی ہیں۔ بعض نئی روایات یہ ہیں: ابن عمران رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبریل جب میرے پاس وحی لاتے ہیں تو بسملہ سے القاء شروع کرتے ہیں۔ ابن عباس کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبریل جب بسملہ سے آغاز وحی کرتے تو آپ جان جاتے کہ نئی سورت کا نزول ہو رہا ہے۔ حضرات ابن عمر و ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت کا آغاز بسملہ بالجہر سے کیا

کرتے تھے اور بقولِ ثعلبی حضرات عبادلہ — ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر — اور حضرت علی کا بھی یہی معمول تھا۔ ثعلبی ہی نے حضرت ابوہریرہ کی روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے مسجد نبوی میں اگر نماز شروع کی اور تَعَوُذ کے بعد الحمد للہ سے آغاز کیا تو آپ نے اس کی نماز کو فاسد بتایا کہ اس نے سورۃ فاتحہ کی ایک آیت — بسم — ترک کر دی تھی۔ انہیں کی ایک اور روایت ہے کہ طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ نے آپ سے نقل کیا کہ جس نے بسم کو ترک کیا اس نے کتاب اللہ کی ایک آیت چھوڑنے کا قصور کیا حضرت معاویہ کے بارے میں روایت پہلے بھی آئی ہے کہ انہوں نے مدینہ میں نماز پڑھائی تو بسم نہ پڑھی اس پر لوگوں نے اعتراض کیا تو دوسری نماز میں زور سے پڑھی۔ بیہقی نے امام زہری سے نقل کیا ہے کہ ایک سنت نماز بسم کی قراءت (جہری) ہے اور سب سے پہلے اسکو خاموشی سے پڑھنے کی روایت مدینہ میں حضرت عمرو بن سعید بن العاص نے ڈالی۔ سیوطی نے متعدد صحابہ کرام سے سنت نبوی نقل کی ہے کہ آپ بسم بالپہر پڑھا کرتے تھے اور اسی کی تعلیم صحابہ کرام کو دیا کرتے تھے اور یہی حضرات علی، جابر، ابوبکر و عمر کا بھی معمول بتایا گیا ہے۔ سیوطی نے بڑی احتیاط سے ان روایات کو نظر انداز کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد صحابہ کرام بسم کی بڑی قراءت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد تفسیر بسم کے سلسلہ میں سیوطی نے روایات جمع کی ہیں اور اس سے آغاز کیا ہے کہ ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں، حاکم نے مستدرک میں، بیہقی نے شعب الایمان میں، بوذرجمیری نے فضائل میں اور خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں حضرت عثمان بن عفان کی حدیث بروایت ابن عباس نقل کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسم کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ ذات الہی اور اسم الہی کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا آنکھ کی پتلی اور سفیدی میں ہوتا ہے۔ پھر حضرت ابوسعید خدری کی سند پر وہ ضعیف روایت نقل کی ہے جو تفسیر ابن عباس میں بسم کے ہر حرف کے معنی کے بارے میں آچکی ہے۔ اس میں اور حضرت ابن عباس کی سند پر مروی دوسری روایات میں رحمن کو ”رحمن الدنیا“ اور رحیم کو ”رحیم الآخر“، رحمن کو رحمت سے مشتق بروزنِ فعلان، رحیم کو رفیق و رقیق یعنی محبت کرنے اور رحم کرنے پر شدید محبت والا اور ”غذاب سے بعید ترین“ بیان کیا ہے۔ انہیں کی ایک اور روایت ابن مردویہ میں اللہ کو اسمِ اعظم قرار دیا گیا ہے اور بخاری کی تاریخ، ابن ابی شیبہ اور ابن الضریس کے فضائل، ابن ابی حاتم اور شعبی کی تصانیف سے اس کی تائیدی روایات نقل کی ہیں۔ رحمن و رحیم کے تقریباً وہی تمام معانی بیان کئے ہیں جو اوپر تفسیر طبری و ابن کثیر وغیرہ میں گزر چکے ہیں۔ اس میں رحمان و رحیم کے عام و خاص معنی بھی شامل ہیں، رفیق، رقیق، ایک دوسرے سے زیادہ رقیق، دنیا و آخرت میں رحمان بھی اور رحیم بھی، رحمان عام مخلوق کے لیے، رحیم خاص مومنین کے لیے وغیرہ شامل ہیں۔ بیہقی کی شعب الایمان سے حضرت ابن عباس کی ایک روایت ایسی نقل کی ہے جس میں پوری سورۃ فاتحہ کی تفسیر زبانِ رسالت سے بیان کی گئی ہے۔ پہلے یہ ذکر آیا ہے کہ پروردگار نے مجھ پر ایسی سورت اتاری جو پہلے

کسی نبی یا رسول کو نہیں دی۔ پھر فرمایا کہ ”اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان نصف تقسیم کیا ہے اور ایک آیت میرے اور ان کے درمیان مشترک ہے۔ جب بندہ بسملہ پڑھتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے مجھ کو دو محبت بھرے ناموں (باسمین رفیقین) سے پکارا جن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ محبت والا ”(ارق)“ ہے۔ رحیم رحمن سے زیادہ ”أَرْقُ“ ہے جبکہ وہ دونوں ہی رفیق ہیں۔ جب وہ الحمدینہ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میرا شکر یہ ادا کیا اور میری حمد کی۔ جب وہ رب العالمین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے گواہی دی کہ میں رب العالمین ہوں۔ وہ رب العالمین سے انس و جن، ملک و شیاطین اور تمام مخلوقات و جمیع اشیاء کا رب مراد لیتا ہے۔ جب وہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری تعظیم کی۔ جب وہ مالک یوم الدین کہتا ہے اور اس سے یوم حساب مراد لیتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے گواہی دی کہ اس دن میرے سوا کوئی اس دن کا مالک نہ ہو گا اور اس نے میری تعریف و ثنا کی۔ جب وہ ایک نعبہ کہتا ہے یعنی وہ اللہ کی عبادت کرتا اور اس کی توحید بیان کرتا ہے اور ایک نستعین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے وہ میری عبادت کرتا ہے تو یہ میرے لئے ہے اور وہ مجھ سے مدد چاہتا ہے تو یہ اس کے لئے ہے اور میرا بندہ جو چاہتا اور مانگتا ہے وہ اسے ملے گا۔“ بقیہ سورت کی تفسیر یہ ہے کہ اخذنا کا مطلب ہے کہ ہم کو ارشاد کر یا دکھا، صراط مستقیم یعنی دین اسلام کیونکہ غیر دین اسلام خیر مستقیم ہے کیونکہ اس میں توحید نہیں ہے۔ صراط من انعمت علیہم سے مراد انبیاء و مومنین ہیں جن پر اللہ نے اسلام اور نبوت کے ذریعہ احسان کیا ہے۔ اور بقیہ آیت کا مطلب ہے کہ ان لوگوں کا دین نہ ہو جن پر تو غصہ ہوا جیسے یہود اور ان کا جو کراہ ہوئے یعنی نصاریٰ جن کو اللہ نے ان کی معصیت کے سبب گمراہ کر دیا اور ان پر غصہ ہوا اور ان کو بندہ، خنزیر اور طاغوت کا بندہ بنا دیا۔ وہ دنیا و آخرت دونوں جگہ برے مقام کے مستحق ہیں اور سیدھے راستہ سے بھٹکے ہوئے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو اللہ تعالیٰ تم کو محبوب رکھے گا۔ آپ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ”اے محمد! یہ تمہاری اور تمہاری امت کی اور جو تمہارے دین کی اتباع کریں ان سب کی جہنم سے نجات کی ضمانت ہے۔“

اس کے بعد امام سیوطی نے بسملہ کی فضیلت میں بہت سی روایات نقل کی ہیں۔ جن میں سے بیشتر نئی ہیں، پھر اس کی قراءت کا طریقہ بیان کیا ہے اور ہر طرح کی تحریر میں اسی سے آغاز کرنے کا مسنون طریقہ بیان کرنے کے بعد شعراء اور کُتّاب (کاتبوں) وغیرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ بھی اپنی تحریروں میں اور شعروں کے شروع میں بسملہ لکھا کرتے تھے۔ اس کے بعد بسملہ کی لکھائی اور تحریر سے متعلق قواعد و ہدایات نقل کی ہیں۔ اس میں حضرات زید بن ثابت، معاویہ بن ابی سفیان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور اپنے کاتبوں کو حضرت عمر بن عبد العزیز کی ہدایات بھی شامل ہیں۔ متعدد دوسرے بزرگوں، کاتبوں، عالموں، شاعروں وغیرہ کے طریقہ



ہائے کتابت کی روایات بھی بیان کی گئی ہیں۔ پھر بسملہ کی تحریر و تقریر میں تاریخ کو مختصر آیا گیا ہے اور مختلف روایات دی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کس نے کب اور کہاں بسملہ کا آغاز کیا۔ اس کے بعد بسملہ کی قراءت سری سے متعلق روایات بھی نقل کی ہیں جن میں سے اکثر اوپر دوسری تفاسیر کے حوالے سے آچکیں۔

قول الہی الحمد للہ کی تفسیر میں سیوطی نے حمد کے معنی شکر کے بیان کئے ہیں اور اس سے متعلق کئی روایات نقل کی ہیں۔ ان میں سے کچھ روایات سیوطی کے اصنافِ عالیہ میں سے ہیں اور کچھ کا ذکر طبری و ابن کثیر وغیرہ کے ہاں آچکا ہے۔ بعض نئی روایات کا یہاں اختصار پیش ہے۔ پہلی روایت عبد الرزاق نے مصنف اور حکیم میں، ترمذی نے نوادر الاصول میں، نشائی نے غریب میں، بیہقی نے الادب میں، دیلمی نے مسند الفردوس میں اور ثعلبی نے اپنی کتاب میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص کی سند پر حدیث نبوی نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا: ”الحمد مغز (راس) شکر ہے جس بندے نے اللہ کا شکر نہیں ادا کیا اس نے اس کی حمد ہی نہیں کی۔“ طبرانی نے اوسط میں ضعیف سند کے ساتھ حضرت نواس بن سمعان کی سند پر ایک حدیث نبوی یوں بیان کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اونٹنی چوری ہو گئی تو آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ نے اسے لوٹا دیا تو آپ اللہ کا شکر ادا کریں گے۔ ایک مسلمان بدوی عورت اس کو مدینہ واپس لے آئی تو آپ نے اسے دیکھ کر الحمد للہ کہا۔ لوگوں کو یہ انتظار تھا کہ آپ شکرانہ میں نماز پڑھیں گے یا روزہ رکھیں گے جب یہ سب کچھ نہ ہوا تو لوگوں نے آپ کو یاد دلایا کہ آپ نے شکر الہی ادا کرنے کا عہد کیا تھا۔ آپ نے فرمایا کیا میں نے الحمد للہ نہیں کہا تھا؟“ اس کے بعد سیوطی نے طبری اور حضرت ابن عباس وغیرہ کی سند پر کئی روایات نقل کی ہیں جو اوپر گزر چکی ہیں اور جن میں الحمد کے معنی شکر کے آئے ہیں۔ ابن المنذر اور ابن ابی حاتم کی بیان کردہ ایک روایت کے مطابق ابو عبد الرحمن الجبائی کہا کرتے تھے کہ ”نماز شکر ہے روزے شکر ہیں، اور ہر کارِ خیر جو تم اللہ کے لیے کرتے ہو شکر ہے مگر افضل ترین شکر الحمد ہے۔“ اس کے بعد سیوطی نے ترمذی، بیہقی عبد الرزاق، احمد بن حنبل، مسلم، نسائی، سعید بن منصور، ابن مردویہ، بخاری، نسائی، حاکم، ابو نعیم، ابن شاپین، دیلمی، خطیب، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان، ابن سنی، ابن ابی الدنیا اور ابوالشیخ وغیرہ کی متعدد روایات انفرادی اور اجتماعی طور سے بتکرار نقل کی ہیں جن سے الحمد کے معنی شکر کے معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ الحمد کی تفصیلت پر متعدد احادیث نبوی نقل کی ہیں اور آثارِ سلف کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ان میں سے وہ مشہور حدیث نبوی ہے جس سے الحمد للہ کے میزان ہونے اور اس کے آسمان و زمین کے درمیان کی پہنائی کو بھر دینے کا ذکر خیر ہے۔ مسلمان کے مختلف اوقات روز کار اور مواقعِ حیات پر الحمد للہ کہنے کی سنت اور استحباب سے متعلق روایات بھی جمع کی ہیں مثلاً چھینک آنے پر الحمد للہ کہنا، سفر کے آغاز و خاتمہ پر الحمد للہ کہنا۔ غرض کہ ہر کارِ خیر پر الحمد للہ کہنا۔

”رب العالمین“ کی تفسیر میں جو احادیث و آثار اور روایات جمع کی ہیں ان میں حضرت ابن عباس کی روایت

سے ابتداء کی ہے جس میں انس و جن کو مراد لیا گیا ہے۔ پھر صحابی موصوف اور طبری وغیرہ کی سند پر دو روایات نقل کی ہیں جن سے آسمان و زمین کی تمام معلوم و نامعلوم مخلوقات کا مراد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پھر ان کی تعداد کے بارے میں مختلف روایات بیان کی ہیں اور ان میں سے تقریباً سب کی سب اوپر آچکی ہیں۔

”الرحمن الرحیم“ کی مختصر بحث میں قول قتادہ سے آغاز کیا ہے کہ الحمد للہ رب العالمین اللہ کی بندوں / مخلوق کی جانب سے / لحاظ سے تعریف و توصیف ہے جبکہ الرحمن الرحیم کہہ کر اس نے اپنے آپ اپنی حمد کی ہے۔ اس روایت کے بقیہ حصہ میں پوری سورہ فاتحہ کی تفسیر معلوم خطوط پر کی گئی ہے۔ دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے حضرت ام سلمہ کی سند پر بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں بسملہ پڑھی اور اس کو (اپنی ایک انگلی پر) ایک آیت شمار کیا، الحمد للہ رب العالمین کو دو، الرحمن الرحیم کو تین، فلیک یوم الذین کو چار اسی طرح ایاک نعبد و ایاک نستعین کو پانچ اور اپنی پانچوں انگلیاں جمع کر لیں۔ یہ روایت اسی جگہ ختم ہوتی ہے اور سیوطی کی تفسیر آیت بھی اسی پر تمام ہوتی ہے۔ یہاں یہ حوالہ دینے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ بیشتر مفسرین کی مانند سیوطی نے بھی بسملہ میں ان دونوں صفات ربانی سے متعلق بہت ساری روایات جمع کر دی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کی تکرار کی یہاں کوئی ضرورت نہ تھی۔

”فلیک یوم الذین“ کی تفسیر میں سیوطی نے پہلے لفظ اول کی قراءت سے متعلق روایات جمع کی ہیں۔ اور آغاز حضرت ام سلمہ کی اس حدیث نبوی سے کیا ہے جو ترمذی، ابن ابی الدنیا اور ابن الاثیر دوئوں نے کتاب المصاحف میں روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بغیر الف کے پڑھا کرتے تھے۔ ابن الاثیر نے حضرت انس کی سند پر بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرات ابوبکر و عمر، طلحہ و زبیر اور عہد الرحمن بن عوف و معاذ بن جبل بھی بغیر الف کے پڑھا کرتے تھے۔ جبکہ احمد نے کتاب الزحد میں اور ترمذی، ابن ابی داؤد اور ابن الاثیر کی حضرت انس ہی سے ایک اور روایت یہ دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء ثلاثہ مالک یوم الدین یعنی الف کے ساتھ اسے پڑھا کرتے تھے۔ اور ابو داؤد کی وہ روایت بھی جس کے مطابق آپ اور آپ کے خلفاء ثلاثہ کے علاوہ حضرات معاویہ اور یزید بن معاویہ بھی اسی طرح قراءت کیا کرتے تھے۔ اسی موخر الذکر روایت جیسی اور کئی روایات بیان کی ہیں اور اسام زہری کی وہ روایت بھی نقل کی ہے جس کے مطابق پہلی بار بیک پڑھنے کی روایت حضرت مروان نے ڈالی تھی۔ کئی اور روایات بیک بلا الف قراءت سے متعلق بھی نقل کی ہیں۔ سیوطی نے بیک اور بیک کی قراءتوں کے بارے میں خلط ملط سنہ کام لیا ہے اور ان کو الگ الگ بیان کرنے کی بجائے کبھی یہ اور کبھی وہ بلا ترتیب و نظم بیان کیا ہے۔

یوم الدین سے مراد و مقصود کے بارے میں متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں سے بیشتر طبری اور ابن کثیر وغیرہ کے ہاں اوپر آچکی ہیں۔ اور ان میں اس سے ”یوم حساب“، وہ دن جب اللہ کے سوا اور کوئی اس کے حکم و امر

میں شریک نہ ہو گا۔ ”مخلوقات کے حساب کا دن جب ان کا اٹال کی جزا و سزا دی جائے گی۔“ مراد لیا گیا ہے۔ مراد آیت سے متعلق روایات کم ہیں بلکہ قراءت سے متعلق اس کی دو چند ہیں۔ آخر میں حضرت عائشہ کی سند پر وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جس کے مطابق آپ نے بارش نہ ہونے سے پیدا شدہ قحط کو دور کرنے کے لیے لوگوں کی شکایت پر خطبہ دیا اور اس میں دعا کے ساتھ آپ نے سورۃ فاتحہ کی ابتدائی آیات کی تلاوت کی۔

”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تفسیر میں طبری کی بیان کردہ تفسیر ابن عباس نقل کی ہے پھر معاً بعد ابو زرہ بن کے حوالہ و سند سے حضرت علی کی قراءت ایک اور احیدنا یعنی دونوں کو کھینچ کر پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔ دو ایک اور روایتیں بابت قراءت نقل کر کے حضرت ابو طلحہ کی سند پر یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غزوہ میں تھے۔ دشمن سے تصادم کے وقت میں نے آپ کو یا مالک یوم الدین ایک نعبہ و ایک نستعین پڑھتے ہوئے اور فرشتوں کو دشمنوں کو مارتے ہوئے دیکھا کہ وہ ان کی مار سے بچتے رہے تھے۔

إِعْدْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں پہلے صراط کی قراءت و اٹال سے متعلق روایات جمع کی ہیں۔ حاکم کی روایت ابی ہریرہ میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صراط سے پڑھا جبکہ بخاری کی تاریخ و غیرہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی سین کی قراءت منقول ہے۔ ابن الانباری نے فرا سے اس کی نُفِثَ بنی عذرو، بنی کلب اور بنی العین کے مطابق زے سے قراءت و اٹال کی روایت نقل کی ہے۔ جہاں تک اس کی تفسیر و معنی کا تعلق ہے تو پہلی روایت ابن عباس سے مروی ہے جس کے مطابق اس کے معنی ہیں کہ ہم کو اپنے دین حق کی ہدایت دے۔ اس کے بعد کئی روایات امام طبری سے نقل کی ہیں جن میں صراط مستقیم کے معانی ”طریق ہادی“ بلا کمی والے دین اللہ اور طریق مستقیم کا ذکر آیا ہے۔ سیوطی نے جو روایات اس کے بعد بیان کی ہیں ان میں سے تقریباً سب کی سب اوپر طبری اور ابن کثیر کے پاس آچکی ہیں البتہ راویوں کے نام زیادہ ہیں۔ چنانچہ صراط مستقیم سے مراد اسلام، کتاب اللہ، جبل اللہ التین، اللہ حکیم کا ذکر، طریق نبوی، قرآن کریم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کو مراد لینے کی روایات بیان کی ہیں۔ سیوطی نے اس بحث کا خاتمہ اس مسئلہ پر کیا ہے کہ چونکہ قرآن کریم ذو وجود (متعدد وجود/معانی/صورتوں والا) ہے اس لیے اس میں سارے معانی سما جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں خوارج سے جنگ کرنے کے لیے حضرت علی نے حضرت عبد اللہ بن عباس کو بھیجے وقت جو تاکید کی تھی اس کا ذکر کیا ہے کہ وہ ان سے قرآن کے ذریعہ بحث و مباحثہ اور محاصرہ نہ کریں کہ وہ ذو وجود ہے بلکہ سنت نبوی کے ذریعہ کریں۔ اس کا دو روایتوں میں سیوطی نے ذکر کیا ہے۔ سورۃ فاتحہ کی آخری آیت

صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۚ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝

کی تفسیر کا آغاز متعدد روایات کی سند پر اس روایت سے کیا ہے جس کے مطابق حضرت عمر بن خطاب

صِرَاطِ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۚ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ پڑھتے تھے۔ ابو عبیدہ و ابن الانباری وغیرہ نے



حضرت عبد اللہ بن زبیر کے بارگاہ میں لکھا ہے کہ وہ اسی کو نماز میں پڑھا کرتے تھے البتہ وہ ”ص“ سے صرف پڑھا کرتے تھے۔ حضرت حسن کے بارے میں ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ وہ ”ت“ بھی پڑھا کرتے تھے۔ جبکہ انہیں نے الاعرج کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ”علیہم“ پڑھتے تھے۔ عکرمہ اور اسود وغیرہ کے بارے میں بھی آیا ہے کہ وہ حضرت ابن زبیر کی طرح اس آیت کی قراءت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد شعبانی کی سند پر حضرت ابو ہریرہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اس آیت کو چھٹی شمار کرتے تھے۔

آیت کریمہ میں دونوں طبقات خیر و شر سے مراد و مقتود لوگوں کے بارے میں سیوطی نے اکثر و بیشتر وہی روایات نقل کی ہیں جو حضرت ابن عباس، طبری اور ابن کثیر وغیرہ کی تفاسیر کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکی ہیں۔ پانچ ائمہ کی تفاسیر میں ملائکہ، نبیین، شہداء اور صالحین کو ذکر، مومنین کو علقہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کو مراد لینے والی روایات بیان کی ہیں ”غیر المنصوب علیہم ولا الضالین“ سے مراد یہود و نصاریٰ والی تمام مذکورہ بالا روایات نقل کی ہیں۔ آخر میں ابن ابی حاتم نے قول نقل کیا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان کسی اختلاف کو نہیں جانتا۔ سیوطی نے اس ضمن میں ایک نئی روایت یہ بیان کی ہے کہ حضرت شریہ اپنا دایاں ہاتھ پیٹھ پہنچے رکھ کر ہاتھ کی ہتھیلی پر ٹیک لگانے بیٹھے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اوجھ سے گذر ہوا۔ ان کو اس بیعت کذابی میں بیٹھے دیکھ کر آپ نے فرمایا: کیا تم منصوب علیہم کی طرح بیٹھتے ہو۔“

تفسیر سورہ فاتحہ کا اختتام سیوطی نے آمین کی فصل پر کیا ہے۔ پہلی روایت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سورہ ختم کی تو حضرت جبریل نے آپ کو آمین سکھائی۔ اس کے بعد کئی روایات میں سورہ فاتحہ کے بعد آمین کہنے کی سنت نبوی بیان کی گئی ہے۔ حضرت وائل بن حجر کی ایک روایت میں تین بار آمین کہنے کی سنت نبوی مذکور ہے۔ پھر است کو آمین کہنے کی تاکید نبوی سے متعلق کئی روایات ہیں۔ اس کے بعد آمین کی فضیلت و ثواب سے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ بعض روایات میں آمین کا مطلب بیان کیا گیا ہے اور ان میں سے ایک قسم کی روایات میں آمین کو اسم الہی کہا گیا ہے۔ دوسری میں ”اللہ قبول فرما۔“ ”میں جنت مانگتا اور جہنم سے پناہ چاہتا ہوں“ وغیرہ کے معانی بھی آئے ہیں۔ اور خاتمہ اس حدیث نبوی پر ہوا ہے کہ ”جس نے بسم اللہ سمیت سورہ فاتحہ پڑھی اور آخر میں آمین کہی آسمان میں کوئی ایسا مقرب فرشتہ نہیں رہ جاتا جو اس کے لیے استغفار نہ کرے۔“

### تفسیر ابی السعود

قاضی القضاۃ علامہ ابوالسعود محمد بن محمد الحمادی ۹۵۱-۱۰۹۶ھ (۱۵۷۳-۱۶۹۰ء) دسویں صدی ہجری کے ایک معروف حنفی عالم، مفسر قرآن اور شیخ الاسلام تھے۔ وہ ترکی کی رہے اور تھے اور خواجہ چلبی کہلاتے تھے۔ مدرسہ سے زندگی شروع کی اور قاضی استاذبول اور قاضی عسکر کے عہدوں سے ترقی کر کے مفتی اعظم، شیخ الاسلام اور قاضی

القضاۃ بنے۔ ان کی تفسیر ارشاد العتقل السلیم البی مزایا الکتاب الکریم بنیادی طور سے زرخیزی اور یشادی پر مبنی ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ عالم اسلام میں یہ گیر شہرت کی حامل ہوئی۔ وہ متعدد بار شائع ہوئی اور اس کے کئی حواشی بھی لکھے گئے۔ ان میں سے ایک محمد عبہ اللطیف کامر تب کردہ نسخہ مطبوعہ محمد علی صبیح مصر سے ۱۳۴۷ھ میں شائع ہوا۔ ان کی تفسیر سورۃ فاتحہ کا آغاز فاتحہ کے معانی سے ہوتا ہے۔ اس کے اصل معنی یہ ہیں کہ کسی شے کا وہ پہلا حصہ جس سے افتتاح کیا جانے جیسے کتاب۔ پھر ہر شے کے اولین حصہ پر اس کا اطلاق کیا گیا جس میں کسی قسم کی تدریج پائی جاتی ہو۔ اس میں سے جو آخر میں اپنی کئی ہے وہ اسے وحنیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرتی ہے۔ اس کے فاتحہ ہونے کا ذکر اور اس کی غوی سر فی حیثیت کو بیان کرنے کے بعد انہوں نے اس کا فاتحہ سے موازنہ کیا ہے۔ انہوں نے اس اعتراض کا جواب بھی دیا ہے کہ سورۃ کریمہ کے اولین حصہ کے اعتبار سے ہی اس کا نام فاتحہ نہیں ہے بلکہ کتاب کے حوالہ سے ہے۔ پورے قرآن مجید کے نزول سے قبل پورے مجموعہ کتاب کے حصول سے پہلے بھی اس کو فاتحہ کتاب کی جو شہرت ابتدائی عہد نبوت میں ہوئی وہ اس بنا پر تھی کہ اس کا یہ نام اللہ تعالیٰ نے یا اس کی اجازت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا تھا۔ اس میں یہ رمز پوشیدہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ امر محقق و مسلم تھا کہ پورا قرآن کریم لوح محفوظ میں، یا آسمان دنیا پر یا دفتر میں حضرت جبریل کا اظہار کردہ موجود تھا جہاں سے وہ آپ پر برابر تینس سال تک اسے نازل کرتے رہے۔ اضافت سے مراد وہ لام ہے جو جزو شے میں ہوتا ہے اور اس کی تسمیہ کا مدار اس کا کتاب کا مبداء ہونا ہے جو ترتیب معبود کے مطابق ہے۔ نہ نماز میں اس کی قراءت پر اور نہ ہی اس کی تعلیم اور نزول پر مبنی ہے۔ اس جملہ کی کافی تفصیل کی ہے۔ سورۃ فاتحہ کے دوسرے اسماء جیسے ام القرآن، ام الکتاب، سورۃ الکفر، الاساس، الکافیہ، الوافیۃ، سورۃ الحمد، الشکر، الدعاء، تعلیم المسئلہ، سورۃ الصلاۃ، الشفاء، الشافیہ اور السبع الثانی اور ان کے وجود تسمیہ سے مختصر آج بحث کی ہے۔ (ص ۵)۔

بسم اللہ کی پوری سرفی کے تحت یہ بحث کی ہے کہ وہ بقول ابن مسعود رضی اللہ عنہ قرآن کریم کا جزو ہی نہیں ہے پھر اس پر علماء اور فقہاء کے اختلاف کا مختصر ذکر کیا ہے۔ قدیم حنفیہ، امام مالک، قراء مدینہ، بصرہ و شام اور ان کے فقہاء کا یہی مسلک ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قرآن کی آیت ہے اور فصل و تبرک کے لیے نازل کی گئی ہے۔ یہی حنفیہ کا صحیح مذہب ہے۔ تیسرا قول ہے کہ وہ ہر سورہ کی اولین آیت ہی یہ قول ابن عباس ہے جس کی نسبت ابن عمر کی طرف بھی کی گئی ہے۔ زاد المسیر میں ابن جوزی کی ایک عبارت کا اسی پر اطلاق کیا گیا ہے اور یہی مذہب سعید بن جبیر، زہری، عطاء، عبد اللہ بن مبارک، مکہ و کوفہ کے قراء و فقہاء اور امام شافعی کا قول جدید بھی کہا گیا ہے لہذا ان کے نزدیک اس کی جہری قراءت کی جائے گی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام جصاص سے منقول اس تبصرہ کا کوئی اعتبار نہیں کہ یہ شافعی کا قول ہے اور ان سے قبل اور کوئی اس کا قائل نہ تھا۔ ایک اور قول یہ ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور اس کے ساتھ وہ قرآن کریم کی دوسری سورتوں کی بھی ایک آیت ہے اور امام شافعی کی طرف

منسوب دو قولوں میں ایک یہ ہے جیسا کہ قرطبی نے ذکر کیا ہے۔ خطابی سے منقول ہے کہ وہ ابن عباس اور ابوہریرہ کا بھی قول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ فاتحہ کی آیتِ تامہ اور باقی سورہ توں کی جزوی (بعض) آیت ہے۔ اس کے برعکس بھی ایک قول ہے۔ ان کے علاوہ بھی بعض اقوال اس باب میں علامہ مودودی نے نقل کئے ہیں۔ امام غزالی کے حوالہ سے امام شافعی کا اور امام ابن الجوزی کے حوالہ سے امام احمد بن حنبل کا مسلک بیان کیا ہے۔ پھر ہر ایک مسلک کے دلائل دئے ہیں جو کم و بیش وہی ہیں جو اوپر قدیم تفاسیر کے حوالہ سے گذر چکے ہیں۔ آخر میں اپنا مسلک حنفی صحیح ثابت کیا ہے۔ (ص ۶-۵)۔

بسم اللہ کی باء سے تفسیری بحث شروع کرتے ہیں کہ وہ ایک ایسے منہر سے متعلق ہے جو فعل کے معنی بتاتا ہے۔ جیسے کہ مسافر سفر و حضر میں بسم اللہ پڑھتا ہے یا ہر کام کرتے وقت پڑھتی جاتی ہے اس کے معنی استعانت اور تہرک کو شامل کرنے کے ہیں یعنی میں اسم الہی سے پڑھتا یا تلاوت کرتا ہوں۔ معمول کو مقدم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر خاص توجہ دی ہے یا تخصیص کا ارادہ ہے جیسا کہ ”ایک نعبہ“ میں ہے۔ اس میں حدیث شریف کا امثال بھی ہے کہ ہر کام اللہ کے نام سے شروع کرنا چاہیے۔ یہ امثال لفظ و معنی دونوں کی جست ہے۔ یہ سورہ بندوں کی زبان سے کہلائی گئی ہے اور ان کو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ کس طرح اللہ سے دعا کریں، اور کیونکر اسکے اسم مبارک سے تہرک حاصل کریں اور کیسے حمد الہی کریں اور فضل الہی مانگیں علامہ ابوالسعود نے اس کے بعد بسم کے کسر و اسم کے معنی، اس کے اشتقاق، مختلف نحوی مسالک کے اختلاف اور ان کے دلائل، باء کے طول، بسم اللہ کے استعمال کی حکمت وغیرہ پر بحث کی ہے۔ جس کا مقصود صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بہترین نقطہ آغاز ہے باء کی کسر و مناسبت لام ابتدا سے ہے، اس کا اشتقاق سنو سے اور کوفیوں کے نزدیک سر سے ہے اور اس کی اصل و ستم ہے کہ واؤ کو حذف کر کے ہمزہ سے بدل دیا گیا، اور اس کا استعمال تحقیق استعانت و حصول تہرک کے لیے کیا گیا ہے پھر اللہ کی اصل اللہ اور اس سے اشتقاق پر بحث کی ہے اور کئی اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ ”اللہ اصل میں اسم جنس ہے جو ہر معبود کے لیے آتا ہے خواہ وہ حق ہو یا باطل۔ پھر معبود حق کے لیے خاص ہو کر رد کیا جیسے نجم اور صنم۔ لیکن اللہ معبود برحق کے لیے علم مختص ہے جو اس کے غیر کے لیے اسلاً استعمال نہیں ہوتا۔ اس کا اشتقاق اللہ / الوحۃ / الوحیۃ سے بتاتے ہیں جس کے عبادت کے معنی ہیں۔ پھر جوہری کا قول اور اس کے دلائل نقل کرتے ہیں۔ دوسرا قول یہ نقل کرتے ہیں کہ وہ آلہ بمعنی تحیر سے مشتق ہے کیونکہ اللہ سبحانہ کی شان کے بارے میں عقول متحیر اور افہام ششدر رہ جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں اور دلیلیں ذکر کر کے تیسرے قول کے مطابق اس کا اشتقاق الہ بمعنی سکون و اطمینان قلب کے ہیں کہ اسی سے سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ دو اور قول نقل کرتے ہیں: ایک یہ کہ وہ کسی امر کے نازل ہونے کے وقت جو کبریا ہٹ ہوتی ہے اور اس وقت جو اس سے پناہ دیتا ہے الہ اسی معنی میں آیا ہے اور اسی سے اللہ مشتق ہے۔ دوم یہ کہ وہ ”ذاتِ جلیل“ کا اسم علم ہے اور وہ شروع سے اسی معنی میں آیا ہے اور اسی پر امر





کے ساتھ متصف کرنے کی عرب عادت جیسے عدل، اس کی حشمت مشنہ کی حیثیت، اللہ کے لیے مطلق رب کے اختصاص اور غیر اللہ کے لیے اضافت کے ساتھ استعمال، عالم کی جمع عالمین، ہر جنس کا عالم کے شمول، عالم سے دوسرے مرادات اور اقوال علماء، تعداد عالمین وغیرہ پر مفصل بحث کر کے واضح کیا ہے کہ تربیت الہی کے وجود غیر متناہی اور لامحدود ہیں اور وہ اپنی مخلوقات کی تربیت و پرورش ان کے ذریعہ کرتا ہے لہذا ہم اس کی نعمتوں کا احصا کر سکتے ہیں اور نہ اس کے شکر کا حق ادا کر سکتے ہیں۔ ہم کو اسی سے ہدایت کے ساتھ ساتھ شہداء حید الہی کرنے کی توفیق بھی مانگنی چاہیے۔ (ص ۱۱-۱۰)

الرحمن الرحیم کا اعادہ عاقلوں پر رحمت کے اختصاص اور ان پر درجہ بدرجہ نعمت ارزانی کرنے کے قصید الہی کو ظاہر کرنے کے لیے کیا گیا ہے۔ ایسا صفت ربوبیت کے پس منظر میں کیا گیا ہے۔ تربیت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ رحمت کو بھی شامل ہو۔ ان دونوں کے بعد رحمت الہی کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ ان کی تربیت اپنی رحمت واسعہ و سابقہ سے کرتا ہے جو اس پر واجب نہیں بلکہ اس کی ذات و صفات کا فیضان عام ہے اور ان رحمانی ناموں سے استعانت کرنے والوں کو مقاصد کے پورے ہونے کی ضمانت ملتی ہے۔ مالک یوم الدین کو چوتھی صفت الہی قرار دے کر اس کی تاخیر کی حکمت کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ پھر ملک اور فعل ملک اور مالک کی قراءتوں پر بحث کر کے موخر الذکر کو ترجیح دی ہے۔ یوم کی لغوی تشریح اور دین کے معنی ”جزا“ کے بیان کر کے ان کی تفصیل دی ہے جو پہلے بھی گذر چکی ہے۔ یعنی ترغیب کے ساتھ ترہیب بیان کی تاکہ رحمت الہی کے ساتھ اس کے عدل کی بھی وضاحت ہو جائے۔ (ص ۱۱-۲) ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات اور تلوین نظم پر بحث کر کے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ بندہ ”رہبہ برہان“ سے ”طبقة عیان“ کی طرف ترقی کرے اور ”عالم غیبت“ سے ”عالم شہود“ کی طرف منتقل اور اپنے آپ کو ”حظائر قدس“ میں حاضر و موجود دیکھے۔ یہ خضوع و خشوع کے لیے زیادہ مناسب اسلوب ہے۔ غالباً یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر اس سورہ کریمہ کی قراءت نماز کی ہر رکعت میں واجب و خاص کی گئی کیونکہ نماز تو اصلاً بندے کی اپنے رب سے مناجات ہے۔ پھر ایک کی ضمیر، اس کی تکرار عبادت و استعانت کے معانی و مفہیم بیان کئے ہیں۔ ان میں سے بعض معانی اہم ہیں۔ عبادت کے ایک معنی یہ بیان کئے ہیں کہ وہ ایسا فعل ہے جس سے اللہ راضی ہو اور عبودیت اللہ کے فعل پر رضا کے معنی رکھتی ہے۔ تقدیم مفعول کی حکمت۔ حضر و تخصیص۔ ہے اور عبادت اللہ کا حق ہے اور استعانت اللہ مانگنے/چاہنے والوں کے حقوق میں سے ہے، عبادت کی تقدیم اس لیے کی گئی کہ وہ اسم جلیل۔ اللہ کی موالات و مفہیم کے مقتضیات میں سے ہے جبکہ استعانت اس کے لیے دوسرے معنی صفات کے احکام میں سے ہے۔ علامہ ابوالسعود کی یہ بحث کافی مدلل اور عمدہ ہے۔ (ص ۱۲-۱۳)

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ دراصل اس استعانت کا جواب ہے۔ ہدایت کے لغوی و اصطلاحی معنی بیان کیے ہیں کہ

ایسی نرمی کے ساتھ رہنمائی کرنی جو مقصود / منزل تک پہنچا دے۔ اس لیے ہدایت ہمیشہ خیر کے ساتھ خاص آتی ہے۔ قرآن کی آیات سے استدلال کے بعد ”لام“ اور ”لہ“ کے ساتھ اس کے تعدیہ کی بات کہی ہے اور ہدایت الہی کو تمام گونا گوں قسموں میں منقسم ہو جانے کے باوجود چند اقسام / اجناس میں منحصر مانا ہے۔ جیسے انفسیہ ، آفاقہ / تکوینیہ / تنزیلیہ۔ ہدایت خاصہ جیسے کشف اسرار الہی یعنی وحی و الہام کے ذریعہ مہدی / ہدایت یافتہ کے دل پر اسرار الہی منکشف ہوتے ہیں۔ انہوں نے کئی روایات و احادیث اور آیات نقل کی ہیں۔ یہ بحث بعض قدیم مفسرین کے ہاں مفصل آئی ہے۔ علامہ ابوالسعود نے اس کی تلخیص یا تفہیم کر دی ہے۔ اس کے بعد صراط کی قراءتیں ، معانی اور مستقیم کے مشابہت دینے میں جو پہلے گزر چکے۔ ( ص ۱۳-۱۴ )۔ ”صراط الذین انعمت علیہم“ کو اول کا بدل کُل مانا ہے اور اس کو تکرارِ عامل کے حکم میں تسلیم کیا ہے۔ اس سے مقصود نسبت اور اس کا فائدہ تاکید و تشعیص ہے کہ ان لوگوں کے راستہ پر چلا جن پر انعام الہی ہوا۔ ان سے مراد مسلمین کو لیا ہے جو استقامت کا علم شاہد ہے اور جس پر استواء کی شہادت موجود ہے کہ صراط مستقیم کے ذکر پر اسی کی طرف ذہن جاتا ہے۔ انعام کو عموم و شمول کے قصد سے مطلق رکھا گیا ہے۔ کیونکہ اسلام کی نعمت تمام نعمتوں کا عنوان ہے۔ جو اس میں کامیاب ہوا وہ اس کے تمام مشمولات و فوائد کا بھی مستحق بنا۔ دوسرے اقوال میں انبیاء بہ لیل سورۃ نساء نمبر ۶۹ مسخ ہونے کے پہلے اصحابِ موسیٰ و ہارون کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ پھر

### صِرَاطٌ مِّنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

کی قراءت بیان کر کے انعام کو ایصالِ نعمت کے معنی میں بتایا ہے اور اسکی تشریح کی ہے۔ انعامات الہی بے حد و شمار ہونے کے باوجود دو قسموں میں منحصر ہیں۔ دنیاوی اور اخروی۔ اول کی دو قسمیں ہیں ، دینی اور کسی اور اول الذکر کی مزید دو قسمیں روحانی و جسمانی کی ہیں۔ اخروی کو مغفرت الہی سے تعبیر کیا ہے۔ پھر ”غیر المغضوب علیہم ولا الضالین“ کو موصول کی صفت بیان کر کے ان کو مطلق معانی میں لیا ہے جو اصل میں۔ نعمتِ ایمان سے سرفرازی اور غضب و ضلال سے سلامتی کی نعمت ہے۔ ایک مراد یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اس سے مومنین کا ایک طبقہ مراد ہے۔ یہود و نصاریٰ کو غضب یافتہ اور ضلال یافتہ قرار دینا یہود ذہنی کی مثالیں ہیں۔ علامہ ابوالسعود نے اس پر اچھی بحث کی ہے جو ملاحظہ کرنے سے تعلق رکھتی ہے۔ آخر میں آمین پر بحث ہے جو معروف انداز کی ہے۔ وہ اسم فعل یعنی ”اِشْتَجَبَ“ (قبول فرما) ہے۔ احادیث و آثار سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ پھر اس کی قراءت اور نماز پر مختلف مسالک بیان کئے ہیں اور سورۃ فاتحہ کی فضیلت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی ایک حدیث پر کہ طالب علم بچہ الحمد للہ رب العالمین پڑھے گا تو اس سے چالیس برس کا عذاب اٹھایا جائے گا اپنی تفسیر ختم کی ہے۔ (ص



## تفسیر شریعتی

علامہ شمس الدین محمد بن محمد شریعتی ۹۷۷ھ (۱۵۶۹ء) مصر کے عظیم مفتی اور زاہد علماء میں سے تھے۔ مسلکاً وہ شافعی تھے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے عظیم ترین علماء جیسے علامہ نور محل، علامہ بدر مشہدی اور شیخ شہاب رمل وغیرہ سے اکتساب فیض کیا تھا۔ وہ اصلاً مدرس اور مفتی تھے۔ اس کے ساتھ وہ زہد و ورع عبادت و ریاضت کے پیکر تھے۔ دنیا اور اہل دنیا سے گریزاں رہتے تھے، ان کی کئی کتابیں ہیں جن میں کتاب المنہاج اور کتاب التنبیہ کی شروح ہیں ان کی ایک تفسیر ہے السراح المنیر فی الاعانة علی معرفة بعض معانی کلام رسالہ الحکیم الخبیر کے طویل عنوان سے ہے۔ وہ اسے جائز پر مبنی تفاسیر میں اعلیٰ مقام اور خاص امتیاز کی مالک و حامل ہے۔ علامہ شریعتی جو خطیب شریعتی کے لقب سے زیادہ مشہور تھے کی تفسیر مطبوعہ خیر۔ (غیر مورخہ) سے بھی شائع ہوئی تھی۔ ان کی یہ تفسیر ۹۶۱ھ کے بعد کسی وقت ضبط تحریر میں آئی تھی۔ وہ سابق مفسرین کی تفسیروں پر مبنی ہے۔

”سورۃ فاتحہ الکتاب“ کے عنوان سے ان کی تفسیر شروع ہوتی ہے۔ اس سے قبل مختصر تمہید ہے جس میں انہوں نے حمد و ثناء کے بعد خواب میں زیارت نبوی و مشاہدات بزرگان اور مطالبہ دوستاں کی بنیاد پر اپنی تفسیر لکھنے اور تفاسیر سابقہ سے استفادہ کرنے کا اعتراف و ذکر کیا ہے۔ تفسیر سورۃ فاتحہ کا آغاز اس کے متعدد اسماء گرامی — ام القرآن، اساس، سورۃ الکفر، الوافیہ، الکافیہ، الشافیہ، الشفاء، السبع المثانی — اور ان کی وجود تسمیہ سے کیا ہے۔ یہ پوری عبادت بیضاوی سے ہو بہو اور حرف بحرف مستعار ہے۔ اس کے سات آیات پر مشتمل ہونے، بسمہ کو شمار کرنے یا نہ کرنے کی صورت میں آیات کی تعین، مثانی کی وجہ تسمیہ، نزول سورہ کے بارے میں اقوال تابعین، بغوی کے قول پر بیضاوی کے قول کہ وہ سورہ مکی ہے کی ترجیح، وغیرہ بھی بغوی اور بیضاوی سے ماخوذ ہیں۔ اسی طرح اس کے دوسرے اسماء — القرآن العظیم، النور، الراقیہ، سورۃ الحمد، الشکر، والدعاء، تعلیم المسئلہ، سورۃ النجات، سورۃ التفویض، فاتحہ القرآن، ام الکتاب، سورۃ الحمد الاولیٰ اور سورۃ الحمد القصویٰ، سورۃ السوال، اور سورۃ الصلاۃ — اور ان کے وجود سنت نبوی سے دوسری تفاسیر کی بنیاد پر ثابت کئے ہیں خاص کر آخر الذکر جس کے لیے حدیث قُیِّمَتِ الصَّلَاۃ پوری نقل کی ہے۔

بسم اللہ کی تفسیر میں اللہ کو وہ ملک اعظم قرار دیا ہے جس کے سوا کسی دوسرے کی ہم عبادت نہیں کرتے۔ الرحمن وہ ذات ہے جس نے اپنے ایجاد/تخلیق اور بیان کی دو نعمتوں کے ذریعہ اپنی تمام اسفل و اعلیٰ اور ادنیٰ و اقصیٰ مخلوق پر فیضانِ علم کیا ہے۔ الرحیم وہ ذات ہے جس نے ان مخلوقات کے درمیان اپنے محبت کرنے والوں کو اپنی رضا کے لیے خاص کیا ہے۔ انہوں نے شافعی مسلک کے مطابق اس کو فاتحہ کی آیت قرار دیا ہے۔ پھر اس کی آیت فاتحہ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علماء و فقہاء اور قراء کے وہ مختلف مسالک بیان کئے ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے امام ابن المبارک اور امام شافعی کے نام تائید میں اور امام اوزاعی اور امام مالک کے

اسماء اسکی نفی میں نقل کئے ہیں۔ بخاری کی (روایت تاریخی)، دارقطنی، ابن خزیمہ سے امام شافعی مسلک کی تائید کی ہے۔ اور سوال و جواب، اعتراض و رد کے طریقہ کے مطابق اس پر مزید بحث کر کے مزید وضاحت کے لیے اپنی شرح التنبیہ والمنہاج کا حوالہ دیا ہے۔ پھر فائدہ کے تحت لکھا ہے کہ مستحکم میں آج جو سورتوں کے اسماء اور اعشار (دسویں جزو) لکھے جوتے ہیں وہ حجاج کی بدعت ہیں جو انہوں نے اپنے زمانے میں شروع کی تھی۔ (ص ۴-۳)

علامہ خطیب شربینی نے بسم اللہ کی باء کو ایک فعل محذوف کے ساتھ وابستہ مانا ہے جو اَنُزِلَ اَنْزِلَ ہے اور اس ضمن میں سوال و جواب کے ذریعہ اس کے بعض متعلقہ مسائل امام رازی، امام شافعی اور جلال المصطفیٰ کے اقوال کی روشنی میں بیان کئے ہیں۔ پھر اسم کے ثمنو سے اشتقاق، اس سے متعلق صرفی و نحوی مسائل، اسم و مسمیٰ کی یکسانیت یا غیریت، اس سے مراد ذات شے یعنی مسمیٰ، یا اس سے صفت کا مراد ہونا بیان کیا ہے اور آخر الذکر کے لیے امام اشعری کا حوالہ دیا ہے کہ یہ ان کا قول و خیال ہے۔ پھر بسم اللہ سے شروع کرنے اور نام اللہ سے آغاز نہ کرنے کی وہی حکمت بیان کی ہے جو اوپر کئی تفاسیر میں مشتمل و مدلل آچکی ہے۔ اللہ کو ذات واجب الوجود کا علم مانا ہے جو تمام محامد کا مستحق ہے۔ پھر اس کی اصل "ال" اور "ا" کے ذریعہ اس کی تعریف پر امام رافعی کا قول نقل کیا ہے۔ ان کا یہ بیان کہ "ال" معبود حق اور معبود باطل اصلاً دونوں کے لیے تھا لیکن بعد میں وہ معبود حق کے لیے ہی مخصوص ہو گیا اور اللہ صرف ذات الہی کے لیے خاص ہے دوسروں سے مستعار ہے۔ اس سے متعلق اشتقاق اور معانی کی دوسری بحثیں بھی اسی طرح مستعار ہیں۔ (ص ۶-۴) اکثر محققین کے نزدیک اللہ ہی اسم اعظم ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے دو ہزار تین سو ساٹھ مقامات پر ذکر کیا ہے۔ امام نووی نے ایک جماعت کی اتباع میں کہا ہے کہ وہی حی و قیوم ہے۔ اسی بنا پر اس کا قرآن مجید کے تین مقامات، سورہ بقرہ، آل عمران، طہ — میں ذکر آیا ہے۔

علامہ شربینی نے پھر رحمن رحیم کو رحم سے مبالغہ کے صیغے اور صفت مشبہ جو لازم کی منزلت میں تبدیل کر دی گئی ہے بتایا ہے پھر رحمت کے لغوی اور رحمت الہی کے اصطلاحی معانی، اسماء الہی کے غایات کے اعتبار سے ماخوذ ہونے، فضل و احسان پہنچانے کے ارادے اور رحمن کے رحیم سے زیادہ مبالغہ آمیز ہونے کو بیان کرنے کے بعد سوال و جواب کے ذریعہ بعض متعلقہ مسائل کی تشریح کی ہے اس میں تفسیری نقطہ نظر سے رحمن اور ذات الہی سے خاص ہونے اور رحیم کے ذات و غیر ذات دونوں کے لیے عام ہونے کی بحث روایتی ہے۔ اسی طرح رحمن و رحیم کی تقدیم و تاخیر کی علت پر بحث بھی۔ بسم اللہ کے تین فوائد بیان کئے ہیں: اول الرحمن الرحیم کے بعد ہی وقف کرنا چاہیے کہ اللہ پر وقف قبیح ہے کہ وہ تابع اور متبوع کے درمیان فصل پیدا کرتا ہے۔ دوم بسم اللہ کے حروف اور ملائکہ جہنم کی تعداد انیس کے درمیان مناسبت، سوم نفی کی تفسیر سے تمام علوم آسمانی کے کتب آسمانی، کتب اربعہ، قرآن مجید، فاتحہ، بسم اللہ اور بائیں بسم اللہ میں بتدریج محصور ہونے کی بحث ہے۔ (ص ۶-۴)

سب روایت سابقہ الحمد للہ کے حمد کے لفظی معنی جمیل کی اختیاری طور سے ثنائے زبانی کے بیان کرنے کے

بعد یہ اضافہ کیا ہے کہ یہ حمد تعظیم الہی کی خاطر کی جاتی ہے خواہ اس کا تعلق فضائل ( لازمی انصاف ) سے ہو یا فوائد ( متعدی انصاف ) سے ۔ اس کے بعد ثنا اور حمد کا فرق علامہ ابن عبد السلام کی رائے کے حوالہ اور پھر جمہور علماء کی رائے کے تعلق سے بیان کیا ہے۔ اول الذکر ثنا کو شر و خیر دونوں کے لیے مانتے ہیں جبکہ موخر الذکر صرف خیر کے لیے۔ پھر مدح و حمد اور شکر کے معانی و مولات کا فرق زنجیری کی عبارت میں پیش کیا ہے۔ الحمد للہ کے جملہ کو لفظی طور سے خبریہ اور معنی کے لحاظ سے انتہائی مانا ہے۔ لام کو استحقاق / انتساب ، یا تحلیل کے ہونے کے بارے میں اقوال دیئے ہیں اور ہر ایک کے دلائل نقل کئے ہیں، اس میں زنجیری، ابن عبد السلام ، الواحدی ، سیبویہ ، بیضاوی کے اقوال سے بحث کرنے کے بعد سوال و جواب کے ذریعہ بعض متعدد مسائل کا ذکر کیا ہے اور اس کا خاتمہ کلام اس نکتہ پر کیا ہے کہ اللہ کے لیے حمد کا اثبات اور خالق و غیرہ کے لیے اس کا عدم اس بنا پر ہے کہ اللہ تمام صفات کا حامل ہے۔ رب العالمین کی تفسیر تمام مخلوقات جن و انس و ملائکہ ، دواب و غیرہ کے مالک کے بطور کی ہے۔ رب اور عالم کی وہی بحث ہے جو دوسروں نے کی ہے۔ علامہ خطیب شربینی نے البتہ اس ضمن میں اور علماء کے نام گنائے ہیں جیسے ابن مالک ، ابن ہشام ، ابوالحسن اشعری ، جوہری اور ابو عبیدہ و پھر دو سوال و جواب کے ذریعہ مزید وضاحت کی ہے۔ ”الرحمن الرحیم مملک بزم البزین“ کی تفسیر ایک ساتھ یوں کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ میں اپنے پانچ اسماء ذکر کئے ہیں۔ پھر ان کا تعلق ربوبیت الہی اور رحمانیت و رحیمیت سے جوڑا ہے۔ مالک کی یوم اللہ میں کی طرف اضافت ، قرآنی آیات ”غافر الذنب قابل التوب شدید البغاث“ سے اس کی نظیر عاصم و کسائی ، تفتازانی وغیرہ علماء لغت و تفسیر کے اقوال سے مالک اور مالک کی دو قراءتوں یا فعل کی مزید قراءت پر سوال و جواب کے ذریعہ بحث کی ہے۔ تنبیہ میں اس کے معنی یوں بیان کئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کا اجرا اس بنا پر کیا گیا ہے کہ وہ تمام عالموں کا رب ہے ، ان کا الٰہ واحد ہے ، ان پر تمام ظاہری اور باطنی ، دنیاوی اور اخروی العبادات کرنے والا منعم ہے ، ان کے ثواب و عقاب کے دن کے تمام امور کا مالک ہے لہذا وہی تمام حمد کا مستحق ہے اور کوئی نہیں۔ ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تفسیر پر علامہ خطیب شربینی کی بحث تمام روایتی محاکات کے ارد گرد گھومتی ہے مثلاً ایک کی ضمیر ، تکرار و اعادہ ضمیر ، تقدیم مفعول اور اس کی حکمت ، عبارت کی استقامت پر تقدیم اور اس کی وجہ اولین آیات کے صیغہ غیبت کے بعد اس آیت میں صیغہ خطاب کی طرف التفات ، اقوال علماء صحابہ اور آیات قرآنی سے استدلال اور اپنے خاص سوال و جواب کے ذریعہ ان پر بحث ۔ اِخْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ کو مطلوبہ معونت کا بیان بتا کر وہی روایتی بحث پیش کی ہے۔ فرمان الہی ”فَاخْذُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَنَّةِ“ کا اشکال رفع کیا ہے کہ یہاں ہدایت کا استعمال بطور تحکم ( وحکم ) کے کیا ہے۔ تنبیہ میں ہدایت فعل کے تعدی کے لیے لام اور الیٰ کے صلات ، آیات قرآنی سے ان پر استشہاد ، ہدایت کی مختلف اقسام جیسے ہدایت حواس و مشاعر ظاہرہ ، حق و باطل کا فرق بتانے والے دلائل : وحی و بختِ انبیاء قلوب بندگان خاص پر اسرار الہی کے انکشاف ، وغیرہ ، ہدایت یافتہ کی طلب ہدایت



یعنی طلبِ زیادت، صراط کے لغوی و اصطلاحی معانی اور مختلف قراءتوں پر بحثیں ہیں۔ **صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** کو اولین صراط کا بہ ل مانا ہے اور علماء کرام جیسے سیبویہ اور ابن مالک وغیرہ کے حوالہ کے بعد صراط مستقیم سے طریقی مومنین مراد لیا ہے اور بعض دوسرے اقوال جیسے صرف انبیاء کا راستہ یا سورۃ نساء نمبر ۶۹ کے چہار طبقات کا راستہ، اصحابِ موسیٰ و عیسیٰ کا راستہ وغیرہ کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ انعام اگرچہ مطلق ہے لیکن اس سے نعمتِ اسلام مراد ہے جو تمام انعامات پر مشتمل ہے۔ **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ** سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ کو آیات قرآنی کے حوالے سے مراد لیا ہے۔ بعض دوسرے اقوال بھی بیان کئے ہیں۔ فائدہ کے تحت اول سورہ کو یہ الہی پر اور آخری سورہ کو ذمہ مرفوعین پر مشتمل بتا کر اس کی تشریح کی ہے کہ تمام خیرات و سعادات کا مطلع و منبع اللہ تعالیٰ اور تمام آفات و مخالفت سے بچاؤ بھی وہی ہے۔ اور **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ** کے فائدہ کو ایمان کے رجاء و خوف کے درمیان مرکوز ہونے میں ظاہر کیا ہے۔ اور فراغتِ فاتحہ کے بعد قاری کے لیے بھی اور سامعین کے لیے بھی آمین کہنے کی سنت بیان کی ہے۔ آمین پر بحث خاصی مفصل وہ ل ل ہے جو روایتی ہے۔ (ص ۱۲-۶)

### تفسیر فیضی

علامہ ابوالفیض فیضی ۱۰۰۴-۹۵۴ھ (۹۵-۱۵۳۷ء) دربارِ اکبری کا غالباً سب سے تابدار نور من اور دسویں صدی ہجری کا ایک عظیم عالم تھا۔ تصوف و تاریخ کے علوم اور بعض دوسرے فنون میں اس کی عظمت مسلمہ ہونے کے علاوہ اس نے قرآن مجید کی ایک نادر تفسیر ”سواطع الالہام“ لکھی جو منشی نو لکھنؤ کے مشہور مطبع سے بھی سنہ ۱۳۰۶ھ میں شائع ہوئی اگرچہ وہ تفسیری گہرائی یا تاویل کی ندرت کے اعتبار سے کوئی بہت بڑی اور عظیم تفسیر نہیں تاہم اس اعتبار سے نادر ہے کہ غیر منقوٹ ہے۔ ظاہر ہے کہ پورے قرآن مجید کی تفسیر ایسی عبارات میں کرنا کہ ایک حرف منقوٹ بھی نہ آنے پائے اس کی عربی زبان پر قدرت کو ظاہر کرتا ہے مگر اسی کے ساتھ وہ آورد اور مفہوم اصل کی ترسیل میں رکاوٹ بنتا ہے۔ پھر یہ کام اتنا آسان نہ تھا لہذا اکثر و بیشتر مقامات پر فیضی نے دوچار الفاظ سے زیادہ تفسیر و تشریح نہیں کی ہے۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر ان محدودے چند مقامات میں سے ہے جہاں کئی سطری تشریحات بھی مل جاتی ہیں۔

بسم کی تفسیر سورۃ الحمد کے عنوان سے کی ہے۔ اسم کی اصل سمّو اور اس کا مصدر سمّو، اسماء کا واحد بمعنی علودے کر اس کی مختلف قراءتیں دی ہیں اور چند مشتقات گناتے ہیں اور اسم کو علم بھی کہا ہے۔ پھر اسم کو مسمیٰ سے الگ یا اسم ہی کو مسمیٰ کہا ہے۔ اسم و مسمیٰ کی یہ بحث دوسری تفاسیر میں زیادہ مفصل ہے۔ یہاں صرف اشارے ہیں۔ پھر اہل خط/رسم کے اس کو طویل لکھنے کا باعث یہ بتایا ہے کہ وہ یا تو اپنے مقصود کے اعلان کے لیے یا کلام اللہ کے شروع کرنے کے اکرام کے لیے کیا گیا ہے جو احکم و اکمل ہے۔ اللہ کی اصل الاہ ہے، اس کے مصدر و مشتقات اور ان کے معانی، اصل سے اس کی تعلیل وغیرہ پر مختصر اشاراتی کلام کر کے کہا ہے کہ اس کو ”عمل“ کی مانند اسم کے محل میں لایا گیا ہے۔ اس کی اصل سمیع کی مانند آئہ بھی بیان کی گئی ہے کہ سارا عالم اس پر متخیر ہے اس کے

بعض اور اصل الفاظ ”لا“ ”آز“ اور اس کے اشتقاق میں لام یلک یا لام عہد کا اضافہ کر کے اس کو اللہ بنانے کی بات کہی ہے۔ اس سے مراد الہ معبود و محمود ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس کا کوئی مصدر ہے اور نہ علم۔ وہ اصل النکل ہے۔ اسی کو صحیح ترین قول مانا ہے۔

اسی انداز سے فیضی نے ”الرحمن الرحیم“ کی تشریح کی ہے۔ ان دونوں کا مصدر ”رحم“ ہے جس کا مفہوم ہے کہ اپنے اہل کے معاملہ کی اصلاح کا ارادہ کیا جانے۔ ان دونوں کا لول ”واسع الرحم“ ”راحم النکل“ یعنی وسیع رحمت والا اور سب پر رحم کرنے والا ہے۔ مراحم الہی نے ”نور و انسار (ظواہر و بواطن)“ کا احاطہ کر رکھا ہے اور اس کے مکارم الواح و ارواح (اجسام و ارواح) کے لیے عام ہیں / شامل ہیں۔ اول الذکر لول و معنی کے لحاظ سے زیادہ عام و وسیع ہے۔ اس کو اس لیے مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اللہ کے لیے علم بن گیا ہے۔ فیضی نے حمد کی تعریف میں بالکل نئی بات کہی ہے کہ وہ مدح کا معکوس ہے مگر ان دونوں کے معانی یکساں ہیں۔ مدح کو عام مانا گیا ہے کہ وہ عطاء و عدم عطا دونوں کو شامل ہے جبکہ حمد صرف عطاء کے لیے ہی آتی ہے۔ حمد کا تہذیب اللہ وحدہ ہے اس کی اصل یہ ہے کہ میں حمد کرتا ہوں، یا تم سب اس کی حمد کرو۔ لیکن اس سے عدول دوام کی خاطر کیا گیا ہے اور اس کا لام عہد کا ہے اور مراد اس سے حمد کامل ہے۔ یہ حمد الہی ذات الہی کے لیے ہے۔ یا رسولوں، کامل اہل ولایت کی حمد ہے یا عام حمد ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ تمام محملہ مراد ہیں اللہ کے لیے کہ وہی اصل میں محمود ہے اور عدل کے سبب مدوح ہے۔ فیضی نے الحمد کی دال کو مکسور ہونے اور لام کے مطابق ہونے کی روایت بھی نقل کی ہے۔ ”رب العالمین“ سے فیضی نے تمام عالموں کو مکمل کرنے والا اور سب کی درجہ بدرجہ اصلاح کرنے والا اور ان کا مالک و پادشاہ مراد لیا ہے۔ رب کو مصدر مان کر اس کا لول بار بار امر کی اکمال و تکمیل قرار دیا ہے۔ پھر کہا ہے کہ وہ اللہ کے لیے عدل کی طرح اسم بن گیا ہے۔ عالم اللہ کے محکوم کا اسم ہے اور اس کے ماسوا کا سب کا علم ہے۔ اس کو عالم الملک بھی کہا گیا ہے۔ اور اس کی اصل علم یا علم ہے۔ الرحمن الرحیم کے لول و معانی کے پہلے بیان کرنے کا حوالہ دے کر اس کے اعلاہ کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ مراحم الہی کے کمال کو ظاہر کرنے کے لیے لانے گئے ہیں۔ مالک جو تمام امور کا مالک ہو / ملکیت رکھے۔ اس کے ماسوا تمام چیزیں اس کی ملک ہیں، محکوم و ماسور (قیدی) ہیں اس کی اصل ملک بالکسر د ہے جو عاصم کی روایت ہے اور ملک کی روایت بھی کی ہے جو زیادہ صحیح ہے جیسا کہ آیا ہے کہ ہر ملک ممالک بھی ہوتا ہے اس کے برعکس نہیں ہوتا۔ اور ہر ممالک ملک کا ماسور ہے اور اس کا معکوس نہیں ہوتا۔ ملک (فعل) حکم کی مانند ہے اور ملک عدل کے مانند ہے۔ ممالک مدح بھی ہے اور حال بھی۔ وہی ملک ممالک ہے اور اسی کے لیے ملک و امر اور حکم و عدل ہے۔ یوم الدین کو فیضی نے دو موعود و محدود معاد مانا ہے جو تمام اچھے برے کام کرنے والے کے لیے ہے۔ اور ہر ایک کا مال ہے خواہ اس نے اللہ کی اطاعت کی ہو یا اس کی نافرمانی کی ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اسکی تصریح اپنے اکرام اور اپنے اعلائے حال کی کیونکہ اسکا ملک و ممالک اللہ کے سوا اور کوئی نہیں اور اس

بن تمام صاحبان امر (اولوالامر) کے اوامر و احکام معطل ہوں گے۔

ایک کا مطلب یہ ہے کہ تیرے سوا کسی کی نہیں۔ (تعبد) ہم عبادت کرتے ہیں۔ یہ عبادت ہم خوش دلی و اطاعت سے کرتے ہیں نہ کہ کراہت سے گویا وہ تیرا ہی مامور و مراد ہے۔ اس میں اطاعت و خضوع (حکوع) کا کمال ہے۔ کلام کو اس کے سابق نبی و طریقہ سے مختلف کر دیا تاکہ سنتے والا مسرور ہو اور سماعت کو خوش آئے۔ یہ مقصد و ادا کرنے کا ایک طریقہ ہے اول کو مکسور بھی روایت کیا گیا ہے۔ ”وایک“ کا مطلب ہے کہ تیرے سوا اور کسی کی نہیں۔ اس کو مکرر اس لیے لائے تاکہ حسرت نہ ہونے کا وہم ختم ہو جائے۔ ”مستعین“ ہم استعانت چاہتے ہیں تیرے احکام کے ادا کرنے اور تیرے محارم سے دور رہنے کے لیے نیک امور اور صالح اعمال کا مقصود تیری عطا اور سعادت بخشی کے سوا نہ اس دنیا میں اور نہ اس دنیا میں ممکن ہے۔ اس کو بھی مکسور الاول پہلے کی طرح روایت کیا ہے۔ انہوں نے جب اللہ تعالیٰ سے سعادت بخشی کا یہ سوال کیا تو شاید اللہ نے ان سے پوچھا کہ تمہارا مقصود و سعادت کیا ہے تو مخلوقات نے سوال کیا۔ ائمہ تائید سید سے راستے پر چلانے کا سوال اور اصل و مقصود حاصل کرنے کی دعا ہے۔ اس سے ان کی مراد اس کا کمال و دوام ہے۔ یا ان کا مقصود یہ تھا کہ جس طرح دنیا میں فی الحال ان کو وہ حاصل ہے اسی طرح مآل میں ان کو حاصل ہو جائے ”الصراط المستقیم“ کو فیضی نے اہل ولاء کے بہترین / سید سے راستہ اور اہل اللہ کے عمدہ مکارم کے مسلک سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے اسلام کامل یا کلام اللہ، یا اس کے اوامر و احکام یا دارالسلام کا راستہ مراد ہے۔ یا وہ عام ہے حالانکہ اللہ کے بہت سے راستے (صراط) ہیں جو حد شمار سے خارج ہیں۔ اس کی اصل صراط ہے کہ اس کا اول حرف صاد ہو گیا یا ”ز“ ہو گیا۔ اس کو صراط اس لیے کہا کہ وہ اپنے سالک کو تیز رفتاری سے لے جاتی ہے۔ صراط کے بعد فیضی نے الملاء (گروہ) کا اضافہ کر کے الذین انعمت علیہم سے رسولوں یا سب اہل اسلام کو مراد لیا ہے۔ یا بادشاہ نے صراط کا اعادہ اور عامل کی تکرار اس لیے کی کہ تاکید کا حکم پیدا کر دیا جائے کہ صراط صرف اہل اسلام کی ہوتی ہے اور ان کے سوا اور کسی کی نہیں ہوتی۔ ”غیر المغضوب علیہم“ سے مراد ان لوگوں کو لیا ہے جن کی اصر بے راہ (مردم) یا جن کا عمل طاعت زدہ ہے۔ عام طور سے ان سے مراد یہودی ہیں۔ ولا الشالین سے وہ لوگ مراد ہیں جو اس کی ہدایت کے راستہ پر نہیں چلے۔ وہ سب کے سب برے اعمال والے لوگ ہیں۔ یعنی ان سے مراد روج الہی کے گروہ ہیں۔ جن کا راستہ یہاں مراد ہے وہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ کی کامل ولایت حاصل ہے، جن کو انعامات الہی مل چکے ہیں اور جو غلط کاری اور خواہش نفس سے محفوظ ہو چکے ہیں وہ سید سے اور عدل والے راستہ کے شعوری سالکین ہیں۔ آمین کے ساتھ ہے۔ اصل میں اس پر مہ نہیں تھا۔ وہ قبول کرنے کے معنی رکھنے والا اسم ہے اور مراد یہ ہے ”اے اللہ دعا سن لے۔“ یا وہ اللہ کا ایک اسم ہے جو اللہ تعالیٰ، پادشاہ کل نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھایا کہ اس طرح کہا کریں۔ وہ کلام الہی نہیں ہے۔ اور نہ اس کا مدعا۔ وہ مدعو کے اکمال و اتمام کو مانگنے کی غرض سے لایا گیا ہے۔ (ص ۲۲-۲۱)



## تفسیر احمدی ملاحین

ملاح احمد بن ابو سعید امینحوی جو پوری ۱۱۳۰-۱۳۷۷ھ (۸-۱۷۱۷-۱۶۳۷ء) جو اپنے زمانے میں ملاحین کے لقب سے مشہور تھے اور آج کل ملاح بیون کہلاتے ہیں (حالانکہ وہ غلط ہے) سترھویں صدی عیسوی / گیارھویں صدی ہجری کے ہندوستان کے عظیم علماء میں سے تھے۔ وطن مالوف ان کا امینحوی تھا جہاں انہوں نے اپنی تعلیم و تربیت حاصل کی اور جہاں انہوں نے اپنی مشہور تفسیر احمدی جس کا اصل نام تفسیرات الامدیۃ فی بیان الآیات الشرعیۃ مع تقریبات المسائل الفقہیۃ ہے ۱۰۶۳ھ میں بمصر سولہ سال لکھنا شروع کی اور ۱۰۶۹ھ میں بمصر اکیس سال پانچ سال کی مدت میں مکمل کی ہے۔ اور ۱۰۷۵ھ میں جبکہ ان کی عمر ستائیس سال تھی وہ نظر ثانی کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچی جیسا کہ کتاب مطبوعہ (مطبع الطبی و مطبع اخوان الدف کلکتہ ۱۲۶۳ھ / ۱۸۳۷ء کے ترقیمہ (ص ۶۱۳) میں ان کی اپنی تحریر سے ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتاب کے عنوان سے واضح ہے کہ کتاب فقہی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے لہذا تمام آیات قرآنی سے وہ بحث نہیں کرتی بلکہ صرف ان آیات کریمہ سے بحث کرتی ہے جن کا تعلق فقہی مسائل کے استنباط سے ہے اور یہ استنباط بھی حنفی نقطہ نظر کی ترجمانی کرتا ہے کہ صاحب تفسیر سخت / متضرب حنفی تھے۔ تفسیر کے مقدمہ میں انہوں نے سورۃ دار ان مسائل کا معہ متعلقہ آیات کے ذکر کر دیا ہے جن کا استخراج فقہی کیا ہے۔

سورۃ فاتحہ میں چونکہ فقہی مسائل ان کو نظر نہیں آئے اس لیے انہوں نے آیات کریمہ سے ان کا استنباط نہیں کیا ہے البتہ اس پر آٹھ سطری تفسیر ضرور لکھی ہے۔ وہ سورۃ فاتحہ کو ”ام القرآن“ اس کی اصل، اور ”رئیس“ سمجھتے ہیں اور جو کچھ قرآن مجید میں مفصل موجود ہے اس کا اجمالی بیان مانتے ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو کیونکہ کتاب تو اپنے عنوان اور اپنے دریاچہ سے جانی جاتی ہے۔ اس میں فقہی احکام، قواعد اصول اور مسائل کلام کا شائبہ موجود ہے۔ یعنی واجب (اللہ) کا اثبات، اس کی توحید، محکمہ کے اس کے ساتھ اختصاص، بندوں کے تمام افعال کے خالق ہونے، رزق کے حلال و حرام ہونے، اہل طاعت کی نعمتوں سے سرفرازی، کفار کی تعذیب، یومِ حشر اور اس کے تمام امور کی حقیقت، اخلاص کے ساتھ عبادت کی ادائیگی، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اسکا اختصاص ہونے، ہدایت و ضلالت کے خاص کر اللہ کی جانب سے ہونے، ہمارے نبی علیہ السلام کی شریعت کی یہود و نصاریٰ کی شریعتوں میں سے بعض سے موافقت اور بعض کی مخالفت کرنے، مسلمین خاص کر اہل السنۃ والجماعہ کے راستے کی اتباع کے واجب ہونے اور ان کے اجماع کی حجیت قائم ہونے اور اس جیسی دوسری چیزوں کا ذکر ہے۔ اور تامل اور غور و فکر سے یہ سب ظاہر ہو جائے گا۔ چونکہ ان تمام مذکورہ بالا امور کا ذکر مفصل (دوسری سورتوں میں) آنے کا جو یہاں ظاہر نہیں ہیں لہذا ان میں سے کسی شے پر متعین طور سے میں نے بحث نہیں کی ہے اور اپنی بحث کو آئندہ کے لیے لپیٹ دیا ہے۔ “ملاحین کی تفسیر فاتحہ یا جو کچھ اسے کہیں اسی پر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۲)

## تفسیر شاہ ولی اللہ دہلوی

امام احمد بن عبد الرحیم جو شاہ ولی اللہ دہلوی ۱۱۴۶-۱۱۱۵ھ (۶۳-۱۷۰۳ء) کے لقب سے زیادہ مشہور ہیں نہ صرف برصغیر پاک و ہند کے سرتاج علماء اور سرخیل انضیاء تھے بلکہ وہ عالم اسلام کی ایک نادر ذرور کار ہستی تھے۔ وہ سچے آیات ربانی میں سے ایک جیتی جاگتی آیت تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں علم شریعت اور علم تزکیہ دونوں سے بخوبی نوازا تھا۔ انہوں نے اپنی ان صلاحیتوں سے کام لے کر ہر میدان علم و فن میں عظیم الشان کارنامے انجام دئے۔ تفسیر و اصول تفسیر، حدیث و اصول حدیث، فقہ و تصوف، علم اسرار دین، علم کلام غرضکہ ہر عقلی و نقلی فن میں ان کی تصانیف ہیں۔ فن تفسیر میں ان کی تصنیف فتح الرحمن ترجمۃ القرآن تفسیر سے زیادہ ترجمہ ہے۔ جو انہوں نے فارسی زبان میں ”تعلیم اطفال و سپاہیاں“ اور عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لیے لکھا تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ اس بنا پر مختصر ترین حواشی رکھتا ہے۔ شاہ صاحب نے اپنے مقدمہ میں واضح کیا ہے کہ مسلمانوں نے ان کے زمانے میں خاص کر قرآن مجید کی فہم و تفہیم سے بے اعتنائی برتی ہے۔ چونکہ بیشتر مسلمان عربی زبان سے نااہل ہوتے ہیں لہذا وہ قرآن کی فہم سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ وہ دوسرے عناصر خاص کر فلاسفہ اور متصوف کی گمراہ کن تحریروں اور حرکتوں سے اسلام اور قرآن سے اور دور ہو جاتے ہیں اس لیے افادۂ عام کی خاطر انہوں نے یہ ترجمہ فارسی زبان میں لکھا جو ان کے دور میں عوامی اور تعلیمی و تدریسی زبان تھی۔ ترجمہ کا آغاز شعبان ۱۱۵۱ھ و ستمبر ۱۷۳۸ء میں اور تہذیب رمضان ۱۱۵۱ھ / جنوری ۱۷۳۵ء میں ہوئی اور پانچ برس کے اندر ۱۱۵۶ھ / ۱۷۴۳ء تک اس کے ہر اور دینی خواجہ محمد امین کی کوششوں سے یہ ترجمہ عوام و خواص میں متداول و مقبول ہو گیا۔ (قرآن مجید، تاج کپنی لاہور غیر مورخہ مقدمہ ب)۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے سورۃ فاتحہ کو مکی اور سات آیات پر مشتمل مانا ہے۔ ترجمہ سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ تسمیہ کو اس میں شامل مانتے ہیں یا نہیں۔ ان کا ترجمہ زبان و اسلوب کے اعتبار سے انتہائی سلیس، عام فہم اور خوبصورت ہے۔ بشمول بسملہ ترجمہ سورۃ فاتحہ یہ ہے: ”بنام خدا نے بخشنید مہربان۔ ستائش خدا نے راست، پروردگار عالمیہا۔ بخشنید مہربان۔ خداوند روز جزا۔ ترائی پر ستم و از تو مدد می طلبیم۔ بنما مدار او راست۔ راہ آنانکہ اکرام کردہ برایشان، بجز آنانکہ خشم گرفته شد بر آنها و بجز گمراہان۔“ شاہ صاحب نے الرحمن کا ترجمہ بخشنید مہربان کیا ہے جو عربی میں غفور / غفار کا ہم معنی ہے۔ یہی ترجمہ بسملہ اور سورۃ فاتحہ کی آیت دونوں میں کیا ہے۔ عالمین کی توضیح میں فرماتے ہیں کہ اس سے عالم انس و عالم جن اور عالم ملائکہ وغیرہ تمام عالم مراد ہیں۔ دوسری توضیح منعم علیہم، مفضوب علیہم اور ضالین کے تین طبقات کی کی ہے۔ ”اکرام کردہ“ جو منعم علیہم کا فارسی ترجمہ ہے کے چار ”زمرے“ بتائے ہیں یعنی نبیین، صدیقین، شہداء اور صالحین۔ ظاہر ہے کہ یہ سورۃ نساء نمبر ۶۹ کی طرف اشارہ ہے اگرچہ اس کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ مفضوب علیہم سے مراد یہود اور ضالین سے نصاریٰ کو لیا ہے جو حدیث مرفوعہ کے

موافق ہے اگرچہ اس کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ آخر میں آمین کا استحباب بیان کیا ہے اور اس کا فارسی ترجمہ دیا ہے۔  
”قبول کن دعا ئے مبرا“۔ اسی پر ترجمہ و تفسیر ولی اللہی ختم ہو جاتی ہے۔

### ترجمہ و تفسیر موضح قرآن شاہ عبد القادر دہلوی

حضرت شاہ عبد القادر دہلوی ۱۲۳۰-۱۱۶۷ھ (۱۸۱۵-۱۷۵۳ء) ہندوستان میں اردو ترجمہ و تفسیر کے سرخیل تھے مگر ان کے ہاں اختصار شدید پایا جاتا ہے۔ اکثر جگہ صرف ترجمہ پر انحصار فرماتے ہیں۔ سورۃ فاتحہ کے مکی اور سات آیات پر مشتمل ہونے کا اولین اعلان کر کے بسم اللہ کا ترجمہ کیا ہے۔ ”شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا“ سورۃ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے: ”سب تعریف اللہ کی ہے، جو صاحب سارے جہان کا۔ بہت مہربان نہایت رحم والا۔ مالک انصاف کے دن کا۔ تجھی کو ہم بندگی کریں اور تجھی سے ہم مدد چاہیں۔ چلا ہم کو راہ سیدھی۔ راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل کیا۔ نہ وہ جن پر غصہ ہوا اور نہ بہکے والے۔“ اور آخر میں موضح قرآن میں فرمایا ہے۔ ”یہ سورت اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ اس طرح کہا کریں۔“ اسی پر ان کی تفسیر و توضیح فاتحہ ختم ہوتی ہے۔

### تفسیر عزیزی

شاہ عبد العزیز دہلوی ۱۲۳۹-۱۱۵۹ھ (۱۸۲۳-۱۷۴۶ء) ولی اللہی تحریک کے اولین قائم دین میں شامل اور میراث پداری کے بہترین امین اور اس مکتب فکر قرآنی کے سچے ترجمان تھے۔ ان کے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے ہندوستان میں جس فکر اسلامی اور تفسیر قرآنی کی داغ بیل فارسی زبان میں ڈالی تھی اس کا مختصر نمونہ تو خود شاہ اکبر کی تفسیر فتح الرحمن میں پایا جاتا ہے جو ترجمہ زیادہ ہے اور تفسیر کم۔ ان کے فرزند اکبر شاہ عبد العزیز دہلوی نے ضخیم تفسیر عزیزی تالیف کی۔ وہ اپنی تفسیر و تاویل، جامعیت و ضخامت اور تفصیل و تبیین کی خصوصیات عالیہ کی بنا پر ہمیشہ ممتاز و مقبول رہی ہے۔ شاہ عبد العزیز نے حمد و ثنا اور تحدیث نعمت کے بعد سورۃ فاتحہ سے قبل تسمیہ کی تفسیر بیان کی ہے اور اس کے بعد سورۃ فاتحہ کی تفسیر جو تقریباً ستاون صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (ص ۵۹-۲)

حضرت شاہ صاحب نے سورۃ فاتحہ کی تفسیر تو دس صفحات کے اندر اندر ختم کر دی ہے مگر پھر اس کے متعلق لطائف و محاکات کا یہاں عزیز تقریباً پچاس صفحات پر محیط ہے۔ تسمیہ کا ترجمہ ”بنام خدا ئے بخشاوند مہربان“ کرنے کے بعد اس میں تین اسم اختیار کرنے کا راز کھولتے ہیں کہ شرع میں ”ہر کار استعانت“ انہیں تینوں اسماء سے حاصل ہوتا ہے۔ ان کے اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ تمام دنیاوی اور اخروی کاموں کا مدار تین چیزوں پر موقوف ہے۔ اول اس کام کے اسباب کی فراہمی پر، اور یہ اسم ”اللہ“ کے تصرفات میں سے ہے اور وہ تمام صفات پر دلالت کرتا ہے۔ دوم اس کام کے آغاز سے انتہاء تک ان اسباب کی بقا پر، اور یہ اس کی صفت رحمن کے مقتضائے میں سے ہے کہ



سارے عالم کی بقا اسی سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ سوم اس کلام کے اثرات و ثمرات کے نتائج کی شکل میں حصول پر، اور یہ ”صفت رحیمی“ کا مقتضا ہے کہ وہ بندوں کی سعی رائیگاں نہیں کرتا ہے۔ ”شاد عبد العزیز نے اس کے بعد اس سورہ کی شان نزول کی روایت مولانا یعقوب چرنی کی سند پر حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے کہ وہ مکہ میں نازل ہوئی جب آپ نے صحرا میں ایک آواز سنی اور ایک نورانی شخص کو آسمان و زمین کے درمیان معلق تخت پر متمکن دیکھا تو کبیرا کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ دوبارہ یہ واقعہ پیش آیا تو حضرت ورقہ بن نوفل سے سارا ماجرا کہہ سنایا۔ ان کے مشورہ پر ٹھہر کر سنا تو وہ آواز حضرت جبریل کی تھی اور انہوں نے آپ کو نبوت کی بشارت دے کر یہ سورہ نازل کی۔ (ص ۴-۳)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ کا ترجمہ ”ہم ستائش و ثنا برای خداست کہ پروردگار عالمیاست“ کیا ہے اور پھر فرمایا ہے کہ یہ سورہ بندوں کی زبان میں نازل کی ہے تاکہ وہ حالت مناجات و دعا میں اس کو پڑھا کر یں۔ رب العالمین کی صفت اس لیے لائے ہیں کہ ”ستائش و ثنا“ خاص ”ذات باری تعالیٰ“ کے لیے رہے کیونکہ یہ صفت غیر اللہ میں نہیں پائی جاتی۔ اس اجمال کی تفصیل میں شاد صاحب کہتے ہیں کہ ”ربوبیت کے معنی پرورش و تربیت کرنے کے ہیں یعنی ہر چیز کو بتدریج حد کمال تک لے جانا۔ پھر باغبان اور مادر و پدر اور بادشاہ و امیر کی مثالیں دی ہیں کہ وہ باغ، فرزند و اولاد، اور متوسلین و لشکریوں کی تربیت کرتے ہیں۔ اس قسم کی ربوبیت خواہ موصہ کی یا مشرک کی قابل عبادت نہیں ہوتی۔ کبھی ربوبیت عام ہوتی ہے اور وہ ایک یا دو یا چند نوع پر مشتمل ہوتی ہے۔ جیسے کہ آفتاب و ماہتاب یا عناصر کی ربوبیت۔ اس قسم کی ربوبیت کو مشرکوں نے عبادت کے لائق گردانا ہے اور سچ جج ان کی پوجا کی ہے۔ اشرافی مذہب میں ان کو ارباب انواع اور فلاسفہ کے مذہب میں ارواح و نفوس اور اہل دعوت کی اصطلاح میں ان کو موصولات کا نام دیتے ہیں لیکن یہ ربوبیت عامہ عوالم میں سے محض ایک عالم ہے۔ آفتاب و ماہتاب کی ربوبیت کا ذکر اور ان کی مثالیں بیان کر کے فرماتے ہیں کہ یہ ”ربوبیات خاص“ بھی ہیں۔ تاہم وہ بھی لائق عبادت نہیں کہ ان کو خاص کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی لائق عبادت اور لائق ستائش و ثنا ہے کہ وہ رب العالمین ہے اور ان میں سارے عوالم شامل ہیں۔“ حضرت شاد صاحب نے اس کی تشریح میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان ہونے والے ان مکالمات کا ذکر کیا ہے جن میں رب العالمین کی تشریح میں آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تمام چیزوں کا رب اور اولین آباء و اجداد کے رب ہونے کی صفات بیان ہوئی ہیں۔ یعنی اسکی ربوبیت عام اور تمام مکان و زمان سے پرے ہے اور ”اوضاع غیر متناہیہ“ میں پھیلی ہوئی ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوا ہے کہ عبادت کے قابل اور ثنا و ستائش کے لائق وہ ذات والا صفات ہے کہ جس کی ہر چیز محتاج ہے اور اس کی ربوبیت کسی جنس اور کسی نوع اور کسی شخص سے مقید نہیں اور اس کی ربوبیت میں کوئی غرض یا کوئی عوض پنہاں اور منظور نہیں۔ یہاں یہ حقیقت بھی سمجھ لینی چاہیے کہ غیر اللہ کی ”ربوبیات“ بظاہر ”ربوبیات“ ہیں لیکن حقیقتاً وہ ربوبیت الہی ہی ہیں اور ان میں عام و خاص ربوبیت کا تعلق ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اشارہ و حکم کے بغیر ان کی ”ربوئیات“ قائم نہیں رہ سکتیں۔ تمام مخلوقات خود ربوئیت الہی کے محتاج ہیں۔ اس حقیقت کا صحیح اور اک حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے کر کے تمام ”ربوئیات غیر“ کو ساقط کر کے اپنا رخ فاطر سموات و ارض کی طرف یکسو کر لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی خشیت کو اس قدر پسند فرمایا کہ ان کو ”لہام یمل“ بنا دیا۔ (ص ۵-۴)

الرحمن الرحیم کا ترجمہ کئے بغیر شاہ موصوف فرماتے ہیں کہ ”پرورش کے اوزار میں دو قسم کی رحمت شامل ہے۔ قسم اول اس رحمت کی ہے جو عین پرورش کے لیے لازمی ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پرورش کا تصور ہی محال ہے۔ اس رحمت کی حقیقت یہ ہے کہ اپنے پروردہ کی تمام حاجات کو دور کرنے اور ہر آن و ہر لمحہ اس کی ضروریات پوری کرنے پر پوری توجہ دی جائے۔ اس رحمت کو اسم رحمن سے تعبیر کیا ہے۔ رحمت کی قسم دوم یہ ہے کہ پرورش کے بعد اس کے کمال ثمرات کے حصول کے لیے کمال فراہم کریں اور اس کمں کو رانجیاں نہ ہونے دیں۔ شاہ صاحب اس کی ایک دنیاوی مثال دے کر فرماتے ہیں کہ اس رحمت کو رحیم سے تعبیر کیا ہے۔ اس مقام پر ان دو اسمائے الہی کے لانے میں یہ اشارہ مضمحل ہے کہ پرورش الہی تمام عوالم کے حق میں اور ہر حال میں جاری و ساری ہے۔ اسی سے عالم کا قیام و خاتمہ وابستہ ہے اور یہی معنی معاش و معاد کے ہیں۔ اگر عاقل غور و تدبر سے کام لے تو ذرات عالم کے ہر ذرہ میں معاش و معاد کی حقیقت مستور نظر آتی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی مثال کھانے سے دی ہے کہ کیونکر اناج کے دانے کاشت کئے جاتے اور غذائے انسانی فراہم کرتے ہیں اور اس کے لیے کیونکر معاش و معاد کے مراحل سے گذرتے ہیں۔ ہر عالم میں اور ہر چیز میں معاش کا انتظام صفت رحمت سے وابستہ ہے اور ہر عالم کی ہر چیز کا حسن معاد صفت رحیمی سے پیوستہ ہے۔ (ص ۶-۵)

شاہ عبد العزیز علیہ الرحمۃ نے مالک یوم الدین کا ترجمہ ”خاوند روز جزا“ کیا ہے۔ پھر لکھا ہے کہ ”بعض قراءت“ میں ”ملک یوم الدین“ کی روایت بھی آئی ہے اور اس کے معنی میں ”پادشاہ روز جزا“۔ اس جگہ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ حقیقت میں تمام اشیاء کا ہر وقت ذات الہی کے سوا اور کوئی مالک نہیں ہوتا۔ چونکہ وہ تمام اشیاء کا خالق ہے اس لئے وہ ان کا مالک بھی ہے۔ اسی طرح بلکہ درحقیقت پادشاہت اسی کی صفت اور خاصہ ہے اور اس کی پادشاہی ہر آن جاری و ساری ہے۔ روز جزا کی مالکیت و پادشاہی کو خاص و عام کی نظر سے حقیقت و مجاز میں ظاہر فرمایا ہے۔ دوسرے اوقات میں اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ دوسروں کو بھی مالکیت و پادشاہی (ملک و ملک) سے حصہ ملتا رہے تاکہ کارخانہ عمل درست رہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی کو اپنی جبلت و فطرت کی بنا پر احکام الہی کے قبول و تکلیف کا مکلف بنایا گیا ہے اور اسکی تخلیق ہی اس مقصد کے لیے کی گئی ہے۔ لہذا اگر بعض اشیاء اس کی ملک میں نہ ہوں اور بعض دوسری نوع میں اس کا حکم نہ جاری ہو تو اس سے اعمال صالح و طالح (اچھے برے کاموں) کا صدور کیونکر ہو گا خاص کر ان اعمال کا جن کا تعلق مال دینے، حیوانات ذبح کرنے، صدقات عطا کرنے اور نفقات ادا

کرنے سے ہے۔ اسی طرح وہ اعمال ہیں جن کا تعلق رعیت کی سیاست اور ممالک کے انتظام کے معاملہ سے ہے کہ وہ حکمرانی کے بغیر صورت پذیر نہیں ہو سکتے۔ لہذا اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ اس دار دنیا میں آدمی کو بھی پادشاہی اور مالکیت عطا فرمائے تاکہ روز جزا میں وہ بے ملکی اور بے حکمی کا غم نہ پیش کر سکے اور اس کی محبت پائلیہ زائل ہو جائے۔ روز جزا چونکہ ان اعمال کی پاداش کا وقت ہو گا لہذا اس وقت کسی کو پادشاہی اور مالکیت کا تصرف و اختیار حاصل نہ ہو گا۔ کیونکہ اس کے بغیر جزا کا ”معی ثابت نہ ہو گا۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ”یوم الدین“ کا ذکر فرمایا جس کے معنی یوم جزا کے ہیں۔ یوم قیامت، یوم البعث، نشور اور ان کے علاوہ قیامت کے دوسرے اسماء کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ اس روز صرف اسی کی ذات پاک کو پادشاہی اور مالکیت خاص طور سے حاصل ہوگی اور اس کے سوا کسی اور کو نہ حاصل ہوگی۔“ (ص ۶)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نیز فرماتے ہیں کہ ”حضرت حق تعالیٰ نے حمد کو اول اسم ذات سے متعلق فرمایا اور اس کے بعد تین صفات لانے۔ اول صفت ربوبیت، دوم صفت رحمت، سوم صفت جزا۔ ان تین صفات کے لانے میں ایک دقیق نکتہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ عالم میں جب کوئی کسی کی ستائش و ثنا کرتا ہے تو وہ تین چیزوں سے باہر نہیں ہوتی۔ یا تو وہ زمانہ سابق میں آدمی اس کا پروردہ اور اس کی نعمت سے بہرہ مند تھا اگرچہ زمانہ حال میں اس سے کوئی نفع نہیں رکھتا اور نہ آئندہ کسی فائدہ کی توقع رکھتا ہے۔ یا زمانہ حال میں وہ اس سے نفع اٹھاتا ہے گو زمانہ ماضی میں مستمتع ہوا تھا اور نہ آئندہ کوئی نعمت متوقع ہے۔ یا مستقبل میں اس کو نفع کی توقع ہے اگر ماضی و حال میں وہ اس سے نفع اندوز نہیں ہوا۔ یہ تین صورتیں دنیا داری اور دینداری کے عالم میں تجربہ سے ثابت ہو چکی ہیں۔ لہذا ان تین صفات کے لانے میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ بندے اگر غور و فکر کریں اور اللہ تعالیٰ کی حمد کو ملاحظہ کریں تو دیکھیں گے کہ ”سابق نعمتوں کے نقطہ نظر سے ہماری صفت ربوبیت ثابت ہے۔ اگر نعمتہائے عاجل کو ملاحظہ کریں تو وہ نقد و وقت ہے اور اس اعتبار سے میں رحمان و رحیم ہوں اور اگر پیش بینی اور دوراندیشی کا خیال کریں تو میری شان ایسی ہے کہ کارخانہ جزا مجھ سے وابستہ ہے چونکہ ہر ذرہ و شے کو میرے پاس ہی لوٹ کر آنا ہے اس لیے ہر صورت میں میں ”مستوجب حمد و ثنا“ ہوں۔“ (ص ۷-۶)

شاہ صاحب نے صیغہ غائب سے صیغہ خطاب کی طرف التفات کرنے کی توجیہ کرتے ہوئے ”ایک نعبہ“ کی تشریح میں لکھا ہے کہ جب بندہ حمد و ثنائے الہی میں مشغول تھا اس کی نظر سابقہ، موجودہ اور آئندہ نعمتہائے الہی پر مرکوز تھی اور جب ان صفات الہی کو اس نے بخوبی ملاحظہ کر لیا تو وہ صاحب نعمت کے حضور میں حاضر و متوجہ ہو گیا لہذا ربیب خطاب کا لانا ناگزیر ہو گیا۔ اور لفظ ”ایک نعبہ“ سے کلام کیا کہ خاص تیری بندگی کرتا ہوں۔ عبادت کی حقیقت یہ ہے کہ انتہائی مراتب تعظیم بجا لائے جائیں۔ شرع شریف میں وہ بہت سی اقسام میں منقسم ہیں۔ بعض کا تعلق ظاہر سے ہے اور بعض کا باطن سے۔ جیسے زبان سے تلاوت قرآن، تسبیح و تہلیل اور دوسری دعاؤں کا پڑھنا اور یاد کرنا



متعلق ہے، آنکو سے ”مشاہد خیر“ کا دلکھنا متعلق ہے جیسے کعبہ شریف، قرآن مجید، انبیاء و اولیاء جیسے بزرگوں، شہداء اور صالحین کے قبور کی زیارت وغیرہ۔ اسی طرح بہت سی ائمہ کی نعمتوں اور قدرت کی کار فرمائیوں کا مشاہدہ آنکو سے متعلق ہے۔ جبکہ قرآن مجید کی تلاوت اور ذکر و سماع کا تعلق سماعت سے ہے۔ باتہ اور پیر سے متعلق جو چیزیں ہیں ان میں قرآن مجید اور اسماء الہی کا لکھنا، مسجد جانا، حج ادا کرنے اور تہنات کی زیارت کرنے اور جہاد کرنے کے لیے جانا شامل ہے۔ جن عبادتوں کا تعلق باطن سے ہے ان میں آیات الہی، معانی قرآن اور حکیم شریعت میں غور کرنا شامل ہے اور یہ تمام عبادت عقل ہے۔ عبادت نفس میں صبر کرنا، رشتائے الہی کے لیے پسندیدہ چیزیں ترک کرنا جیسے روزہ اور اعتکاف اور مصائب پر صبر کرنا اور جزع و فزع سے باز رہنا اور معاصی اور محرمات سے احتراز کرنا شامل ہے۔ رہی عبادت قلب تو اس میں محبوبان الہی سے محبت کرنا اور اس کے مہفونوں سے بغض رکھنا، اس سے ثواب کی امید رکھنا اور اس کے عذاب سے خوف کھانا شامل ہے۔ عبادت روح اس کے مشاہدہ میں سعی کرنا اور اس کے مراقبہ سے لذت پانا ہے۔ عبادت سیر اس کی معرفت میں مستغرق ہونا ہے۔ جن عبادتوں کا تعلق مال سے ہے ان میں زکوٰۃ، صدقہ و خیرات شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حقیقت میں عبادت یہ ہے کہ اس کی مرفیات میں تمام ظاہر و باطن قوی کو مشغول و منہمک کر دیا جائے۔“ (ص، )

”إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کا ترجمہ شاہ عبد العزیز نے ”از تو مدد میخواستیم“ کیا ہے۔ اس لفظ کے لانے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اپنی عبادت کے سبب عابد کے دل میں کسی قسم کا غلبہ نہ پیدا ہو۔ گویا کہ یہ فرمایا کہ تیری مدد کی طلب کے بنا تیری عبادت کی کوئی صورت نہیں۔ اس عالم میں تین گروہ ہیں: اول جبری / جبر یہ جو کہتے ہیں کہ ہمیں کوئی اختیار حاصل نہیں کہ ہم ہمتور اور لکڑی کی مانند ہیں اور ہم سے تمام حرکات ہمارے اختیار کے بغیر سرزد ہوتی ہیں۔ دوم قدر یہ ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ہم تمام اختیار رکھتے ہیں اور ہمارے تمام اختیارات و افعال ہمارے ارادہ و ایجاد سے صادر ہوتے ہیں اور یہ دونوں گروہ مردود ہیں اور طریقہ نامحمود پر کامزن ہیں۔ کیونکہ اول الذکر شرائع اور احکام دین کو باطل کرتے ہیں جبکہ موخر الذکر ”کارخانہ خالقیت“ میں شرکت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ لہذا ان دو الفاظ کو ان دونوں گروہوں کے باطل عقیدوں کی تردید کے لیے لائے ہیں۔ ایک تعبہ اصل میں عقیدہ جبر کا رد ہے جبکہ ایک نستعین عقیدہ قدر کا رد ہے۔ راہ راست و مستقیم طریقہ ان لوگوں کا ہے جو سُنی کہلاتے ہیں اور جو یہ کہتے ہیں کہ بندگی تو ہم کرتے ہیں مگر اس کی توفیق تجھ سے مانگتے ہیں۔“ شاہ صاحب نے یہاں بعض صوفی نظریات و خیالات کی نمائندگی بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ”بعض اہل معرفت کے خیال میں استعانت یہاں طلبِ عون (مدد کی طلب) کے لیے نہیں ہے بلکہ ”عین و معاینہ کی طلب“ کے لیے ہے۔ یعنی عبادت تو ہماری جانب سے ہے مگر اس کو ”مرتبہ معاینہ“ عطا کرنا اور عین الیقین تک پہنچانا تیرا کام ہے۔ شیخ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روز نماز شام کی لمبائی کی جب إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ پڑھی تو بیہوش ہو گئے۔ ہوش آنے پر وضاحت کی کہ جب میں نے یہ آیت تلاوت کی تو

مجھے خوف ہوا کہ کہیں باری تعالیٰ یہ نہ فرمائے کہ اے جھوٹے! پھر تو کیوں طیب سے دوا، امیر سے روزی، اور پادشاہ سے دوستی کی چاہت کرتا ہے؟“ اسی لیے بعض علماء نے کہا ہے کہ مرد کو اس پر شرم کرنی چاہیے کہ وہ رات دن پانچ بار اپنے پروردگار کے مواجد میں (سائے) کھڑا ہوتا ہے اور جھوٹ پر جھوٹ بولتا رہتا ہے۔ مگر یہاں یہ بات جان لینی چاہیے کہ غیر سے استغاثت اس طور پر ہو کہ اسی پر اعتماد ہو اور اس کو ”مظاہر عین الہی“ نہ سمجھے تو وہ حرام ہے لیکن اگر التفات کامل حق تعالیٰ کی جانب ہو اور اس کو ”مظاہر عین“ میں سے سمجھے اور ”کارخانہ اسباب حکمت الہی“ گردن کر ”استغاثت ظاہری“ کرے تو یہ نہ صرف شریعت میں جائز ہے بلکہ انبیاء اور اولیاء نے بھی اسی قسم کی استغاثت غیر سے کی ہے اور درحقیقت یہ استغاثت کسی غیر سے نہیں بلکہ حق تعالیٰ سے ہی استغاثت ہے۔ (ص ۸-۷)

شاہ عبدالعزیز نے اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کا ترجمہ ”ہماری راہ راہِ راست“ کیا ہے۔ جانتا چاہیے کہ انسان / شخص ہر چند بعض امور میں راہِ راست پر ہوتا ہے لیکن اس کو راہِ راست کی طلب مزید کرنے سے چارہ نہیں۔ کیونکہ ہر مرتبہ کمال کے بعد اس سے بالاتر مرتبہ کمال ہوتا ہے۔ ”ہر صاحبِ مرتبہ سفلی“ بہر حال ”مرتبہ فوقانی“ کا طالب ہوتا ہے اور اس کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ پھر راہِ راست پر استقامت کی طلب بھی چند وجوہ سے ہوتی ہے۔ اول قربِ راہ، کہ راہِ نزدیک، راہِ دور سے زیادہ راست ہوتی ہے دوسرے مسافت کی صفائی اور پتھر اور مٹی، کائے وغیرہ سے حفاظت کے سبب، تیسرے ڈاکوؤں اور ورنہ جانوروں اور دیگر موذی چیزوں سے تحفظ کے علاوہ آب و دانہ کی عدم فراہمی سے بچاؤ۔ ان تین معانی کے مطابق استقامت کا مطلب ہے مقصود و منزل تک پہنچنا۔ اگر کوئی شخص پہلے ہی سے راہِ راست پر گامزن ہے تو اس کی طلبِ راستی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ توجہ خاص کا طالب ہے۔“ شاہ صاحب نے اس کی تفصیل بیان کر کے استقامت کی تین قسمیں استقامتِ اقوال، استقامتِ افعال اور استقامتِ احوال بیان کی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک قسم کی استقامت والے کے لیے بقیہ دو استقامتوں کی طلب لازمی ہے خواہ وہ مبتدی ہوں یا منتہی یا مستغنی۔ اسی لیے یہ دعا مناجات کے لیے سکھائی۔ استقامت کے معنی توسط و اعتدال اور عدم افراط و تفریط کے ہیں جو ہر باب میں محمود ہے۔ خواہ اس کا تعلق عقائد سے ہو یا اخلاق یا مختلف قوتوں سے جیسے قوتِ غضبیہ، قوتِ شہویہ وغیرہ۔ شاہ صاحب نے پھر اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ (ص ۹-۸)

شاہ عبدالعزیز دہلوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی ہدایت مانگنے کی دعا سکھائی تو اس راہِ راست کی وضاحت بھی ساتھ میں کر دی۔ ”صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ“ کا ترجمہ کیا ہے ”راہِ کسیک انعام کردہ برایشان“۔ یہ لفظ قرآن مجید دوسری جگہ بھی لائے ہیں اور اس کی چار ”فرقوں“ انبیاء، صدیقان، شہداء اور صالحان سے تفسیر کی ہے لہذا معلوم ہوا کہ راہِ راست انہیں چار فرقوں کی ہے۔ پھر سورہ نساء کی آیت پوری نقل کر کے اس کا ترجمہ و تفسیر دی ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ”اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ“ میں راہِ حق کی تلاش ہے جبکہ ”صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ

غلبہم“ میں ”طلب رفیق“ پوشیدہ ہے پھر طریق کی طلب ہے۔ یہاں یہ جانتا چاہیے کہ عام مومنین کو صالحوں کی رفاقت مانگنی چاہیے، صالحوں کو شہیدوں کی رفاقت طلب کرنی چاہیئے، شہیدوں کو صدیقوں کی اور صدیقوں کو نبیوں کی رفاقت طلب کرنی چاہیئے۔ اگر عام مومنین کو رفاقتِ انبیاء مطلوب ہے تو ان کے لیے پہلے تین گروہوں کی رفاقت درجہ بدرجہ حاصل کرنی لازمی ہے۔ پھر پادشاہ اور اس کے امراء کی درجہ بند رفاقت کی مثال دی ہے۔ شاہ صاحب کے مطابق چونکہ اصل راد عالم غیب سے حق تعالیٰ نے حضراتِ انبیاء پر منکشف کی ہے اس لیے ان چاروں طبقات کی معرفت حاصل کرنی لازمی ہے۔ انہوں نے بالترتیب انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کی حقیقت و معانی بیان کئے ہیں جو خاصے مفصل ہیں۔ (ص ۱۱-۹)

حضرت شاہ صاحب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک آیت کی تفسیر کو دوسری آیت کی تفسیر سے جوڑ دیتے ہیں۔ گویا نظمِ قرآن کے مطابق تفسیر کرتے ہیں چنانچہ اوپر کی آیت کو بعد والی سے یوں متصل کرتے ہیں کہ بہت سے لوگ اپنے آپ کو انبیاء و صدیقین وغیرہ کا متبع اور پیرو کار بتاتے ہیں لیکن ان کے اعمال و افعال کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسے یہود و نصاریٰ اپنے تئیں حضراتِ موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کا پیرو کہتے ہیں لیکن ان دونوں بزرگوں کی راہ سے ان یہود و نصاریٰ کو کوئی نسبت نہیں۔ ہماری امت میں فرقہ شیعوں کو اہلبیت سے یا سہروردی، قادری چشتی طبقات کے اعمال کو ان بزرگوں سے کوئی علاقہ نہیں۔ اس لیے غبر المغضوب غلبہم ولا الضالین لائے جس کا ترجمہ کیا ہے ”نہ آنکسوں کو خشمِ الہی برایشاں شدہ است و گمراہان“۔ گویا یہ تعلیم فرمائی کہ رادِ مستقیم کی طلب میں احتیاط کرنی چاہیے اور گمراہوں اور مغضوبوں کی راد کو مستقیم نہ سمجھنا چاہیئے خواہ وہ انبیاء و اولیاء سے اپنی نسبت قائم کریں بلکہ ان کی راہ سے احتراز کرنا چاہیئے۔ شاہ صاحب نے غضبِ الہی کی تعریف یہ کی ہے کہ حقِ مغضوب میں اسبابِ حکمت کو قاصر سمجھیں اور مبداءِ غضب ان کا کفرانِ نعمت گردانیں۔ اضلال کا مطلب ہے کہ مطلب و منزل تک نہ پہنچائے۔ اور ایسا غفلت کے سبب ہوتا ہے۔ اگر ”لذاتِ جسمیہ“ کو ”لذاتِ روحانیہ“ پر ترجیح دی جائے تو غفلت پیدا ہو جاتی ہے کبھی انسان کی اپنی خواہش کی طرف میلان ہونے کے سبب سکونِ نفس ہوتا ہے جس سے غفلت طاری ہو جاتی ہے۔ کبھی شہد اور غلط فہمی سے ہوتی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی خاصی تفصیل دی ہے۔ آخر میں فرمایا ہے کہ رادِ مستقیم سے عدول دو طرح کا ہوتا ہے: ایک موجب غضب ہوتا ہے خواہ کفر کی نوبت آئے یا نہ آئے دوسرا اضلال کو واجب کرنے والا ہوتا ہے خواہ اس میں بھی حد کفر تک پہنچے یا نہ پہنچے۔ اول الذکر سے یہود کو اور ثانی الذکر سے نصاریٰ کو مراد لیا ہے اور قرآنی آیت سے ان پر استدلال کیا ہے اگرچہ احادیثِ نبوی کا کہیں حوالہ نہیں دیا ہے۔ (ص ۱۲-۱۱)

تفسیر سورۃ فاتحہ سے فراغت کے بعد شاہ صاحب لازم سمجھتے ہیں کہ اس کے لطائف و نکات بیان کریں۔ شروع میں یہ حقیقت واضح کرتے ہیں کہ قرآن کے لطائف و نکات کا علم بے نہایت ہے اور ہر روز اس میں ترقی



ہوتی رہتی ہے لہذا ہر صاحب فن اپنے حوصلہ و استعداد کے بقدر ان کو بیان کر سکتا ہے اور وہ بھی اپنے فن خاص کی حدود میں۔ اس علم پر پوری قدرت اور اس کا پورا بیان اس دنیا میں ممکن نہیں اسی لئے علم تفسیر میں اس علم کے ذکر سے سکوت ہی کیا جاتا ہے لیکن بطور نمونہ بعض چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اس سورہ کے لطائف و محاکات دو قسم کے ہیں۔ اول وہ ہیں جو اس کی آیات سے علیحدہ علیحدہ (فراڈی) (فراڈی) تعلق رکھتے ہیں اور دوم وہ جو سورہ سے مجموعی تعلق رکھتے ہیں۔ شاہ صاحب کے بیان کردہ لطائف و محاکات کا خلاصہ بھی پیش کرنا طویل کام کا سبب ہو گا اس لیے بطریق نمونہ ان کا صرف تعارف ہی دیا جا رہا ہے۔ انفرادی محاکات میں تسمیہ سے متعلق یہ فرماتے ہیں کہ تمام علوم چار کتب الہی میں مندرج ہیں اور قرآن مجید ان تمام علوم پر حاوی ہے، علوم قرآن سورۃ فاتحہ میں مرکوز ہیں اور علوم فاتحہ تسمیہ میں موجود ہیں اور تسمیہ کے جمیع علوم حرف باء (ب) میں بند کر دیئے گئے ہیں۔ پھر اس اجمال کی تفصیل بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندہ کو سارے علوم ”جناب حضرت حق“ سے ملے ہیں مگر بندہ گندہ کیوں کی پوٹ ہے جبکہ حق تعالیٰ نزاہت و قدس کا پیکر۔ اس تک بندہ کی رسائی صرف اس کے اسماء حسنی کے ذکر خیر سے ہو سکتی ہے اور وہ بھی اس طرح کہ ذکر و تذکور و ذکر سب ایک ہو جائیں اور یہ الصاق و وصول صرف حرف باء کرتا ہے۔ پھر تسمیہ کی کا ذکر طوفان نوح میں ان کی کشتی کے چلنے اور آیت بسم اللہ تعزیر بہا و مرزہا، ایک عارف کے اپنے کفن میں بسم اللہ لکھوانے، بسم اللہ کے انیس حروف اور مولکان دوزخ کی یکساں تعداد کی مناسبت، روز و شب کی چوبیس ساعتوں میں سے صرف پانچ میں نماز پنجگانہ کی فرضیت اور بقیہ انیس ساعتوں میں ہر کام اور ہر آن میں تسمیہ کے ذکر خیر کی افضلیت، سورۃ براءت کی تسمیہ سے خالی رکھنے کی حکمت، ذبیحہ کے وقت اس کی فرضیت، نماز میں سترہ بار اس کی کم سے کم تلاوت، قضائے حاجت کے وقت اس کی تلاوت کی حکمت و افادیت کے حوالہ سے کیا ہے۔ (ص ۱۴-۱۳)

الحمد للہ سے متعلق محاکات و لطائف میں حمد، مدح و شکر کے فرق و امتداد، الحمد سے آغاز کی حکمت کہ وہ ہر حامد کی حمد سے قبل ہی محمود ہے، اس کے ازلی و ابدی محمود ہونے کی تفصیل، تسبیح و تحمید کے فرق، الحمد للہ کے آٹھ حرفوں کی جنت کے آٹھ دروازوں سے مناسبت، حضرت سری سقطی کا واقعہ، حمد سے آفرینش کی ابتدا اور اسی سے دنیا کا خاتمہ اور دو آیات قرآنی سے اس پر استدلال، الحمد للہ سے قبل لفظ ”قولوا“ کا اظہار اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ پھر رب العالمین میں حادث و قدیم، واجب ذات اور ممکن ذات کا فرق، ذات الہی کے قدم اور عالمین کے حدوث اور قدیم و حادث کے درمیان اسمائے الہی کے ذریعہ تعلق و ربط، ذات کی جسم و روح میں تقسیم اور اس کے نتیجہ میں علوی و سفلی کی تقسیم، حین قسم کے عوالم اور ان کے ذیلی عوالم اور ان کی ربوبیت الہی، اسباب حصول سعادت و عافیت خمسہ کی تقسیم اور ان کی تربیت، رکن فطرت کی تفصیل بیان کر کے (ص ۲۱-۱۴) رحمن و رحیم کے لطائف و محاکات بیان کئے ہیں۔ ان میں ان کی نسبت خاص و عام، رحمت الہی کی ذاتی و صفاتی میں تقسیم

اور ان کی ذیلی تقسیم، رحمن و رحیم کی لغوی تحقیق اور معانی کے فرق وغیرہ کو بہت مفصل بیان کیا ہے۔ ( ص ۲۱-۵ )۔ مالک یوم الدین کے حکمت میں عدالت الہی کی حکمت، روز جزا کی اہمیت، مالک اور ملک کی قراءتوں اور ان کی معانی کی بلاغی تفریق، مالک و ملک کا استحقاق حمد وغیرہ کا مفصل ذکر کیا ہے۔ ( ص ۲۵-۳۰ )۔ "ایک نعبہ" میں عبادت کا مفہوم، تقدیم مشغول کی حکمت اور برداشت اور عبادت کا مفہوم و تشریح پیش کی ہے۔ ( ص ۳۳-۲۰ )۔ پھر "ایک نستعین" کے لطائف میں حقیقت استعانت، چہارگانہ تقسیم، عبادت کی استعانت پر تقدیم کی حکمت، مختلف اعمال پر استعانت کی حکمت بیان کی ہے۔ ( ص ۳۳-۲۲ )۔ "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" اور اس سے قبل والی آیت میں التثانیات پر بحث، اسلامی عبادت اور مشرکین کی عبادت کا فرق بتایا ہے ( ص ۳۳-۸ )۔ ہدایت کا مفہوم، مختلف لوگوں کی ہدایات الہی، اقسام ہدایت، قوانین انسانی کی تفریق اور ان کے لیے ہدایات مختلفہ، مسلم و ہدایت تمامہ کی طلب ہدایت کی حکمت بیان کی ہے ( ص ۳۳-۲۸ )۔ انعام یافتہ لوگوں کی تفصیل، انعام الہی کی حقیقت، تخصیص کے فوائد، ہدایت یافتہ طبقات و افراد کی نشاندہی اگلی آیت کے حکمت ہیں ( ص ۳۳-۲۵ ) اور آخری آیت میں غضب و ضلال کی تفصیل، ان کے اسباب و نتائج کا ذکر ہے ( ص ۳۳-۲۵ )۔ آخر میں جو سورہ سے مجموعی طور سے متعلق حکمت ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ ان میں اہم ترین یہ ہیں: نماز میں قراءت فاتحہ کا وجوب، نماز اور فاتحہ کے سات سات ارکان کی مماثلت اور جسم انسانی سے ان کی مماثلت، اعمال و ارکان جسم انسانی پر فاتحہ کے اثرات و برکات، فاتحہ کے دس برکات اس کے اسماء گرامی اور ان کی حکمت، صناعات آدمی پر فاتحہ سے استدلال اور فاتحہ سے متعلق احادیث و فضائل وغیرہ۔ ( ص ۳۶-۵۹ )۔

### تفسیر شوکانی

امام محمد بن علی شوکانی ۱۲۵۰-۱۱۴۲ھ ( ۱۸۳۳-۱۷۵۹ء ) زیدی شیعہ کے امام، مفتی اور مفسر تھے۔ وہ اپنے تبحر علمی اور جلالت فنی کی بنا پر اہل سنت والجماعت کے اہل علم حلقہ میں بھی عزت و قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ زیدی شیعہ یوں بھی سنی مسلک کے زیادہ قریب ہیں۔ امام شوکانی ایک عظیم المرتبت مصنف ہیں اور ان کی متعدد تصانیف بڑی شہرت کی حامل ہوئی ہیں۔ ان میں فن حدیث پر ان کی کتاب نیل الاوطار بہت مقبول و عظیم کتاب ہے۔ مختلف فنون و علوم میں ان کی کئی اور بھی قابل قدر کتابیں ہیں۔ تفسیر میں ان کی کتاب فتح القدیر بھی مقبول و متداول کتاب ہے جو علم تفسیر کے دو فنون - روایت و درایت - کی جامع ہے۔ عہد جدید میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے سورہ فاتحہ کی تفسیر سے اس کا نمونہ پیش ہے۔

امام شوکانی سورہ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز لفظ فاتحہ کے لغوی معنی سے کرتے ہیں کہ اصل میں فاتحہ کے معنی ہیں وہ

اولین شے جس کی شان یہ ہے کہ اس سے افتتاح کیا جائے پھر ہر چیز کے اولین پر اس کا اطلاق کیا جانے لگا جیسے کلام۔ اس کی تاء و تنفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے کی غرض سے لانی گئی ہے۔ اس سورہ کا نام فاتحہ الکتاب اس لیے پڑا کہ اسی سے افتتاح ہوتا ہے، اسی کو کاتب مصحف کے آغاز میں لکھتا ہے اور اسی کو تلاوت کرنے والا سب سے پہلے تلاوت کرتا ہے۔ خواہ وہ قرآن کریم کی اولین تنزیل نہ رہی ہو۔ اسی نام سے وہ عہد نبوی میں مشہور ہو گئی تھی۔ اس کے سنی اور مہنی ہونے کی روایت آتی ہے۔ پھر مکی نزول فاتحہ کے بارے میں انہوں نے واحدی کی اسباب النزول اور ثعلبی کی تفسیر، ابن ابی شیبہ کے مصنف ابو نعیم و بیہقی کی دلائل النبوة اور بعض دوسرے مآخذ سے بھی حضرت علی، حضرت عمرو بن شریک اور عبادہ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں جبکہ ابن ابی شیبہ ابو سعید بن الاعرابی کی معجم، اور طبرانی کی اوسط سے مہنی نزول کے بارے میں روایات بیان کی ہیں۔ سورہ فاتحہ کے اسماء مبارکہ میں ام الکتاب، السبع المثانی، اسم القرآن، سورۃ الکفر، الوافیہ، الحمد، الصلاۃ، الواقیہ، الکافیہ، اساس القرآن کا ذکر کر کے قرطبی کی بارہ اسماء پر مشتمل فہرست کا حوالہ دیا ہے۔ امام موصوف نے اس کی سات آیات والی روایت کو مستفق علیہ اور چھ آیات والی روایات کو شاذ قرار دیتے ہوئے قرآن مجید میں اس کی کتابت کے باب میں حضرات عثمان بن عفان اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے لکھنے اور نہ لکھنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر فضائل سورہ پر متعدد روایات نقل کی ہیں۔ یہ بحث کافی مفصل ہے۔ (ص ۱۶-۱۷)

بسم اللہ کے باب میں امام شوکانی نے وہ اختلافی بحث چھیڑ دی ہے کہ وہ سورہ فاتحہ کی یا کسی اور سورہ کی آیت ہے یا نہیں۔ یا وہ بچانے خود ایک مستقل آیت ہے۔ مختلف اقوال و مسالک کا ذکر کر کے اسی سے متعلق نماز میں اس کی بالجہ قراءت کے باب میں بھی علماء کے اختلاف اور ان کے دلائل کا ذکر کیا ہے۔ امام شوکانی نے اس کو فاتحہ کی ایک آیت مان کر اس کی جہری قراءت کی تائید کی ہے اور ترک قراءت کی احادیث کو زیادہ صحیح مانتے کے باوجود ان کی تاویل کا اسکان تلاش کر لیا ہے۔ پھر بسم اللہ کی باء کا محذوف آخراً/ آخر (پڑھتا/ تلاوت کرتا ہوں) اور اس کے مقدم و موخر ہونے، مختلف علماء نحو کے اقوال، اسم کے مستثنیٰ سے تعلق و ربط، تنانوس اسماء الہی کے صحیحین میں ذکر، الرحمن الرحیم کے رحمت کے اسم مبالغہ ہونے اور دونوں کے باہمی فرق، بسم اللہ کے نزول و فضیلت کے بارے میں روایات و احادیث اور آثار و اقوال پیش کرنے کے علاوہ ذبیحہ، وضو، کھانے، اور جماع وغیرہ میں اس سے آغاز کرنے کے استحباب پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۹-۱۶)

امام شوکانی نے الحمد کی تعریف ”اچھائی پر زبان سے اختیاری شتا“ سے کی ہے اور اختیاری کی قید سے مدح کو خارج کرنے کی بات کہی ہے کیونکہ وہ خود اگرچہ جمیل پر ہوتی ہے تاہم مدح ممتاز نہیں ہوتا۔ پھر کشاف سے حمد، مدح اور شکر کا فرق اور تفصیل اور اس کے الف لام کے جنس کے لیے ہونے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن خود انہوں نے اسے استغراق کے لیے مانا ہے اور حدیث نبوی ”الحمد لک الحمد کلمہ“ سے اپنی تائید فراہم کی ہے۔ الحمد کے اعراب پر



بحث کرنے کے بعد مختلف مفسرین جیسے طبری اور ابن کثیر کے دلائل اور استدراکات اور احادیث و آثار سے الحمد کے فضل اور معانی پر بہت مفصل کلام کیا ہے۔ (ص ۲۱-۱۹) ان میں کئی روایات نئی بھی ہیں۔ رب العالمین کی تفسیر میں رب کے معانی صحاح سے، اسم الہی کے جو اس کی ذات کے لیے مخصوص ہیں اور کشاف سے مآلک کے، اور تفسیر قرطبی سے سید کے نقل کرنے کے علاوہ روایات و احادیث اور کلام عرب سے ہر ایک کا استدلال بھی پیش کیا ہے اور خود اس کے معانی میں مصلح، مدبر، جابر (پورا کرنے والا) اور قائم اور معبود کا ذکر کیا ہے۔ عالمین کی تفسیر میں مختلف اقوال بیان کئے ہیں جو تفسیر قرطبی کے حوالے سے ہیں۔ پھر زجاج اور کشاف کے اقوال کا ذکر کر کے بعض مجموعہ ہائے حدیث کا حوالہ ان کے معانی کے لیے دیا ہے۔ الرحمن الرحیم کی تفسیر میں پھر قرطبی کی تشریح اور صحیح مسلم سے حضرت ابوہریرہ کی حدیث جو عنقوبت الہی اور رحمت الہی کے بارے میں ہے نقل کی ہے۔ مآلک یوم الدین میں مآلک کی مختلف قراءتوں، ان کے تالیف اور ان کے دلائل نقل کر کے فرماتے ہیں کہ بعض اسور میں مآلک اور بعض دوسروں میں مآلک زیادہ ملتی ہے۔ مآلک اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے جبکہ مآلک فعلی صفت۔ یوم الدین کے معنی یوم الجزاء کے بیان کئے ہیں اور کئی آیات سے استدلال کیا ہے۔ اسم ظرف کی طرف صفت الہی کی انصاف کی حکمت بیان کی ہے۔ اس پوری بحث میں مختلف صحابہ کرام اور محدثین کی روایات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (ص ۲۱-۲۰)

”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں پہلے ”ایا“ کی قراءت، اس کے بارے میں علماء نحو کے اقوال اور دلائل بیان کئے ہیں اور فعل پر مفعول کی تقدیم کے وجود میں اختصاص اور اہتمام کا ذکر کر کے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دونوں ہی مراد ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تجھ کو عبادت و استعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں۔ تیرے سوا کسی اور کی عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی سے مدد چاہتے ہیں۔ عبادت کے معنی ہیں خضوع و تذلل کی انتہائی منازل و غایات کے۔ پھر ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں عبادت کمال محبت و خضوع و خوف سے عبادت ہے۔ پھر غائب سے حاضر و خطاب کے صیغہ کی طرف التفات پر بحث کے ساتھ اس کے معانی و تفسیرات کے لیے مختلف مفسرین جیسے ابن جریر وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ سے وہ حدیث قدسی نقل کی ہے جس میں سورۃ فاتحہ کو اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان برابر کے دو حصوں میں منقسم کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ (ص ۲۲-۲۱)

”إِنَّمَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ“ کی آیت میں پہلے صراط کی مختلف حروف سے قراءت، ہدایت کے معنی زنجیری جیسے مختلف مفسرین سے منقول ہیں اور صراط مستقیم سے مختلف مفسرین کی مراد نقل کی ہے اور یہ سب بحثیں پہلے مختلف تفاسیر میں آچکی ہیں۔ (ص ۲۳-۲۲) آخری آیت میں انعام یافتہ لوگوں سے مراد سورۃ نساء کی آیت نمبر ۶۹ کا ذکر کیا ہے اور مطلق انعام میں تمام انعامات کو شامل بتایا ہے۔

غَيْرِ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ○

کی تفسیر میں قرطبی، کشاف، لسان العرب وغیرہ کی روایات و تشریحات نقل کی ہیں حضرات عمر بن خطاب و عبداللہ بن زبیر کی قراءت

### غیر المنضوب علیہم وغیر الضالین ○

کا ذکر کر کے علیہم کی متعدد قراءتوں کا ذکر مع متعدد روایات کے کیا ہے۔ پھر وہ احادیث نقل کی ہیں جن میں ”منضوب علیہم“ سے مراد یہود کو اور ”ضالین“ سے مراد نصاریٰ کو بتایا گیا ہے۔ یہ روایات ابن جریر، ابن حمید، احمد بن حنبل، عبد الرزاق، بغوی، ابن المنذر، ابن مردویہ، بیہقی، تفسیر سفیان بن عیینہ، ترمذی، حاکم، طبرانی، ابو داؤد وغیرہ غرضکہ تمام محدثین و مفسرین سے نقل کی ہیں۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر نبوی متعین طریقے سے اس کی مراد بتاتی ہے اور اسی کو امام سلف نے قبول کیا ہے۔ پھر تفسیر نبوی کی تائید میں کئی آیات قرآنی اور روایات بھی نقل کی ہیں۔ (ص ۵-۲۲) سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا خاتمہ قراءت کے بعد آمین کہنے کی مشروعیت کے ایک نائدہ پر کیا ہے جس میں آمین کہتے کے تواتر کو ثابت کیا ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت متواترہ، صحابہ کا تعامل، آمین کی فضیلت مختلف روایات احادیث آثار و اقوال سے ثابت کر کے آمین کے معنی اور قراءت بالجہر قراءت بالیسر پر بحث کو ختم کیا ہے۔ (ص ۶-۲۵)

### روح المعانی آلوسی

علامہ ابو الفضل شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی ۱۲۴۰-۱۲۱۴ھ (۱۸۵۴-۱۸۰۲ء) جدید دور کے عظیم علماء اور مفسرین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ عراق و عرب میں وہ اہل علم کے مرجع اور مفتی بغداد تو تھے ہی وہ اپنے فضل و علم، زہد و تقویٰ اور تصنیف و تالیف کے لیے بھی عزت کی محاذ سے دیکھتے جاتے تھے۔ ان کی تفسیر ”روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی“ بہت فحیم و عظیم تفسیر ہے اور متاخر علماء کے درمیان کافی متداول رہی ہے۔ اس کا شمار رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں ہوتا ہے اور زمانہ کے لحاظ سے متاخر ہونے کے باوجود اس کی جامعیت، تفصیل و استدلال کے سبب کافی اہمیت ہے۔ اس کا ایک نمونہ ان کی سورۃ تفسیر فاتحہ میں ملتا ہے۔ ”سورۃ فاتحہ الکتاب“ کے عنوان سے تفسیر کا آغاز کیا ہے اور سب سے پہلے اس کے مکی یا مدنی ہونے پر مختلف روایات جمع کر کے ان پر بحث و تمحیص کے بعد اس کے مکی ہونے کا فیصلہ دیا ہے اور اس پر بعض نئے دلائل دئے ہیں۔ پھر الفاتحہ کے لفظ پر لغوی اور کلامی بحث کی ہے۔ اس کے بعد سورۃ فاتحہ کے بانیس اسماء میں سے چار کا ذکر کیا ہے اور ان کی وجوہ تسمیہ بتائی ہیں۔ علامہ آلوسی نے اس کے معاً بعد یہ بحث چھیڑ دی ہے کہ سورۃ فاتحہ میں کون کون سے معانی اور مقاصد پائے جاتے ہیں۔ اس بحث میں پہلے انہوں نے علامہ سیوطی کے بیان کردہ مقاصد کا ذکر کر کے ان پر بحث کی ہے۔ دوسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ اس میں چار علوم پائے جاتے ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم ہے: اول علم اصول اور ان میں سر فہرست معرفت ذات و صفات الہی ہے، دوم علم فروع جس کا کلیدی حصہ

عبادات ہیں۔ سوم کمال کی تحصیل کرنے والا علم یعنی علم اخلاق اور اس کا بہترین حصہ طریق استقامت پر کامزن ہونا اور حضرت محمد ایہ میں حاضر ہونا ہے اور چہارم گزشتہ اقوام کے سعید و شقی طبقات کے بارے میں قصص و انباء کا علم۔ اس تقسیم میں سیوطی کی تقسیم کی مانند ہر علم کو سورۃ فاتحہ کی آیات سے مناسبت کے لحاظ سے جوڑ دیا گیا ہے۔ انہوں نے سیوطی، امام رازی وغیرہ کے خیالات اور دوسرے اقوال پر یہ ساری بحث اور تنقید، سورۃ فاتحہ کے تیسرے اور چوتھے نام — ام الكتاب اور ام القرآن — کے ضمن میں چھیڑی ہے پھر باقی اسماء فاتحہ گنانے ہیں : فاتحہ الكتاب اور فاتحہ القرآن اول و دوم ہیں۔ اس کے بعد کنز، وافیہ، کافیہ، اساس، حمد، شکر، دعا، تعلیم المسئلہ، سورۃ السئوال، المناجات، التفویض، رقیہ، شفاء، شافیہ، صلوات، نور، اللہ آن، التشمیم، السبع الثانی نام اسی ترتیب سے مع وجود تسمیہ بیان کئے ہیں۔ ( ۶-۲۲ )

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی بحث اسی عنوان سے شروع کر کے فرماتے ہیں کہ اس میں کئی ”ابحاث“ ہیں۔ بحث اول یہ ہے کہ بسمہ کے اس امت کے خواص ہونے پر علماء میں اختلاف ہے۔ علامہ آلوسی نے ابوبکر تونسلی اور سیوطی اور ان کے واسطے سے سر مینی کے اقوال پر بحث کر کے اپنی رائے یہ دی ہے کہ وہ خواص امت میں سے ہے اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نزول سے قبل بسم اللہ سے اپنے مراسلات و فرامین کا آغاز نہیں کیا کرتے تھے۔ انہوں نے بعض اور عقلی دلائل سے بھی خاصا کلام کیا ہے۔ دوسری بحث بسمہ کے آیت قرآن ہونے سے متعلق ہے۔ علامہ آلوسی نے دس اقوال نقل کئے ہیں۔ اول وہ کسی سورت کی آیت قطعی نہیں۔ دوم۔ سوائے سورۃ براءۃ کے ہر ایک سورت کی آیت ہے، سوم : صرف فاتحہ کی آیت ہے، چہارم : سورۃ فاتحہ کی آیت کا جزو ہے۔ پنجم : وہ برکت اور سورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لیے نازل کی گئی ہے۔ ششم : جائز ہے کہ وہ اس کی ایک آیت ہو اور دوبارہ نزول کے سبب اس کی آیت نہ بھی ہو۔ ہفتم : وہ تمام سورتوں کی بعض آیت ہے۔ ہشتم : وہ آیت تو فاتحہ کی ہے مگر دوسری سورتوں کی آیت کا جزو ہے۔ نہم : ہشتم کے برخلاف، وہم : وہ تنہا اکیلی آیات ہیں جو بار بار نازل کی گئی تھیں۔ علامہ آلوسی اس کے بعد ان اقوال کے قائلین کی نشاندہی کر کے امام شافعی کے اس مسلک کی تائید میں کہ بسمہ سورۃ فاتحہ کی ایک آیت ہے، امام رازی کے سول دلائل تفصیل سے نقل کئے ہیں اور ان کا جواب دیا ہے اور اپنا مسلک حنفی مسلک کے مطابق یہ بتایا ہے کہ بسمہ ایک مستقل آیت ہے۔ وہ قرآنی آیت ہے اگرچہ سورۃ فاتحہ کی نہیں ہے۔ پھر نماز میں اس کی قراءت کے وجوب و استحباب پر کلام کیا ہے اور قاضی یحیٰوی اور امام رازی وغیرہ پر اعتراض و نقد کر کے اپنا مسلک صحیح ثابت کیا ہے۔ اسی سے متعلق بسمہ کے جہری قراءت کا ہے۔ پھر اس پر اپنے مسلک کے مطابق بحث کی ہے۔ اور ان احادیث و روایات اور اقوال علماء و صحابہ کی توجیہ و تاویل پیش کی ہے جو ان کے مسلک کے خلاف ہیں اور اپنے مسلک کی تائیدی شہادتیں نقل کی ہیں۔ یہ پوری بحث کافی۔ لل و مفصل ہے۔ ( ص ۳۳-۳۴ )



تیسری بحث بسمد کے معنی پر قائم کی ہے۔ پہلے بسم اللہ کے باء پر کہ استعانت کے لیے ہے کہ مصائب و غیرہ کے لیے بحث کی ہے اور اپنا خیال پیش کیا ہے کہ وہ استعانت کے لیے ہے۔ پھر اس کے مصائب کے قائلین پر رد کیا ہے اور متعدد دلائل دئے ہیں۔ اس کے بعد جار و مجرور کی بحث کی ہے جو کافی طویل ہے۔ اس سے متصل لفظ اسم اور اس کے اشتقاق اور معنی پر لغوی و کلامی بحث ہے۔ دوسرے علماء تفسیر کی مانند انہوں نے بھی یہ بحث کی ہے کہ اسم ہی معنی ہے یا اس کا غیر، وصل کے ہمزہ کی عدم کتابت، کتابت میں بسم اللہ کی باء کی طوالت پر بحث کر کے وہ لفظ اللہ کے اشتقاق و معنی پر آئے ہیں۔ اللہ اور اللہ کے درمیان فرق، متعدد علماء کے اقوال کی تائید یا تنقید اور اپنے دلائل دینے کے بعد اپنا خیال یہ پیش کیا ہے کہ یہ اسم اعظم ذات الہی کے لیے بنا ہے جو تمام صفات کی جامع ہے اور اپنے نقشبندی پیروں کے کلام سے اس کی تائید مزید فراہم کی ہے اور شیخ اکبر کی فتوحات کے حوالہ سے اس کے حروف کے اسرار کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد ”الرحمن الرحیم“ کے دونوں یکساں صفتوں کے بارے میں قول مشہور کا ذکر کیا ہے۔ اس کے باب میں متعدد اقوال، ان کے دلائل بیان کر کے اور ان سے بیشتر پر نقد کر کے و درمیان کو دوسرا اسم ذات تسلیم کرتے ہیں جس میں صفت رحمت عام ہے۔ پھر رحمن کو رحیم پر مقدم کرنے کی بحث میں بہت سے نقلی و عقلی دلائل دئے ہیں۔ اور ان دونوں کے اسرار و حقائق سے حوفیانہ بحث کی ہے۔ (ص ۶۳-۶۴)

سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز یوں کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو بسمد سے شروع کیا جو ایک نوع کی حمد ہے تو یہ مناسب سمجھی کہ اسکے پیچھے ایسی کئی اور جامع حمد لائے جو اپنی تمام افراد کی جامع اور کمال کے انتہائی درجات پر فائز ہوں لہذا اللہ جل شانہ نے فرمایا: ”الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ وہ فاتحہ کا اول جزو اور دعواتِ فاتحہ کا آخری حصہ ہے۔ جیسا کہ قول الہی ہے:

وَ اٰخِرُ دَعْوَاهُمْ اَبِ الْحَمْدِ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ○ (سورۃ یونس نمبر ۱۰)

حضرت جنید بغدادی سے اس کا راز پوچھا گیا تو فرمایا: ”نہایت / انتہا کا آغاز کی طرف رجوع ہے اور اس میں گوناگوں اسرار پنہاں ہیں۔ علامہ آلوسی حمد کی مشہور تعریف کہ کسی پہنچنے والے پر زبان سے تعریف و ثنا کی جائے بیان کر کے فرماتے ہیں کہ خواہ اس کا تعلق فضائل سے ہو یا فوائد سے، علماء کے خیال میں اس کے ثابت و واقع ہونے کے لیے پانچ امور کا ہونا ضروری ہے: ۱۔ محمود (جس کے ذریعہ تعریف کی جائے) ۲۔ محمود علیہ (جس پر تعریف و حمد کی جائے)، ۳۔ حمد (حمد کرنے والا)، ۴۔ محمود (جس کی حمد کی جائے) اور ۵۔ جو چیز محمود کے کسی صفت کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرے۔ ان اركان خمسہ کی تعریف و تشریح میں علامہ آلوسی نے امام رازی، علامہ دوانی، صدر الافاضل، ملا خسر و کے افکار و اقوال سے بحث کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی اٹھایا ہے کہ حمد کو اگر ذات الہی کی صفات ذاتیہ سمجھا جائے تو وہ عین ذات ہوں گے یا اس پر زائد، انہوں نے اس کے علاوہ

دوسرے فلسفیانہ مسائل سے بھی تعرض کیا ہے اور کسی پر نقد کیا ہے تو کسی کی تائید یا وضاحت یہ بحث کافی مفصل ہے۔ (۶۶-۶۳) اس کے بعد حمد اور مدح کے باہمی فرق کو بیان کیا ہے۔ اور چہ امور سے اس کو واضح کیا ہے۔ پھر شکر اور حمد کے فرق پر بحث کی ہے۔ ان دونوں بحثوں میں مختلف احادیث اور کلام علماء بالخصوص زنجیزی کا حوالہ دیا ہے۔ پھر الحمد کے الف لام اور رفع پر بحث کی ہے جو خاصی طویل ہے۔ (ص ۷۱-۶۶) علامہ آلوسی نے اس کے بعد الحمد للہ رب العالمین کے حمد کے خبر یا انشاء ہونے پر بحث کی ہے کہ بیشتر علماء کے نزدیک وہ خبر ہے جبکہ بعض کے نزدیک وہ انشاء / امر ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اس کے خبر ہونے کی تائید میں علامہ بخاری کی تالیف لطیف اور اس پر ابن الہمام کی تردید و تنقید کا ذکر کیا ہے اور مفسر و جیسے علماء کے اقوال سے بحث کو مدلل کیا ہے۔ حمد الہی سے متعلق کئی امور پر بحث کی ہے مثلاً یہ کہ عباد اللہ کی زبان سے جو حمد الہی ادا ہوتی ہے وہ تو حادث ہے جبکہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے پھر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حمد کا تعلق ذات الہی سے ہے نہ کہ کرنے والے سے۔ ایک اہم نکتہ یہ اٹھایا ہے کہ حمد میں اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کو لایا گیا ہے تاکہ اس ضمن میں کسی قسم کا دوہم و شک نہ پیدا ہو۔ اس پر اور مباحث کے علاوہ اپنے نقشبندی سادات کے افکار بھی بیان کئے ہیں جو حمد کے اسرار اور ذات الہی اسم کے رازوں کو کھولتے ہیں۔ پھر حمد کے مقدم رکھنے پر آخر میں کلام کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات والا شان ہر شے پر مقدم ہے لہذا اس کی حمد کو بھی مقدم رکھنا ضروری ہے۔ (ص ۷۲-۷۱)

رب کو اصل میں ترییت کے معنی میں بیان کر کے اس کی تشریح کی ہے۔ یعنی کسی شے کو اس کے کمال تک اس کی استعداد کے مطابق درجہ بدرجہ پہنچانا۔ اس کی مختلف مثالیں دے کر اور ابو حیان کی تائید و تعریف نقل کرنے کے بعد علامہ آلوسی نے رب کے مطلق معنی خالق، سید، ملک، منعم، مصلح اور معبود اور صاحب کے بیان کئے ہیں۔ اگرچہ وہ ترییت کے معنی میں زیادہ مشہور ہے۔ پھر ”یوم الدین“ کے ساتھ ممالک کی تخصیص کا مقابلہ رب العالمین کی تقسیم اور ان دونوں کے درمیان الرحمن الرحیم کی توسیع لانے سے کیا ہے۔ اس بحث میں زنجیزی، سیوطی، جوہری، شہاب کے اقوال اور شیخین کی ایک روایت سے بحث کر کے قرآن مجید میں رب کے انسانوں کی طرف منسوب مضاف ہونے پر بحث کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی عالمین پر بحث کی ہے کہ وہ عاقلوں اور غیر عاقلوں سب کو شامل ہے تاہم عاقلوں کے ساتھ اس کو خاص کیا گیا ہے۔ دراصل وہ مخلوقات کی ہر جنس کو حاوی و محیط ہے۔ (ص ۷۷-۷۲) الرحمن الرحیم پر طویل بحث میں آلوسی نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں جو ان کے اعراب، بسم اللہ کے بعد سورۃ فاتحہ میں تکرار اور اس کے معانی وغیرہ سے متعلق ہیں۔ معانی سے متعلق ایک دلچسپ قول یہ نقل کیا ہے کہ الرحمن کئی واسطوں کے ذریعہ اپنے عالم میں ترییت کرنے کی طرف اشارہ کرتا ہے جبکہ رحیم اپنے کلمات میں بلا واسطہ ترییت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ نسبتاً کافی مختصر بحث ہے۔ (ص ۷۷) اس کے معاً بعد ”ممالک یوم الدین“ کی تفسیر میں پہلے اس کے اعراب مختلفہ کا ذکر کیا ہے پھر ممالک اور ملک کی دو متواتر قراءتوں پر بحث کی ہے۔ ان دونوں مباحث میں متعدد علماء و صحابہ اور مفسرین و قراء کا ذکر کیا ہے اور ان کے اقوال و مسائل

کے حوالے دئے ہیں۔ اور مالک کی ترجیح کے دلائل دئے ہیں کہ وہ زیادہ عام ہونے کے علاوہ رحمت و مغفرت اور طبع و دلالت سے براءت کا عنصر زیادہ رکھتا ہے۔ دین کو رائج طور سے جزا کے معنی میں لیا ہے۔ پھر اسکے بعد مالک یوم الدین کی تفسیر میں مختلف فلاسفہ، اشاعرہ، ماتریدیہ، جیسے یضای اور زرکشی وغیرہ کے اقوال سے بھی بحث کی ہے۔ یہ پوری بحث قرآنی آیات، نبوی احادیث اور فلسفیانہ افکار سے آراستہ ہے۔ (ص ۸۱-۷۷)

جب محمد الہی اپنی انتہائی بندگی اور مقصود کو پہنچ گئی تو اللہ تعالیٰ نے "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" فرمایا۔ پہلے علامہ آلوسی نے "ایا" کی قراءت، اسباب، "ک" سے اس کے تعلق اور پھر مشغول کی فعل پر تقدیم اور ان کی حکمتوں سے کلام کیا ہے۔ عبادت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ خضوع کے مراتب کا اعلیٰ درجہ ہے اور شرعاً اور عقلاً دونوں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لیے جائز نہیں۔ کیونکہ صرف وہی ذات واحد اس کی مستحق ہے۔ اس لئے کہ وہ انسان کو زندگی اور وجود کی عظیم ترین نعمت سے نوازتی ہے۔ انہوں نے اس کے بعد کئی قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے اور اسی طرح استعانت یعنی معونت و امداد کی طلبی بھی اسی ذات کے لیے خاص ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے جبرہ اور قدریہ وغیرہ کے افکار پر مکمل کر نقد کیا ہے۔ (ص ۸۱-۶) "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" کی تفسیر میں پہلے تو ہدایت کے معنی کہ "نرمی کے ساتھ رہنمائی کرنا" بیان کئے ہیں پھر قرآن مجید کی متعدد آیات سے استدلال کر کے توضیح کی ہے۔ انہوں نے ہدایت الہی کی حقیقت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہادی ہونے کی ماہیت پر بھی روشنی ڈالی ہے اور قوموں کی ہدایت و ضلال کے سلسلہ میں فعل الہی سے بھی بحث کی ہے۔ صراط کے طریق معنی بتانے کے بعد اس کی اصل صراط اور اس کے لغوی معنی سے کلام کیا ہے۔ پھر صراط کے مختلف معانی مصطلح و مرادی نقل کئے ہیں۔ انعام یافتہ کے بارے میں مختلف اقوال، علیہم کی قراءتیں (کم از کم دس عدد) بیان کر کے بحث مکمل کی ہے۔ (ص ۸۸-۸۶) اور آخری آیت میں "مغضوب علیہم" اور "ضالین" سے مشہور عام مرادات یہود و نصاریٰ اور ان سے متعلق اقوال و آرا کا ذکر کر کے مختلف قراءتوں، لغوی و نحوی بحثوں کو لائے ہیں۔ آمین پر مختلف اقوال و روایات کی روشنی میں کلام کیا ہے اور تفسیر سورہ کا خاتمہ اس کے فضائل کی روایات خاص کر روایت حضرت ابی بن کعب پر کیا ہے۔ (ص ۹۲-۸۸)

### تفسیر فتح البیان قنوجی

علامہ نواب صدیق بن حسن بن علی قنوجی بھوپالی ۱۳۱۸-۱۳۳۸ھ (۱۸۳۳-۹۰ء) برصغیر پاک و ہند کے متبر اور یگانہ روزگار علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا آبائی وطن قنوج تھا تاہم ان کی عمر عزیز کا بیشتر حصہ ہندوستان کے شہر بھوپال میں گزرا۔ انہوں نے ہندوستانی بزرگ علماء سے تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ امام شوکانی کے شاگرد رشید شیخ عبدالحق الہندی جیسے غیر ملکی علماء سے بھی استفادہ کیا۔ ان کے مختلف علوم و فنون پر کلام سے ان کی وسعت



مطالعہ اور تبحر علمی پر حیرت ہوتی ہے۔ انہوں نے قرآن و حدیث، فقہ و کلام، سیرت و سوانح، کلام و تاریخ پر بہت سی تصانیف چھوڑیں۔ ان میں مشہور ترین کتابوں کے نام ہیں: اردو زبان میں ان کی تفسیر کا نام ترجمان القرآن ہے، اس کے علاوہ عون الباری لکل ادک البخاری، السراج الوہاج فی شرح مختصر الصحیح المسلم بن الحجاج، فتح الاحدام بشرح بلوغ المرام، المحط فی ذکر الصحاح الستہ، فتح المغیث بشقہ الحدیث، ایچہ علوم وغیرہ ان کی تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱۲۸۹ھ میں تالیف اور ۱۳۰۰ھ میں بولاق مصر سے پہلی بار طبع ہوئی۔ جیسا کہ ان کی تفسیر مذکورہ بالا میں شامل سوانحی خاکہ (ص ۳) سے معلوم ہوتا ہے، مطبعہ الکبریٰ المیریہ اور سندھ حبشت کی تصریح سرورق پر ہے۔ نواب موصوف نے اپنے مقدمہ کتاب میں (ص ۱۸-۲) مختلف طبقات مفسرین، کتب تفسیر، اصول و قواعد تفسیر بیان کر کے اپنا تفسیری مسلک بیان کیا ہے کہ انہوں نے گزشتہ تفسیر سے بھرپور استفادہ کیا ہے مگر کسی ایک مسلک کو نہیں لازم سمجھا ہے۔ انہوں نے صحیح احادیث اور آیات ربانی کی روشنی میں جس مسلک کو صحیح سمجھا ہے قبول کر لیا ہے۔

علامہ صدیق حسن خاں نے اپنی تفسیر سورۃ فاتحہ کا آغاز اس کے فاتحہ الکتاب نام اور اس کے معنی کی تشریح سے کیا ہے جو کتاب کو کھولنے والی ہے۔ بعد میں کلام کے آغاز اور ہر شے کی ابتدا پر فاتحہ کا اطلاق ہونے لگا۔ امام نفوی اور قاضی یضادی کے حوالے سے سورۃ فاتحہ کے ملکی ہونے کے اقوال کو ترجیح دی ہے۔ پھر سورۃ کے نفوی و اصطلاحی معانی، مصاحف میں حجاج بن یوسف ثقفی کے اسماء نور ثبت کرنے کی بدعت کا ذکر کر کے اسماء سورہ پر کلام کیا ہے۔ ان میں ام القرآن، ام الكتاب، السبع المثانی، سورۃ الکثر، الوافہ، سورۃ الحمد، سورۃ الصلاۃ، الکافیہ، سورۃ الشفاء، الشافیہ کے نام گنانے کے بعد ان کی کل تعداد بقول قرطبی بارہ اور بقول سیوطی پچیس بتائی ہے۔ ان کے وجود تسمیہ بھی بیان کئے ہیں۔ اس بحث میں انہوں نے بخاری (صحیح)، ابوالسعود، احمد بن حنبل، ابن جریر طبری، ابن مردودہ، دارقطنی، زعزعی (کشف)، ثعلبی، اسحق بن راخویہ (مسند)، سیوطی (اتقان) کا حوالہ دیا ہے۔ اس کی سات آیات پر اجماع است بیان کر کے حسین جعفی کی چچہ اور عمرو بن عبیدہ کی آٹھ آیات بتانے والی شاذ روایات بھی نقل کی ہیں۔ بسملة کے بارے میں کہ وہ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں، علماء کا اختلاف عبید بن حمید و محمد بن نصر (کتاب الصلاۃ) ابن ابیاری (المصاحف) اور ابن حمید کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ سورہ کے فضائل کی احادیث و آثار اور اقوال بخاری، احمد، ابوداؤد اور نسائی کی بیان کردہ روایت ابوسعید بن الحنفی، احمد، نسائی اور ترمذی کی روایت ابی بن کعب، احمد کی روایت عبید اللہ بن جابر کے علاوہ صحیحین وغیرہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ ان میں مسند بزار، سعید بن منصور کی سنن، بیہقی کی شعب الایمان (روایت ابوسعید خدری) دارمی، ابوداؤد، ابن السنی، طبری، حاکم، طبرانی کی الاوسط، ابوداؤد الحروی کی فضائل، ابونعیم، الدیلمی، ابوعبیدہ (فضائل) وغیرہ شامل ہیں اور ان میں سے بعض ضعیف روایات کی نشاندہی اور تنقید ابن الجوزی اور ابن عساکر وغیرہ کے حوالہ

سے کی ہے۔ پھر استعاذہ کی تلاوت قرآن سے قبل قراءت کو جمہور کے نزدیک سنت بتا کر اس پر مختصر کلام کیا ہے۔ (ص ۲۲-۱۸)

پوری بسمہ لکھ کر اس پر بحث کی ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ کا جزو اور اس کی ایک آیت ہے یا نہیں یا وہ دوسری سورتوں کی آیت ہے یا ہر سورت کے فتل کے لیے لکھی گئی ہے۔ یہ بحث تمام اقوال و دلائل مفسرین پر مبنی ہے جو بیشتر مفسرین کے پاس ملتی ہے۔ علامہ صدیق حسن خاں نے ان تمام اقوال اور دلائل کو ایک ترتیب کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ اس بحث میں انہوں نے بنی علماء کرام کے نام کثافت میں دو ہیں: ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہ، سعید بن جبیر، عطاء، ابن المبارک، احمد، اسحاق، علی بن ابی طالب، زہری، محمد بن کعب ثوری، شافعی (قول جدید میں) ان سب کے نزدیک وہ فاتحہ کی آیت ہے اور اس کی جہری تلاوت ہوگی۔ دوسرے قول کے مانتے والے ہیں: اوزاعی، مالک، ابوحنیفہ، اشاف، ابوالسود۔ علامہ موصوف نے کئی روایات و احادیث نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے اور یہ ان کا مسلک ہے کہ وہ بسمہ کو سورۃ فاتحہ کی اور دوسری سورتوں کی ایک آیت مانتے ہیں اور نماز میں اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں۔ اور سری نماز میں سری قراءت کے، اس پوری بحث کے تمام گوشوں کے احاطہ کے لئے انہوں نے شوکانی کی شرح المنتقی کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۲۲-۲۳)

بسم اللہ کی باء سے متعلق محذوف فعل "أَقْرَأُ أَتْلُو" معمول کی تقدیم کی حکمت اس کی اعتناء اور اختصاص، اقراء باسم ربك الذي خلق سے اس کا عدم محارفہ، علماء نحو و تفسیر کے اقوال، اسم مسنی پر لفظ دال، یا اسم ہی مسنی ہے کے بارے میں زنجشیری، ابو عبیدہ، سیبویہ، باقلانی، ابن الفورک اور امام رازی کے بیانات (حاصل کلام کہ اسم مسنی کا لول ہے،) احادیث میں تینوں اسماء الہی کا ذکر، اللہ غلم ذات جو صرف اسی کے لیے استعمال خاص رکھتا ہے اور وہی اسم اعظم ہے اور قرآن میں اس کا دو ہزار تین سو ساٹھ مقامات پر ذکر وغیرہ وہ بحثیں ہیں جو علامہ صدیق حسن نے دوسری تفاسیر کے حوالے سے کی ہیں۔ اسی طرح رحمن صفات الہی خاصہ و غالبہ میں سے ہے جو غیر اللہ کے لیے مستعمل نہیں، اور رحیم دونوں میں مشترک ہے اور ان دونوں میں عام و خاص کی قدر مشترک بھی ہے، رحمن کے رحیم سے زیادہ رقیق ہونے کے بارے میں ابن عباس کی رائے، ان کے معانی میں مبالغہ کا فرق، اسماء الہی کی ماہیت، تفتازانی کے قول اور احادیث نبوی وغیرہ سے استدلال کی مباحث بھی ہیں (ص ۲۴-۲۵)۔

علامہ صدیق حسن خاں نے الحمد للہ میں حمد کی زبان سے جمیل کی ثنائی اختیار کی تعریف جو احترام و اکرام کی خاطر ہو اور مدح سے فرق بیان کر کے زنجشیری کے بیان، لایم استغراق نہ ہو کر، لایم جنس کے خیال، اس باب میں زنجشیری، ابوالسود اور جمہور علماء کی رائے، الحمد کی ابن جریر طبری کی تفسیر، ثناء اور مدح سے اس کا فرق، احادیث سے الحمد للہ کے کلمہ شکر ہونے کا ثبوت پیش کیا ہے۔ طبری کے علاوہ انہوں نے مصنف عبدہ الرزاق، نوادر الاصول حکیم ترمذی، غریب حظابی، ادب بیہقی، مسند الفردوس دیلمی، اوسط طبرانی کے علاوہ احمد، نسائی، حاکم،

بخاری (الادب المفرد) ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور متقی (شعب الایمان)، مسلم وغیرہ کے حوالے دئے ہیں اور حمد کے فضائل کی احادیث بیان کی ہیں۔ اور حمد کی نصب کے ساتھ قراءت کا فائدہ یہ بیان کیا ہے کہ حمد الہی اس کی ذات سے ثابت ہے نہ کہ کسی مشیت کے اثبات سے اور وہ امر دائم و مستمر ہے اور حادث اور متجدد نہیں۔ (ص ۶-۲۵)۔

صحاح کے حوالے سے رب کو یکے از اسماء الہی بتا کر اس کے بدشائست ذات الہی کے لیے خاص ہونے اور بد اضافت غیر اللہ کے لیے مستعمل ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پھر زمخشری، قرطبی، حدیث نبوی، ابوالسعود، جوہری اور حسین بن الفضل کے حوالے سے اس کے مختلف معانی جیسے رب، سید، مصلح، مدبر، مربی، جہر و قائم اور رب یعنی معبود۔ بیان کئے ہیں اور عالمون کو عالم کی جمع بتا کر اس میں غیر اللہ کے سوا تمام موجودات و مخلوقات کو شامل بتایا ہے۔ وہ عقلاء اور غیر عقلاء سب کے لیے آتا ہے۔ بعض دوسرے اقوال نبی ابن مالک، ابن ہشام، ابو عبیدہ اور فراء وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ ان کی یہ بحث زیادہ تر قرطبی پر مبنی ہے۔ (ص ۷-۲۶)۔ الرحمن الرحیم کی رحمت سے مبالغہ کے صیغے اور مشتق قرار دے کر ابن جریر طبری، ابن الاثیر، زجاج اور قرطبی کے اقوال نقل کئے ہیں کہ ان دونوں صفات کے ذکر سے تربیب کے ساتھ ترغیب بظانی مقتود ہے اور بسملا کے بعد اس کی تکرار کا یہ فائدہ ثابت کرنا ہے کہ اس کی رحمت تمام دوسری چیزوں سے زیادہ ہے۔ (ص ۸-۲۷) پھر مالک اور یحییٰ کی دو قراءتوں، ان دونوں میں سے کسی کے زیادہ بلیغ ہونے کے بارے میں ترمذی، ابو عبیدہ، میرد، زمخشری، ابو حاتم، ابن العربی کے اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ان دونوں صفات میں ان کی اپنی خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسری میں نہیں پائی جاتی۔ پھر اس کی تشریح کی ہے کہ رب کی نسبت سے یحییٰ اس کی صفت ذات ہے جبکہ مالک صفت فعل، پھر ان کے عموم و خصوص کے بارے میں تفتازانی کا قول، اور قراءت کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی حدیث مرفوع اور آثار صحابہ کرام جیسے خلفاء ثلاثہ کو متحدہ احادیث کی کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ یوم الدین کے ساتھ مالک کی تفسیر کے بارے میں خطیب کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس سے استمرار کی نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ کسی زمانے میں بھی حادث نہیں ہے۔ پھر یوم کی لغوی اور اصطلاحی تشریح اور دین کے جزا کے معنی بتائے ہیں اور متحدہ صحابہ کرام کے حوالے سے اس کو یوم الحساب اور اعمال کے بدلے کا دن قرار دیا ہے کہ یہ اوصاف اللہ تعالیٰ کے لیے اس لیے ثابت ہوئے کہ وہ عالمین کا رب ہے، ان کا خالق ہے اور ان پر ہر طرح کے انعامات کرنے والا ہے، یوم جزا کو لوگوں کے تمام امور کا مالک ہو گا، اور یہ سب کچھ حمد کو اس کے لیے خاص کرنے کے بعد کہا گیا ہے لہذا الحمد للہ میں یہ دلیل پائی جاتی ہے کہ اس سے زیادہ حمد کا مستحق اور کوئی نہیں ہے۔ اور اس آیت میں اسی کی حمد و ثنا اور معاد کا اثبات ہے۔ (ص ۹-۲۸)

إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کی تفسیر یوں کرتے ہیں کہ ہم عبادت کو صرف تیرے لیے خاص کرتے ہیں اور تیری



توہید کرتے ہیں، اور جھک کر خضوع و خشوع کے ساتھ تیری اطاعت کرتے ہیں اور تجھ سے عبادت اور تمام امور پر معونت طلب کرتے ہیں۔ اس آیت میں جبر و قدر دونوں کا ایک وقت ابthal ہے جیسا کہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں اشارہ کیا ہے پھر ”ایا“ کی ضمیر، کاف خطاب سے اس کے اتصال کے بارے میں سیبویہ، قاضی، خلیل، علماء کوفہ، شافعی کے اقوال بیان کرتے ہیں۔ فعل پر مفعول کی تقدیم کا سبب اختصاص و حصر یا بقول دیگر اہتمام بتاتے ہیں۔ ان کے نزدیک دونوں صحیح ہیں کہ ان کے مقتضیات کے درمیان کوئی تضاد و اختلاف نہیں۔ عبادت کو خضوع اور تذلل کی انتہا بتا کر عبودیت کو اس سے فروتر قرار دیتے ہیں۔ عہد کا نام اس کی ذلت و اطاعت کے سبب پڑا اور وہ صرف اللہ کے لیے اور اس کی خشوع کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ پھر ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں وہ کمال محبت و خضوع و خوف سے عبارت ہے۔ اس کے بعد استعانت ضروری و غیر ضروری کا مفہوم اور غیبت کے صیغہ سے خطاب کے سیخہ کی طرف التفات و عدول پر مختلف اقوال مفسرین و علماء نحو و بیان اور آیات قرآنی کی روشنی میں بیان کئے ہیں۔ اس میں حدیث قسمت الصلوٰۃ کے علاوہ بیضاوی، زمخشری کی تفسیرات، اور بغوی، البارودی (معرفۃ الصحاح) طبرانی (الاوسط) اور ابو نعیم (الدلائل) کی روایات کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۲۹-۳۰)۔

إِعْدِنَا الْعِبْرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ کو احانت کے سوال نہ کورد بالا کے ساتھ جوڑ دیا ہے اور اس کو جواب الہی بنایا ہے پھر ”آرشدنا“ اور ”إخیدنا“ کے الفاظ کے معانی کا فرق واضح کر کے ہدایت یافتہ لوگوں کے ہدایت پر ثبات اور طلب ہدایت مزید کے معنی میں لیا ہے۔ متعدد آیات قرآنی سے استدلال کیا ہے اور ہدایت کی مختلف انواع کا ذکر کیا ہے۔ ”لام“ اور ”ہی“ کے ساتھ اس کے تعدیہ کی بحث متعدد اقوال اور ان کے دلائل کی روشنی میں کی ہے۔ صراط کی مختلف قراءتیں مع ان کی روایات و دلائل کے نقل کی ہیں۔ اس ضمن میں عہد عثمانی میں تدوین و نقل مصاحف کا پورا واقعہ بھی عہد صدیقی کے حوالہ اور مصحف امام کے ذکر سے کیا ہے۔ صراط مستقیم کے سیدھے راستے کے معنی بیان کر کے اس کے بارے میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں جیسے افراط و تفریط کے درمیان میں متوسط ملت حنیفیہ سمجھ، دین اسلام، پل صراط، کتاب اللہ، سنت و جماعت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین، طریق حج، راہِ بخت، دین حق و غیرہ۔ اس کے بعد صراط الذین انعمت علیہم کو اول کا بدل قرار دے کر اس کا فائدہ تاکید اور تفصیل بتایا ہے۔ اس سے مراد وہ راہِ مسلمین ہے جس پر استواء و استقامت کی شہادت قائم ہے۔ اس میں دنیوی اور دینی دونوں فائدے شامل ہیں اور انعام مطلق بھی شامل ہے جو ہر قسم اور نوع کو مشتمل ہے۔ پھر سورۃ النساء نمبر ۶۹ سے استشہاد کر کے اسے چار طبقات انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کا راستہ قرار دیا ہے اس سے اصحابِ مونی اور عیسیٰ اور صحابہ کرام، اہل بیت، صرف انبیاء اور عام مومنین مراد لینے والے اقوال بھی بیان کر کے کہا ہے کہ اس میں دراصل سلف صالح کی اقتداء کا حکم ہے جو ”غیر تقلید“ ہے یعنی ائمہ و فقہاء کی تقلید نہ کی جائے۔ یہ علامہ صدیقی

حسن خاں کے مسلک الحمدیث کی علامت ہے۔ (ص ۲۲-۳۰) اسی آیت کا بدل غیر المغشوب علیہم ولا الضالین کو قرار دے کر اول سے یہود اور دوم سے نصاریٰ کے مراد ہونے کے اقوال اور دوسری تشریحات قرطبی، ابن الہبار، طبری، زعزعی، مکی، مہدوی، علماء کوفہ اور محلی سے نقل کرتے ہیں جبکہ روایات و احادیث احمد، عبد بن حمید، ترمذی، ابن جہان، ابوالشیخ اور ابن مردودہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ بیشتر بحث قرطبی کے بیان پر منحصر ہے۔ انہوں نے امام غزالی اور امام رازی کی وہ بحث بھی دی ہے جو سورۃ آن سے متعلق ہے اور جس میں موخر الذکر نے دس ہزار مسائل کے استخراج کرنے کا دحوٰ کیا ہے۔ پھر آئین پر بحث کی ہے۔ اس کی فاتحہ کے بعد قراءت کی سنت کو متعدد روایات و احادیث سے ثابت کیا ہے۔ اس کے بعد، اس کی مختلف قراءتوں، نماز میں اس کی جہری یا سری قراءت پر علماء کے اختلافات پر بحث کر کے نماز میں سورۃ فاتحہ کی قراءت کے وجوب کو بہت سی احادیث، اقوال صحابہ کرام اور دلائل علماء سے ثابت کیا ہے۔ (ص ۳۵-۴۲) علامہ صدیق حسن خاں نے آخر میں سورۃ فاتحہ کے ان تیس مقامات کی نشاندہی کی ہے جن میں توحید کو اللہ کے لیے خالص کرنے کی ہدایت و ارشاد خاص ہے۔ مثلاً اول بسم اللہ، دوم سوم اسم اللہ، چہارم الرحمن کی لام تعریف سے آراستگی، پنجم رحیم پر لام تعریف کا دخول، ششم الحمد للہ میں لام تعریف وغیرہ مقلات ہیں اور تیسواں مقام ولا الضالین کو بتایا ہے۔ یہ پوری بحث بہت عمدہ ہے اور اب تک صرف ان کے ہاں ملی ہے۔ اسی پر علامہ قزوینی کی تفسیر فاتحہ ختم ہے۔

(ص ۹-۳۵)

### تفسیر القاسمی

علامہ شام شیخ محمد جمال الدین القاسمی ۱۲۴۲-۱۲۸۳ھ (۱۹۱۴-۱۸۶۶ء) بقول سید رشید رضا مصری "ناورۃ روزگار، علوم اسلامی کے مجدد، علم و عمل اور تعلیم کے ذریعہ سنتِ سنید کے زندہ کرنے والے، اور تہذیب و تالیف کے ذریعہ تہذیبِ اسلامی کو مالا مال کرنے والے ہدایتِ سلف کی زریں زنجیر کی ایک اہم کڑی اور زمانہ کے مقتضیات کے مطابق ارتقاءِ مدنی کے سلسلہ کے ایک اہم حلقہٴ طاقی تھے۔" امیر شکیب ارسلان نے "تمام اسلامی تحریکات کو وصیت کی تھی کہ وہ اسلامی شریعت کی صحیح تفہیم اور علوم اسلامی کی صحیح تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تصانیف پر کسی اور شے کو ترجیح نہ دیں۔" ان کی متعدد تصانیف میں ان کی تفسیر محاسن التاویل جو تفسیر القاسمی کے نام سے زیادہ معروف ہے ایک اہم مقام کی حامل ہے۔ (جلد اول ص ۳ و مابعد)

فاتحہ کے معنی "اول و ابتدا" بتانے کے بعد قاضی باقلانی کے حوالے سے اس سورہ کی وجہ تسمیہ کو تو قیفی یا اجتہاد صحابہ پر مبنی کہتے ہیں۔ شیخ جرجانی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ سورۃ حمد کے اوپر غلبہ کے سبب فاتحہ الکتاب کا نام غالب آگیا۔ کبھی اس پر صرف فاتحہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ پھر ابن جریر طبری کی بیان کردہ وجود تسمیہ اور اسماء گرامی نقل کئے ہیں جیسے فاتحہ الکتاب، ام القرآن، السبع الثانی، اکثر کے خیال میں وہ مکی ہے اور سات سبوحہ پر مشتمل۔ سورہ

کے لغوی معنی ”منازل اور تفرع میں سے ایک منزل“ اور آیت کے لغوی معنی ”علامت یا قصہ“ بتا کر کلام عرب اور اقوال علماء جیسے نابذ اور کعب بن زبیر سے استشہاد کرتے ہیں۔ (ص ۳-۴) اس کے بعد بسم اللہ کی تاویل میں مختلف مفسرین کی آراء و تاویلات بیان کرتے ہیں۔ اس کا آغاز ابن جریر طبری سے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ علیہ وسلم کو سب سے پہلے اپنے اسماء حسنیٰ کو بیان کرنے کی تعلیم دی اور بسم اللہ میں اس کا طریقہ سکھایا۔ الرحمن الرحیم کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ رحمت سے مشتق اسماء ہیں اور دونوں یکساں معنی رکھتے ہیں۔ تاکید کی غرض سے دو اسموں کی تکرار اس صورت میں جائز ہے اگر ان کا اشتقاق مختلف ہو۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ الرحمن اللہ کے لیے خاص ہے اور غیر اللہ کے لیے نہیں آتا۔ اس پر شیخ محمد عبده مصری نے مناقشہ کیا ہے کہ دونوں ہم معنی نہیں ہیں بلکہ ان کے معانی کا فرق واضح کیا ہے۔ یہ اوپر آچکا ہے۔ (ص ۶-۷)

تفسیر قاسمی کا دوسرا مبحث الحمد لله رب العالمین کی تفسیر و تاویل ہے۔ حمد کے معنی ثنائے جمیل کے ہیں جو درج کامل ہو اور صرف اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے مخلوقات کے سوا مخصوص ہو۔ الحمد میں لام استغراق کا ہے کہ حمد کی تمام اجناس پر حاوی ہے اور اللہ کی تعظیم و تمجید کے لیے ثابت و مسلم ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

اَلْحَمْدُ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ وَلَكَ الْمُلْكُ كُلُّهُ

مرتب نے اس حدیث پر اپنا یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ ان کو یہ حدیث اصول السنۃ میں نہیں مل سکی۔ البتہ مؤلف گرامی نے اسی حدیث کی مناسبت سے امام ابن القیم کی ”طریق المجرعین“ سے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں ملک اور حمد دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ جس چیز کو اس کی قدرت و پادشاہی شامل ہے اس کو اس کی حمد بھی گھیرے ہوئے ہے۔ وہ اپنے ملک میں محمود ہے کہ اس کی حمد کے ساتھ ساتھ اس کی پادشاہی و قدرت بھی موجود ہے۔ انہوں نے ابن قیم ہی کی اس عبارت کے حوالے سے حمد کو تمام مدائح سے وسیع اور عام تر قرار دیا کہ اس کے تمام اسماء حمد ہیں، اس کی تمام صفات حمد ہیں، اس کے تمام افعال و احکام حمد ہیں، اس کا عدل و انتقام، فضل و احسان، خلق و امر و نہی، سب حمد ہیں اور اس کی حمد کا حق کوئی نہیں ادا کر سکتا۔ ”رب العالمین“ میں رب کے معنی سید مطلق، مصلح، مالک، حریت و ربی اور عالمین کو تمام مخلوقات سے تعبیر کر کے وہ اس کی معروف تفسیر کرتے ہیں، رب کے لیے سورۃ یوسف نمبر ۵۰، نمبر ۲۳ کا حوالہ تو دیتے ہیں مگر اور کسی کا حوالہ نہیں دیتے۔ (ص ۸-۶)

الرحمن الرحیم کو ہمیں آیت فاتحہ تسلیم کرتے ہوئے ان دونوں صفات کے لئے کا مقصد یہ بتاتے ہیں کہ اسلوب تنزیل حکیم کے مطابق روایت کے وصف کو ترغیب و ترہیب کے ساتھ وابستہ کرنا ہے، اگرچہ چوتھی آیت ”ایک نعبہ و ایک نستعین“ سے اس کا ربط نہیں پیدا کرتے۔ اس کی تفسیر و تاویل میں عاصم و کسائی کی قراءت ”مائلک“ اور بقیہ بالخصوص اہل حرمین کی قراءت ”میک“ کو بیان کر کے بعض آیات کریمہ جیسے سورۃ غافر نمبر ۱۶ اور اہل حرمین کو بہترین ماہرین قرآن اور قرآنی استشادات کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں۔ ”مائلک“ کو ترجیح دینے کے اقوال



اور ان کے متعلقہ دلائل کو بھی بیان کرتے ہیں۔ دین کے معنی حساب اور اعمال کے معنی بدلہ (مجازاً) بیان کر کے یوم قیامت سے اس کی تخصیص کو تفریذ الہی بتاتے ہیں۔ (ص ۹-۸)

علامہ قاسمی پانچویں آیت: ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کی تاویل و تفسیر میں پہلے ابن جریر طبری کی مختصر عبارت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ ”اسلام نے انسانوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر خالص اللہ واحد کی عبادت کی جو آزادی اور منزلت بخشی ہے اس کا اس آیت میں اعلان ہے۔ میری مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کیا جائے نہ اپنی محبت میں اس کی محبت کی طرح اور نہ اپنے خوف میں، نہ اپنی امید و بیم میں، نہ توکل و امید میں، نہ عمل و نذر میں، نہ فزع و تذلل اور نہ تعظیم و سجود و تقرب میں یعنی کسی چیز میں شریک نہ کیا جائے۔ ان سب کا مستحق واحد و اصلی صرف آسمانوں اور زمینوں کا خالق ہے۔ اس لفظ عبادت میں کمال تذلل و انکسار اور کمال محبت و حب پایا جاتا ہے اور یہ دونوں صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے سزاوار ہیں۔ اس حصر و اختصاص پر مفعول کی تقدیم بھی دلالت کرتی ہے۔ علامہ قاسمی نے متعدد آیات قرآنی کے ذریعہ مشرکین کے شرک عبادت و محبت الہی پر سخت رد کیا ہے۔ اسی طرح ”ذات احوط“ والی حدیث کے ذریعہ نو مسلم عربوں کے جذبہ شرک کی تردید کی ہے۔ عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت اجبار و ربیان پر نکیر قرآنی آیات کے ذریعہ کی ہے۔ پھر عبادت کی مختلف انواع و اقسام کا حوالہ دے کر کہا ہے کہ ایمان عبادت کی توحید اور اللہ تعالیٰ کے لیے اخص کے ذریعہ ہی ممکن و مکمل ہوتا ہے۔ پھر سنت کے حوالے سے دعا کو بھی عبادت کہا ہے اور اس پر سورہ غافر نمبر ۶۰ سے استدلال کیا ہے۔ حافظ ابن قیم کی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندہ ہر نماز میں اس آیت کو ادا کرنے کے لیے مامول کیا گیا ہے تاکہ وہ شیطان کے امیر شرک اور نفس کی اتباع شیطانی سے محفوظ رہے۔ اس کے فائدہ کے تحت بعض ساف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ فاتحہ سیر قرآن ہے اور اس کلمہ کا سیر یہ آیت ہے اول شرک سے براءت اور دوم اپنی طاقت و قوت سے برکت ہونے کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے آپ کو سپرد کر دینے کا اعلان ہے۔ اس کا خاتمہ سورہ ملک نمبر ۲۹ اور سورہ مرسل نمبر ۹ کی آیات پر کیا ہے۔ (ص ۱۳-۹)

پچھٹی آیت: ”إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ“ کے معنی طریق ہادی کے الہام اور ہدایت و توفیق دینے کے بیان کئے ہیں پھر امام راغب اور کلام عرب سے اس کے معنی خیرات و مبرات کی ہدایت کے بیان کئے ہیں اور متعدد آیات سے جیسے سورہ طہ نمبر ۵۰، سورہ الاعلیٰ نمبر ۳، سورہ نحل نمبر ۶۸، سورہ زلزہ نمبر ۵، سورہ انسان نمبر ۳، سورہ بلد نمبر ۱۰، سورہ فصلت نمبر ۱۷، سورہ سجدہ نمبر ۲۳، سورہ رعد نمبر ۷ اور سورہ اسراء نمبر ۹ کے ذریعہ ہدایت و ہادی کے مختلف معانی بیان کئے ہیں جیسے ہدایت حواس خمسہ، ہدایت عقل، ہدایت دعا اور ہدایت بعثت انبیاء عیسری ہدایت ان صالحین کی بیان کی ہے جو اپنے اکتسابات خیر کے سبب حاصل کر لیتے ہیں اس ہدایت کا ذکر ان آیات کریمہ میں ہے: سورہ حج نمبر ۲۳، سورہ انعام نمبر ۹۰، سورہ عنکبوت نمبر ۶۹، سورہ حدید نمبر ۲۸، یہ ہدایت معینہ ہے اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ

کی طرف کی جا سکتی ہے کیونکہ وہی اصل میں توفیق خیرات و حسنات عطا کرتا ہے۔ جیسا کہ سورۃ یونس نمبر ۹ میں واضح اعلان الہی ہے۔ اگرچہ یہ ہدایت تمام عاقلوں کے لیے کھلی ہے تاہم وہ صرف اولیاء اللہ ہی کو نصیب ہوتی ہے اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس ہدایت تک ممکن نہیں جب تک انسان عبادت کے ذریعہ خاص شکل اور درجہ نہ حاصل کر سکے۔ ہدایت کی چوتھی منزل یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ کے جوار میں دارالحکدہ میں جگہ مل جائے جیسا کہ کئی آیات کریمہ میں واضح کیا گیا ہے مثلاً سورۃ اعراف نمبر ۴۳ میں۔ اسی بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا کہ آپ جسے پسند کریں ہدایت نہیں دے سکتے کہ یہ آپ کا نہیں اللہ کا کام ہے۔ سورۃ قصص نمبر ۵۶، سورۃ بقرہ نمبر ۲۷۲، سورۃ روم نمبر ۵۳ میں اس ہدایت سے ادخال جنت مراد ہے۔ ہدایت کی دعا اور رہنمائی کرنے کا اعلان و وضاحت سورۃ شوریٰ نمبر ۵۲ میں کیا گیا ہے جو منصب رسالت ہے۔ صراطِ مستقیم کی ہدایت کو متعدد وجوہ سے بیان کیا گیا ہے : اول اس سے ہدایت عام مراد ہے، دوم شریعت کے طریقہ کی توفیق کی دعا مراد ہے۔ سوم، گمراہ کرنے والوں اور شبہات کی گمراہی اور شبہات سے تحفظ کی دعا مخصوص ہے۔ چہارم وعدہ الہی کے مطابق نجات کی ہدایت مزید مراد ہے جیسا کہ سورۃ تغابن نمبر ۱۱ اور سورۃ محمد نمبر ۱۷ میں ہے۔ پنجم علم حقیقی جو خلاص و نجات کا سبب ہے اس کی تعلیم کی دعا مراد ہے جیسا کہ سورۃ نور نمبر ۳۵ میں مذکور ہے۔ ششم سوالِ جنت مراد ہے جیسا کہ سورۃ محمد نمبر ۵-۴ اور سورۃ یونس نمبر ۹ میں ہے۔ اگرچہ یہ تمام تاویلات و اقوال کسی نہ کسی جہت سے مختلف ہیں۔ مگر ان سب کی ایک ہی مراد ہے یعنی توفیق الہی۔ یہ پوری عبارت امام راغب کی ہے۔ انہوں نے اس کے بعد امام ابن تیمیہ کے دو لمبے اقتباسات اس آیت کریمہ کی تشریح میں دئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ : ”صراطِ مستقیم کے بارے میں تمام مفسرین جو کچھ لکھتے ہیں وہ اس کی کسی نہ کسی صفت کو بتاتا ہے لہذا یہ سب حق ہے۔ ہر بندہ اس دعا کا ہمیشہ محتاج رہتا ہے کیونکہ عذاب سے نجات اس ہدایت کے بغیر نہیں مل سکتی اور نہ اس کے بغیر سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ جو لوگ اس ہدایت سے محروم ہونے وہ یا تو مغضوب علیہم ہیں یا ضالین ہیں۔ اور یہ ہدایت صرف اللہ کے دینے سے ہی ملتی ہے۔“ شیخ الاسلام کی اس عبارت میں مفسرین کے اختلاف کی دو اہم وجوہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ (ص ۲۳-۱۴)

سورۃ فاتحہ کی آخری آیت میں علامہ قاسمی نے اللہ کی اطاعت و عبادت کے ذریعہ غضبِ الہی کے ماروں اور گمراہوں کے راستے سے حفاظت کی دعا مضمون بتائی ہے اور انعام یافتہ لوگوں کے لیے سورۃ نساء کی آیت نمبر ۶۹ کا حوالہ دیا ہے۔ ”غیر المغضوب علیہم الخ“ کے بارے میں امام اصفہانی کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے نعمتِ عام مراد نہیں جس میں کفار مومنین کے ساتھ شریک ہیں بلکہ اس سے نعمتِ خاص مراد ہے اور ان دونوں طبقات سے وہ تمام لوگ مراد ہیں جو جادۂ اسلام سے منحرف ہو گئے۔ اس باب میں مفسرین کرام نے بعض فرقوں کی جو تعیین کی ہے وہ ان کے مشہور و عام افراد و طبقات کی بطور تمثیل تعیین کی ہے۔ ابن ابی حاتم کے اس قول کا کہ ان سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں یہی مقصود ہے۔ مفسر موصوف نے اس کے بعد متعدد ”قوائد“ کا ذکر کیا ہے : اول یہ کہ سورۃ فاتحہ کی قراءت کے

بعد آمین کہنا مستحب ہے اور اس کے معنی ”قبول فرما“ کے ہیں اور وہ قرآنی کلمہ نہیں ہے۔ تاہم اس کے استحباب پر امام احمد، ابو داؤد، ترمذی اور صحیحین وغیرہ سے روایات صحابہ نقل کی ہیں۔ دوم یہ کہ یہ سورہ متعدد علوم پر مبنی ہے جیسے حمد و تمجید و ثنائے الہی، اسماء الہی، معاد، بندگان الہی کی اپنے مالک سے دعا، اخلاص عبادت، توحید الہی، تنزیہ الہی، اعمال صالحہ کی ترغیب اور مسالک باطلہ سے تنہید وغیرہ۔ پھر علامہ محمد عبدہ کی عبادت نقل کی ہے کہ ”فاتحہ قرآن کریم کا مجمل بیان ہے اور اس کی تفصیل کو ایک اجمال میں پیش کرتی ہے۔ اس سے میری مراد وہ نہیں ہے جو مفسرین کرام اشارہ اور حروف کی دلالت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی قرآن کے اسرار فاتحہ میں اور فاتحہ کے اسرار بسملہ میں ہیں۔ اور اس طرح باء کے نقطہ تک پہنچے ہیں۔ بلکہ اس سے میری مراد یہ ہے کہ وہ اہم امور پر مشتمل ہے جو دراصل توحید، عبادت، وعدہ الہی، سبیل سعادت کی وضاحت، قصص الہی و قرآنی ہیں۔ پھر علامہ موصوف کی عبادت میں اس کی تفصیل پیش کی ہے۔ اور اس کے ”ام الکتاب“ ہونے کی تائید و توثیق کی ہے۔ آخر میں بخاری، امام احمد بن حنبل، ترمذی، مسلم اور نسائی وغیرہ سے اس کے فضائل کے بارے میں صحیح احادیث پیش کی ہیں۔ ان میں حضرت ابوسعید بن العلی کی روایت بھی ہے کہ وہ ”اعظم سورۃ قرآن“ ہے۔ اس جیسی انجیل، زبور، تورات حتیٰ کہ فرقان میں بھی نہیں نازل ہوئی،“ مارگزیدہ کے فاتحہ سے علاج پر حضرت ابوسعید خدری کے ساتھیوں والی حدیث اور تقسیم صلاۃ کی مشہور حدیث بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۲۰-۲۳)

### ترجمہ و تفسیر موضح الفرقان شیخ الہند مولانا محمود حسن

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن ۱۳۳۹-۱۳۶۸ھ (۱۹۲۰-۱۸۵۱ء) نے حضرت شاہ عبد القادر دہلوی کے ترجمہ و تفسیر کو بنیاد بنا کر زمانہ کے اسلوب کے مطابق اپنی تفسیر موضح الفرقان اور ترجمہ قرآن ترتیب دیا جیسا کہ انہوں نے اپنے مقدمہ میں فرمایا ہے۔ بسملہ کا ترجمہ ہے: ”شروع اللہ کے نام سے جو بحد مہربان نہایت رحم والا ہے۔“ اس پر فائدہ لکھا ہے کہ ”رحمن اور رحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔“ پہلی آیت کا ترجمہ ہے: ”سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا۔“ الحمد کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ”یعنی سب تعریفیں عمدہ سے عمدہ اول سے آخر تک جو ہوئی ہیں اور جو ہوں گی خدا ہی کو لائق ہیں کیونکہ ہر نعمت اور ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور عطا کرنے والا وہی ہے۔ خواہ بلا واسطہ عطا فرمائے یا بالواسطہ۔“ رب العالمین کی تشریح میں لکھتے ہیں۔ ”مجموعہ مخلوقات کو عالم کہتے ہیں اور اسی لئے اس کی جمع نہیں لاتے مگر آیت میں عالم سے مراد ہر جنس (مثلاً عالم جن، عالم ملائکہ، عالم انس وغیرہ) میں اس لیے جمع لائے تاکہ جملہ افراد عالم کا مخلوق جناب باری ہونا خوب ظاہر ہو جائے۔“ دوسری آیت کا ترجمہ بسملہ کی مانند ہے اور اس پر کوئی تفسیری فائدہ نہیں۔ البتہ



تیسری آیت کا ترجمہ ”مالکِ روز جزا کا“ کیا ہے اور اس کے تفسیری فائدہ میں لکھا ہے کہ ”اس کے خاص کرنے کی اول وجہ تو یہی ہے کہ اس دن بڑے بڑے امور پیش آئیں گے۔ ایسا خوفناک روز نہ پہلے ہوا نہ آگے کو ہو۔ دوسرے اس روز بجز ذاتِ پاک حق تعالیٰ کے کسی کو ملک و حکومت ظاہری بھی تو نصیب نہ ہوگی۔ لٰمِنَ الْمُلْکِ الْیَوْمَ اللّٰہِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔“ چوتھی آیت کا ترجمہ یہ ہے : ”تیسری ہم بندگی کرتے ہیں اور تم بھی سے مدد چاہتے ہیں۔“ تفسیری حاشیہ میں یوں توضیح کرتے ہیں : ”اس آیت شریفہ سے معلوم ہوا کہ اس کی ذاتِ پاک کے سوا کسی سے حقیقت میں مدد مانگنی ناجائز ہے ہاں اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطہ رحمت الہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانتِ ظاہری اس سے کرے تو یہ جائز ہے کہ یہ استعانت درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے استعانت ہے۔“ پانچویں آیت کا ترجمہ ہے : ”بتلا ہم کو سیدھی راہ“ اور اس پر کوئی تشریحی حاشیہ نہیں دیا ہے۔ چھٹی آیت کے ترجمہ : ”راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا۔“ پر یہ حاشیہ ہے : ”جن پر انعام کیا گیا وہ چار فرقے ہیں :

نَبِیْن وَ صِدِّیْقِیْن وَ شَہِذَآءَ وَ صَالِحِیْن

کلام اللہ میں دوسرے موقع پر اس کی تصریح ہے۔ اور المغضوب علیہم سے یہود اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔ دیگر آیات و روایات اس پر شاہد ہیں۔ اور صراطِ مستقیم سے محرومی کل دو طرح پر ہوتی ہے۔ عدمِ علم یا جان بوجھ کر۔ کوئی فرقہ گمراہ اگلا پچھلا ان دو سے خارج نہیں ہو سکتا۔ سو نصاریٰ تو دینِ اول میں اور یہود دوسری میں ممتاز ہیں۔“ حضرت شیخ الہند نے ساتویں آیت کا فائدہ تو چھٹی آیت کے فائدہ کے ضمن میں بیان فرما دیا اور اس کا ترجمہ بعد میں یوں کیا ہے : ”جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ وہ گمراہ ہوئے۔“ اس کے فائدہ میں لکھا ہے : ”یہ سورت خدا تعالیٰ نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ جب ہمارے دربار میں حاضر ہو تو ہم سے یوں سوال کیا کرو۔ اس لیے اس سورت کا ایک نام تعلیم مسئلہ بھی ہے۔ اس سورت کے ختم پر لفظ آمین کہنا مستحسن ہے۔ اور یہ لفظ قرآن شریف سے خارج ہے۔ معنی اس لفظ کے یہ ہیں کہ ”الہی ایسا ہی ہو“ یعنی مقبول بندوں کی پیروی اور نافرمانوں سے علحدگی میسر ہو۔ اس سورت کے اول نصف میں اللہ تعالیٰ کی ثناء و صفت اور دوسرے حصہ میں بندہ کے لیے دعا ہے۔ فائدہ : غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ الْخَالِیْقِ الذِّیْنَ کا بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ اس لیے اس کا مناسب ترجمہ کیا گیا۔ بعض تراجم دہلویہ میں جو اس کا ترجمہ کیا گیا ہے خلافِ ترکیب و خلافِ مقصود ہے۔“ اسی پر شیخ الہند کی تفسیر سورہ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔

تفسیر امام احمد رضا خاں و مفتی نعیمی

بریلوی مسلک کے امام احمد رضا خاں بریلوی ۱۲۷۲ھ (۱۸۵۶ء) تا ۱۳۳۰ھ (۱۹۲۱ء) کا ترجمہ قرآن کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن اور اس کی مختصر تفسیر نعیمی نور العرفان جو مفتی احمد یار خاں نعیمی کے قلم سے ہے، اہل سنت



طور سے غیر خدا سے بھی حاصل کی جاتی ہے۔ رب فرماتا ہے :

اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اُوْر فَرَمَاتَا هِے وَنَعَاوُنُوْا عَلٰی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی

لیکن عبادت غیر خدا کی نہیں کی جاسکتی نہ حقیقتہً نہ حکماً۔۔۔۔ اگر عبادت کی طرح دوسرے سے استعانت شرک ہوتی تو یہاں یوں ارشاد ہوتا: ایک نعید و نستعین۔۔۔ دنیاوی یا دینی امور میں اسباب سے مدد لینا دہرہ رب سے ہی مدد لینا ہے بیمار کا حکیم کے پاس جانا، مظلوم کا حاکم سے فریاد کرنا، کنہکار کا جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرنا اس آیت کے خلاف نہیں۔۔۔۔ یہ بھی خیال رہے کہ اللہ کے نیک بندے بعد وفات بھی مدد فرماتے ہیں۔ معراج کی رات مونی علیہ السلام نے پچاس نمازوں کی پانچ کرا دیں، اب بھی حضور کے نام کی برکت سے کافر کلمہ پڑھ کر مومن ہوتا ہے لہذا صالحین سے ان کی وفات کے بعد بھی مدد مانگنا اس آیت کے خلاف نہیں۔ ”غیر اللہ سے استعانت اور صالحین سے ان کی بعد وفات مدد مانگنی واضح طور پر شرک ہے۔ دنیاوی امور میں جس اعانت و تعاون کی اجازت اسلام میں دی گئی ہے وہ دوسری شے ہے۔ سورۃ فاتحہ کی آیت کریمہ میں صرف اللہ سے ہی استعانت طلب کرنے کی بات اس کی عبادت کے مائل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کار گزار اللہ کو سمجھے باقی کو مظاہر ظاہری۔

صراطِ مستقیم کی ہدایت ربانی کی طلب پر مفتی نعیمی نے جو حاشیہ لکھا ہے اس سے تین مسائل کا استنباط کیا ہے : اول اعلیٰ نعمت ہدایت ہے جس کی ہر رکعت میں دعا کرائی گئی ہے۔ دوسرے سیدھا راستہ اولیاء اللہ اور صالحین کا ہے۔ کیونکہ وہی رب کے انعام والے بندے ہیں۔ رب فرماتا ہے : کُونُوا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ۔ اور وہ راستہ صرف مذہبِ اہل سنت ہے کہ اس میں اولیاء اللہ گزرے اور اب بھی ہیں۔ تیسرے ہدایت صرف اپنی کوشش سے نہیں ملتی بلکہ رب کے کرم سے ملتی ہے۔ نیز معلوم ہوا کہ گمراہوں کی ہمراہی خدا کا غضب ہے، نہ ان کے عقیدے رکھے، نہ ان کی شکل و صورت بنائے نہ ان کی بُری رسمیں اختیار کرے۔ ”مفتی موصوف نے مفسوب علیہم سے مراد یہود کو اور ضالین کے مصداق عیسائیوں کو بتایا ہے۔ ”اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے ایک یہ عداوت کے کفر سے محبت کا کفر نرم ہے۔ یہود عداوتِ پیغمبر کی وجہ سے کافر ہیں اور عیسائی محبتِ پیغمبر میں حد سے بڑھ کر کافر ہوئے۔۔۔۔“ پھر مسائل کے تحت لکھا ہے کہ ”(۱) ناجائز کام میں بسم اللہ پڑھنا منع ہے کہ اس میں رب کے نام کی توہین ہے۔ (۲) ذبح کے وقت پوری بسم اللہ نہ پڑھے۔ (۳) خطبہ جمعہ میں حمد واجب، خطبہ نکاح میں اور دعا اور مستحب کام میں حمد اپنی مستحب، کچھ کھاپی کر حمد سنت مؤکدہ ہے۔ مقتدی امام کے پیچھے نہ الحمد پڑھے نہ سورۃ کیونکہ امام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔ بحکم قرآنی خاموش رہنا اور قراءت کا سننا فرض ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق ”جاء الحق حصہ دوم“ میں ہے۔ سورۃ فاتحہ پڑھ کر آہستہ آمین کہنا چاہیئے آمین دعا ہے اور قرآنی حکم ہے: اُدْعُوا رَبَّکُمْ نَضَرُّہَا وَخُفَیۃٌ۔ اسی پر سورۃ فاتحہ کی تفسیر نعیمی ختم ہوتی ہے۔



## نظام القرآن فراہی

مولانا عبد الحمید فراہی ۱۳۳۹-۱۳۶۰ھ (۱۱ نومبر ۱۹۳۰-۱۹۶۳ء) جو حمید الدین فراہی کے نام سے زیادہ مشہور ہیں۔ بیسویں صدی میں علوم قرآنی کے عظیم ترین ماہرین اور اور کلام الہی کے منفرد مفسرین میں سے تھے۔ انہوں نے اپنی حیاتِ مستعار کے بیشتر زمانے میں اپنی فکر و تدبر، غور و نظر، تحقیق و تصنیف کا محور قرآن مجید کو بنایا تھا اور اسی کے مختلف پہلوؤں پر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ مولانا فراہی کا اصل کارنامہ خود ان کے یہاں کے مطابق یہ ہے ”... میں نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیات قرآن کے باہمی تعلق کو واضح کروں۔ میں نے ہر آیت کا مشہور اس کی مشابہ دوسری آیات کی روشنی میں متعین کیا ہے اور ہر سورت کے نظام کو اس کی تہ میں اتر کر اور اس کے سیاق کو سمجھ کر معلوم کرنے کی کوشش کی ہے۔ پھر اس جدوجہد سے جو کچھ سمجھ میں آیا ہے اس کو عقل و نقل سے پوری طرح مدلل کیا ہے۔“

مولانا فراہی نے ”نظم قرآن“ کی تلاش میں کسی شخص کی پیروی نہ کرنے اور ”تہ فائدہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت“ کی رہنمائی میں جدوجہد کرنے کا اگرچہ ذکر کیا ہے تاہم اس راہ میں پیشرو علماء و مفسرین کے کام سے یکسر صرف نظر نہیں کیا ہے۔ انہوں نے خود علامہ ابو جعفر بن زبیر کی تالیف ”البرہان فی مناسبات سور القرآن“، شیخ برہان الدین بقاعی کی کتاب ”الدر فی تناسب الآی والسور“ کے علاوہ امام سیوطی، امام رازی وغیرہ کی تفاسیر و کتب قرآنی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ مافسوس یہ کہ علامہ فراہی کی بیشتر کتب ان کے ذہن و فکر کے خزانہ میں ہی محبہ و دروگنیں اور ان کی جو تحقیقات عالیہ صفحہ قرطاس پر حروف و الفاظ کی صورت میں جلوہ گر ہوئیں وہ بھی زیادہ تر یادداشتوں کی شکل میں ہی آسکیں۔ بہت کم پایہ تکمیل کو پہنچ سکیں۔ ان کی تفسیر آیۃ بسم اللہ اور تفسیر سورۃ فاتحہ میں انہیں نامکمل یادداشتوں کی فہرست میں آتی ہیں۔ مولانا فراہی کی تفسیر نظام القرآن میں کل پندرہ سورتوں کی تفسیر ناتمام شامل ہے اور ان میں سے نو سورتیں آخری پارہ کی ہیں اور بقیہ سورۃ ذاریات، سورۃ تحریم، سورۃ قیامہ اور سورۃ مرسلات ہیں۔ ان کے سوا ”تفسیر سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کا کچھ حصہ مسودہ کی صورت میں موجود ہے۔ باقی سورتوں کی خاص خاص مشکلات اور ان کے نظام پر مولانا کی یادداشتیں موجود ہیں۔“

آیت کریمہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی اپنی آٹھ صفحات کی منفرد و مخصوص تفسیر میں مولانا فراہی نے چار بنیادی بحثیں کی ہیں اول اس آیت کی تفسیر کے لیے ایک خاص حصہ مخصوص کرنے کی وجہ، دوم سورۃ فاتحہ کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت، سوم بسم اللہ کا مفہوم، اور چہارم اسم ”اللہ“ کا مفہوم۔ اول بحث میں چار وجوہ گنائی ہیں: ”اولاً یہ آیت نہایت عظیم الشان معارف کا خزانہ ہے، ثانیاً اللہ تعالیٰ نے اس کو ہر سورہ کا تاج بنایا ہے، ثالثاً ہر سورہ کے ساتھ الگ الگ اس کی تفسیر موجب تکرار ہوتی رہا کسی جگہ اس کی تفسیر کرنا اور کسی جگہ نہ کرنا... ترجیح بلا مرجع ہوتی۔“ دوسری بحث میں مولانا فراہی نے لکھا ہے کہ ”یہ بات کہ یہ آیت سورۃ فاتحہ کا ایک جزو ہے اور دوسری سورتوں

کے شروع میں زائد ہے۔ علماء کے درمیان مختلف فہم ہے۔ ہمارے نزدیک صحیح رائے غالباً ان لوگوں کی ہے جو اس معاملہ میں فاتحہ اور غیر فاتحہ میں کوئی فرق نہیں کرتے، عام اس سے کہ اس کو سورہ کی آیات کے اندر شامل سمجھا جانے یا ان سے خارج سمجھا جائے۔ مولانا فراہی کے نزدیک ”اپنے معنی کے لحاظ سے یہ آیات نزول قرآن سے پہلے سے منقول چلی آتی ہیں۔“ اور اس سلسلہ میں انہوں نے حضرت سلیمان کے خط میں اور مجوس کی کتاب ”اوستا“ میں اس کے منقول ہونے کا ذکر کر کے کہا ہے کہ ”اسی طرح کی کتنی آیتیں ہیں جو اگرچہ قرآن سے پہلے نازل ہو چکی تھیں لیکن جیسا کہ سورہ فاتحہ میں معلوم ہو گا اس بلاغت کو نہیں پہنچ سکیں جس بلاغت کو وہ قرآن میں پہنچیں۔“ ہمارے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔۔۔۔۔ نیز بسم اللہ کا مفہوم آغاز کلام کے لیے نہایت مناسب ہے۔“ تیسری بحث میں فرماتے ہیں ”بسم اللہ میں ”ب“ عظمت، برکت اور سند کے مفہوموں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے۔“ اپنے نام سے شروع کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع ہی میں دے دیا تھا۔۔۔“ پھر اس کی تائید میں سورہ اقرآن، سورہ اعلیٰ اور سورہ مزمل کی آیات سے استدلال کر کے نماز کے تعلق سے بحث کی ہے اور سورہ بقرہ ۲۲۹ سورہ طہ ۱۲ اور سورہ اعراف ۱۷۰ سے اس کو مدلل کیا ہے۔ تعوذ کی مانند تسمیہ کی بھی بھول چوک سے امان کا ذریعہ قرار دے کر آغاز قرآن کے لیے موزوں ترین کلام بتا کر کہا ہے کہ ”بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تمام فضل و احسان اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے“۔۔۔۔ احسانات الہی اس کے اسمائے حسنی رحمان و رحیم کا فیضان اور تمام قوت و زور اسی کا احسان ہے۔ تورات کی کتاب الخروج باب ۲۲ (۵-۸) کے حوالہ سے بسم اللہ کی اہمیت اور اس کے ساتھ نماز کا تعلق واضح کیا ہے اور اسے ”اظہار برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح“ قرار دیا ہے۔

اس کے بعد انہوں نے سند کے مفہوم کو ”جو نہایت اہم لطائف و حقائق پر مشتمل ہے“ بالاختصار یوں واضح کیا ہے کہ ”بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہوتے کہ یہ کلام خداوند تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے“ اور اس کے استدلال کے لیے حضرت موسیٰ کی پانچویں کتاب باب ۱۸ (۱۸-۱۹) سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کے دہن مبارک سے کلام الہی کے اظہار کی پیشگوئی نقل کی ہے اور سورہ اقرآن کی اولین آیت کا حوالہ دیا ہے۔ ”پھر اس کے ساتھ رحمن و رحیم کی صفتیں لائے ہیں۔“ مترجم گرامی کی تصریح کے مطابق یہاں مصنف علام نے یہاں چھوڑ دیا ہے کہ اس پر کچھ اور لکھنا چاہتے تھے۔ پھر یہ تشریح کی ہے کہ ”یہود نے یہ نام (رحمان و رحیم) ضائع کر دیئے تھے جس کی سزا ان کو یہ بھگتنی پڑی کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے یکسر قبر و جلال بن کے رد کیا۔۔۔۔۔ اور ان کی شریعت بھی ان کے لیے نہایت سخت ہو گئی۔“ سورہ انعام کی آیت اور اسپوزا کی شہادت سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ چونکہ ”اس طرح کی سخت شریعت دائمی نہیں ہو سکتی۔۔۔ اس سے نجات کی بشارت بھی اس نے شروع ہی میں دے دی تھی“ جو مولانا فراہی کے خیال میں سورہ اعراف ۷-۱۵۶ اور سورہ بنی اسرائیل نمبر ۸ میں پائی جاتی ہے یہود اپنی سرکشی

اور بے وفائی کے سبب غضب الہی کے مستحق ہونے اور "ان پر رحمت کا معدنہ ان کی نافرمانی کی وجہ سے آخری نبی کی بعثت پر اٹھارہ گنا پناچہ بھارے۔" پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تمام ائمہ کے لیے رحمت ہیں کہ مہموٹ ہونے جیسا کہ سورۃ انبیاء نمبر ۱۰۷ اور سورۃ فتح نمبر ۲۹ میں آپ اور آپ کے صحابہ کے لیے یہاں ہوا ہے۔ "اسم اللہ" کا مفہوم واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اللہ میں اللہ اہم تعریف کے لیے ہے۔ یہ نام اللہ واحد کے لیے مخصوص تھا جو تمام آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔" مولانا فراہی نے عرب جاہلیت میں اس کے نظریہ و تصور کا ذکر کر کے قرآنی آیات سورۃ یونس نمبر ۱۸، سورۃ زمر نمبر ۲، سورۃ عنکبوت نمبر ۶۳، ۶۱ سے استشہاد کیا ہے۔ پھر بعض مسیحی اہل قلم کا یہ خیال کہ لفظ اللہ کی اصل "ایل" ہے کا ذکر کیا ہے۔ پھر فیصلہ دیتے ہیں کہ "اس باب میں صحیح رائے یہ ہے کہ عبرانی زبان نے اس حرفی الفاظ میں سے بالعموم ایک حرف ضائع کر دیا ہے ۰۰۰۰ پہلا لفظ جس سے تورات شروع ہوتی ہے "الودیم" کا لفظ ہے۔ یہ لفظ تورات میں اکثر آیا ہے اور یہی "ایل" کی اصل ہے۔" مولانا فراہی نے اللہ کو دین صحیح کے ان باقیات صالحات میں شمار کیا ہے جو عربوں کو وراثت میں ملی تھیں۔ یہود و نصاریٰ نے اس لفظ کو ضائع کر دیا۔ قرآنی آیات اور تورات کے اقتباسات سے انہوں نے متعدد مثالیں دے کر سمجھایا ہے کہ بنو اسرائیل نے کسی طرح اس عظیم لفظ کو محرف کر دیا اور بالآخر اپنے ذہنی اور عقیداتی خرافات کے سبب اس کو بالکل ضائع کر دیا۔

مولانا فراہی نے اپنی تفسیر سورۃ فاتحہ کو دو فصول میں بیان کیا ہے۔ فصل اول نسبت زیادہ نل اور تحقیقات فراہی کا اصل محور ہے جبکہ فصل دوم میں سورۃ فاتحہ کا نصاریٰ کی فاتحہ سے موازنہ کیا گیا ہے۔ فصل اول کے بھی تین رخ مقرر کئے ہیں اور ہر رخ کئی اہم مباحث کا حامل ہے۔ پہلے رخ کے تحت پہلی بحث یہ کی ہے کہ یہ سورۃ قرآن کے سہ کمانہ علوم کی جامع ہے۔ جو مترجم کی تصریح کے مطابق توحید، رسالت اور معاد پر مشتمل ہیں۔ اسے قرآن مجید کا دیباچہ اور اس کا ایک نام موفیہ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ "۰۰۰۰ یہ قرآن کے تمام مطالب کو سمیٹ لینے والی ہے۔ دیباچہ قرآن اور جامع علوم سہ کمانہ ہونے کے وجہ سے یہ خود ایک مستقل قرآن ہے کیونکہ دیباچہ کتاب اصل کتاب پر ایک مزید شے ہوتا ہے ۰۰۰ حقیقت کے اعتبار سے دیباچہ کتاب کتاب کا ایک جز ہوتا ہے قرآن کی اس حیثیت کے علماء اسلام پر خود قرآن سے روشن ہونے کی حقیقت بیان کر کے سورۃ قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے اسے سبع مثانی اور قرآن عظیم قرار دیا ہے اور اس پر علماء کا اتفاق بیان کیا ہے۔ دوسری بحث اس رخ میں یہ ہے کہ یہ ہر مسلمان کے سینہ میں محفوظ ہے۔ نزول کے وقت سے سینہ نبوی سے سینہ صحابہ تک اور سینہ صحابہ سے سینہ مسلمین تک اس کے انتقال و حفظ کا سلسلہ بیان کر کے تورات کی سورۃ فاتحہ / کلمہ توحید سے موازنہ کیا ہے کہ بنو اسرائیل نے اسے صاف بھلا دیا۔ تیسری بحث اس کی "علوم سہ کمانہ کے جامع ہونے کی نوعیت سے متعلق ہے۔ مستشف گراہی نے یہاں یہ واضح کیا ہے کہ "قرآن مجید بالاجمال تین قسم کے علوم پر مشتمل ہے توحید، شریعت، معاد ۰۰۰۰ یہ سارے علوم اس میں باہم دگر لے جٹے ہوئے ہیں، علحدہ و علحدہ ایک دوسرے سے بالکل ممتاز



اور نمایاں صورت میں نہیں ہوتے۔ سورۃ فاتحہ میں بھی ان مضامین کے اجتماع کی نوعیت یہی ہے۔ توحید ایک شریف کی طرح سورت کی پوری قسمت پر پڑی ہوئی ہے۔ اور اس کے نیچے شریعت اور معاد کے مطالب ہیں۔۔۔۔۔“

مولانا نے ان تمام اشارات کے اپنی تفسیر سورہ کے ذریعہ روشنی میں آجانے کا ذکر کیا ہے مگر ان کی صراحت نہیں کی ہے۔ اگلی بحث یہ ہے کہ یہ سورہ تکمیل نماز کی سورہ ہے۔۔۔۔۔“ جس نے فاتحہ پڑھ لی اس نے بالاجمال گویا سارے قرآن کو پڑھ لیا۔۔۔۔۔ یہ سورہ تکمیل نماز کے لیے ہے اور کوئی نماز اس نماز سے زیادہ کامل نہیں ہو سکتی جو ان کلمات پر مشتمل ہو۔“ مولانا کا خیال ہے کہ یہاں تک نماز کی تاریخ معلوم ہے ہم کو کوئی نماز ایسی نہیں ملی جو فاتحہ کی روح سے خالی ہو۔“

پھر دو احادیث کہ ”بغیر فاتحہ کے نماز نہیں“ اور ”نماز بغیر فاتحہ ناقص ہے“ سے استشہاد کر کے یہود و نصاریٰ کے فاتحہ اور نماز کو ضائع کرنے سے موازنہ کیا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبر برحق اور دین یہود و نصاریٰ کے مکرر ہونے کے ثبوت قرآنی آیات سورہ صاف نمبر ۹ سورہ البقرہ نمبر ۸۹ اور سورہ الفتح نمبر ۲۹ سے فراہم کیا ہے۔

مولانا فراہمی نے اس سورہ کا دوسرا رٹ نظم قرآن سے جوڑا ہے کہ ”جس طرح یہ قرآن کے علوم سے گاہ کی جامع ہے اسی طرح قرآن کے نظم کی بھی جامع ہے۔۔۔۔۔“ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ۔۔۔۔۔ یہ اللہ کی حمد سے شروع ہوتا ہے اور درجہ بدرجہ اسلام کے اصولوں ظاہری و باطنی کی تفصیل کرتا ہوا کامل فتح و نصرت، مخالفین کی ہلاکت اور تکمیل فرض نبوت تک پہنچتا ہے۔ اس کے بعد سوز و اخلاص آخری عہد کی حیثیت سے نمودار ہوتی ہے۔۔۔۔۔ پھر سورہ فاتحہ پر غور کرو۔۔۔۔۔ اس کا آغاز بھی حمد سے ہوتا ہے۔ پھر مدح کا مضمون نمایاں ہوتا ہے جو تمام معاملات پر حاوی ہے، پھر عبادات کی دو اصلیں سامنے آتی ہیں، پھر صراطِ مستقیم (یعنی توحید و سنت) نمودار ہوتی ہے، پھر تعوذ ہے اور معوذتین کی طرح یہاں بھی تعوذ ظاہری اور تعوذ باطنی دونوں ہیں۔۔۔۔۔“ مولانا نے تیسرا رخ یہ بیان کیا ہے کہ ”یہ سورہ نماز کی سورہ ہونے کی وجہ سے جب سارے قرآن پر مقدم ہوتی تو اس سے لازمی نتیجہ ایک تو یہ نکلا کہ نماز دین کے اولین احکام میں سے ہے اور دوسرا یہ کہ جو شخص نماز کا تارک ہے وہ دراصل سارے دین کا تارک ہے۔“ مولانا موصوف نے کتاب و سنت سے اس کی تحقیق پیش کی ہے اور متعدد آیات قرآنی جیسے سورہ بقرہ، سورہ مریم، سورہ حج، سورہ مومنون — اور سورہ بقرہ اور سورہ کوثر کی آیات نقل کی ہیں یا ان کے حوالے دیے ہیں۔ مولانا موصوف نے اور ”کئی فصلوں میں سورہ کے بعض اشارات کی تفصیل کی ہے“ مگر مترجم نے ان کو عام ناظرین کے لیے مفید نہ پا کر نظر انداز کر دیا ہے۔ اور اصل کتاب ”فاتحہ نظام القرآن“ مطالعہ کرنے کا حوالہ دیا ہے۔

فصل دوم میں مولانا فراہمی نے سورہ فاتحہ کا نصاریٰ کی فاتحہ سے مقابلہ کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ ان کو قرآنی سورہ مائدہ نمبر ۱۴ کے مطابق ایسی ہی فاتحہ دی گئی تھی مگر انہوں نے ”اس کے بعض الفاظ اور بعض الفاظ کے حقیقی معانی فراموش کر دئے“ پھر نو قایب نمبر ۱۱ (۱-۴) سے ان کی فاتحہ کے الفاظ کا اردو ترجمہ نقل کیا ہے اور متنی میں اس کے آخری فقرہ کے نہ ہونے کا ذکر کر کے نتیجہ نکالا ہے کہ ”یہ مقتدیوں کے جواب کے طور پر بعد میں بڑھا دیا گیا“

ہے۔ اگلے چھ صفحات میں مولانا فراہی نے متعدد قرآنی سورتوں کی آیات کریمہ جیسے آل عمران، مائدہ، مریم، اور زخرف کی آیت **إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبُّكُمْ وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ** ط اور متعدد دوسری آیات سے ان کی سورۃ فاتحہ کا موازنہ کر کے اور تورات و انجیل کے اقتباسات دے کر دونوں کا تقابل کیا ہے اور قرآنی سورۃ فاتحہ کی افضلیت، بلاغت اور جامعیت ثابت کی ہے۔

### تفسیر المنار

علامہ محمد رشید رضا ۱۳۵۴-۱۳۹۲ھ (۱۹۳۵-۱۹۶۵ء) کی تفسیر المنار کا اصل عنوان ”تفسیر القرآن الحکیم“ ہے مگر وہ اول الذکر نام سے اس لئے زیادہ مشہور ہوئی کہ وہ بالاقساط مصر کے علمی و ادبی مجلہ ”المنار“ میں چھپتی رہی تھی۔ وہ تالیف تو علامہ رشید رضا کی ہے مگر وہ دراصل شیخ محمد عبده ۱۳۲۳-۱۳۶۶ھ (۱۹۰۵-۱۸۴۹ء) کے افکار عالیہ اور درویش قرآنی پر مشتمل ہے۔ شیخ محمد عبده عہد جدید کے مصر میں ایک نابغہ روزگار تھے جنہوں نے علماء اسلام کی ایک عظیم نسل کو پروان چڑھایا اور پورے عالم عربی کے علماء اور دانشوروں پر خصوصاً اور علماء عالم پر عموماً بہت گہرے اثرات ڈالے۔ اسی لئے ان کے شاگردان خاص ان کو ”استاذ الامم“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ تفسیر المنار میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر بہت مفصل و مدلل اور فنیہ ہے اور اس کے بنیادی مباحث کو ایک الگ کتاب میں چھ آخری سورتوں کے ساتھ بھی چھپایا گیا ہے (۵)۔ تفسیر الفاتحہ و سورۃ من خواتیم القرآن دار المنار قاہرہ ۱۳۶۷ھ۔ ہماری بحث تفسیر المنار کی بنیاد پر قائم ہے۔ (دار المنار مصر ۱۹۵۴ء جزو اولی)

بحث کا آغاز اس حتمی فیصلہ سے کیا ہے کہ یہ سورہ ملکی ہے اور اس کی سات آیات ہیں۔ اس کے معاً بعد علامہ رشید رضا نے ملکی اور مدنی سورتوں کے فرق، علماء کے اقوال اور علمی تفصیلات وغیرہ سے بحث شروع کی دی ہے۔ پھر لفظ سورہ کی لغوی و اصطلاحی تحقیق، قرآن مجید کی تمام اسماء کے مرفوع یا توفیقی ہونے، سورۃ فاتحہ کے اسماء مبارکہ، ملکی و مدنی ہونے کے اقوال، اس کے نزول کے زمانہ کی تعیین کہ سورہ اقرآن کی چند آیتوں کے بعد اس کا مکمل نزول ہوا، اس کے اولین سورۃ قرآن ہونے پر استاذ الامم کی تصریح، ان کے دلائل وغیرہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کا نزول پانچ امور کے لیے ہوا ہے: توحید، وعد و وعید، عبادت، طریق سعادت کے بیان اور قصص کے لیے اور یہ پانچوں امور بحمل طور سے سورۃ فاتحہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ توحید الخمد لله رب العالمین اور آیت ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ میں ہے، وعد و وعید، بسملة کے علاوہ خَلِّكْ يَوْمَ الدِّينِ اور اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں ہے، عبادت إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ میں ہے، نیز طریق سعادت بھی اسی میں ہے۔ اور اخبار و قصص صراط الذین انعمت علیہم الخ میں موجود ہے۔ اس بحث کے دلائل و تفصیلات دینے کے بعد ختم یوں کرتے ہیں کہ گذشتہ بحث سے واضح ہو گیا کہ سورۃ فاتحہ اجمالی طور سے ان اصول پر مبنی ہے جو قرآن کریم کے اوراق میں مفصل بیان کئے گئے

ہیں اور اس سورہ کی تنزیل ایجاد و ابداء کی سنتِ الہی کے عین مطابق ہے۔ ( ص ۸-۲۲ )۔

بسملہ کے بارے میں مختلف اقوال و آراء بیان کر کے انہوں نے اپنا اور اپنے استاذ امام کا مسلک یوں واضح کیا ہے کہ وہ سورہ فاتحہ اور تمام سورتوں کی ایک آیت شریفہ ہے۔ استاذ امام فرماتے تھے کہ ”قرآن ہمارا امام اور ہمارا رہنما ہے۔ اس کا اس کلمہ مبارکہ سے افتتاح کرنا دراصل ہیکو تعلیم دینا ہے کہ ہم اپنے تمام اعمال کا آغاز اس پوری عبارت سے کریں کہ یہی مقصود و مراد ہے۔ محض اللہ کا نام لے لینا کافی نہیں۔“ علامہ رشید رضا نے پھر اپنی طرف سے اسم کے لغوی اور اصطلاحی معانی بتائے ہیں اور ان فلسفیانہ بحثوں سے بھی تعرض کیا ہے جن کے مطابق اسم کا اطلاق نفیس ذات اور نفیس حقیقت و وجود اور اسکے عین پر ہوتا ہے اور اسم ہی مسنی ہے، یا اسم غیر مسنی ہے۔“ انہوں نے حافظ ابن قیم کے قول کا حوالہ دے کر ”صرف اسم کے مسنی ہونے کے قول کا بطلان کیا ہے بلکہ اس کے اشتباہ کے اسباب کا بھی تجزیہ کیا ہے۔ پھر ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ والی بحث اپنے استاذ امام کے حوالہ سے کی ہے اور آخر میں کہا ہے کہ فاتحہ میں بسملہ کے معنی یہ ہیں کہ قرآن حکیم میں جو احکام و آیات وغیرہ آئی ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے اور اسی کی جانب سے ہیں اور اس میں غیر اللہ کا کوئی تصرف و دخل نہیں ہے۔“ رشید رضا اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ ”اس کے معنی کی ایک دوسری صورت بھی ہے وہ یہ کہ پورا قرآن کریم وحی الہی ہے جو روح امین علیہ السلام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر القا کرتے تھے اور ہر سورہ کا آغاز بسملہ سے ہوتا تھا۔ اور اسم الہی کے ساتھ آپ کو قراءت کرنے کا حکم اولین تنزیل میں بھی دیا گیا تھا لہذا بسملہ کے معنی جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم روح وحی سے سمجھے تھے، یہ تھے کہ ”اے محمد ! اس سورہ کو بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ اس کے بندوں پر قراءت کیجئے۔ یعنی اس سورت کو اللہ کی طرف سے انکے سامنے تلاوت کیجئے نہ کہ اپنی جانب سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی رحمت نازل کرنے کے لیے آپ پر نازل کی ہے تاکہ آپ اس سورہ کے ذریعہ دنیا و آخرت میں ان کی بھلائی اور فوز و فلاح کی طرف ان کی رہنمائی و ہدایت کریں۔ ( ص ۲۳-۲۹ )

”لفظ جلالت — اللہ — ذات واجب الوجود کا عَلم ہے۔“ علامہ رشید رضا نے اس کے بعد الہ سے اس کے مشتق ہونے، الف لام کو داخل کر کے معرفہ بتانے کا ذکر کر کے حاصلِ کلام یہ بتایا ہے کہ اسمِ جلالت — اللہ — ذاتِ باری سبحانہ و تعالیٰ کا عَلم ہے کہ اسی کے لیے ساری صفات آتی ہیں جبکہ وہ خود صفت کے طور پر استعمال نہیں ہوتا بلکہ لفظِ لا صفت ہے۔ جمہور نے اس کے شرعی معنی معبودِ برحق کے بتائے ہیں۔ اسی لیے قرآن مجید نے معبودانِ باطل — اصنام — کے لیے آلہ کی تسمیہ پر نکیر کی ہے۔ علامہ موصوف نے قرآنی آیات سے استدلال کر کے فرمایا ہے کہ ”یہ تمام اسمائے حسنی جو مشتق ہیں وہ سب کے سب ذاتِ الہی پر دلالت کرتے ہیں اور ساتھ ہی اس صفت پر بھی اس مطابقت سے جس سے ان کا اشتقاق ہوا ہے اور صرف ذات پر یا صفت پر تضمن و شمول کے سبب دلالت کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ لوازم ہیں جن پر وہ بالالتزام دلالت کرتے ہیں۔ جیسے رحمن احسان و انعام



پر، حکیم اتقان و نظام پر، اور رب بعث و جزاء پر دلالت کرتا ہے۔ جس نے ان اسماء حسنی کو پہچان لیا اور صفات علیا کی معرفت حاصل کر لی اس کو جلالت الہی کے اسم اعظم۔ اللہ کی معرفت مل گئی کہ وہ ان تمام صفات اور ان تمام لوازم کمالیہ پر دلالت کے ساتھ ان کے تمام سلبی تضادات و اشہاد سے اس کی سحر و تقدیس پر بھی دلالت کرتا ہے۔ ”رحمن و رحیم کے بارے میں استاذ امام فرماتے ہیں کہ ”وہ دونوں رحمت سے مشتق ہیں لیکن اس کے ان لغوی معانی کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں ہوتا بنی کا بشر پر ہوتا ہے کیونکہ وہ آرم و نقابت سے پاک ہے لہذا اللہ کی نسبت سے اس کے معانی میں اس کا اثر و نتیجہ مراد لینا چاہیے۔ یعنی احسان کا ہو وہ اپنی رحمت عام کے سبب انسانوں پر کرتا ہے۔“ استاذ امام نے جلال سیوطی اور صبان پر نقد کیا ہے کہ ”ان دونوں مشیر مفسروں نے رحمن و رحیم کو مترادف محض سمجھا ہے اور کہا ہے کہ رحیم کو محض تاکید کے لیے لیا گیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں کوئی کلمہ بطور مترادف محض نہیں لایا گیا بلکہ بظاہر مترادف معلوم ہونے والا کلمہ معنی کی زیادتی و اضافہ کے لیے لایا جاتا ہے۔“ انہوں نے کلام بشری میں تکرار و مترادف کا ذکر کر کے کلام عرب اور آیات قرآنی سے اپنے دعویٰ کو مدلل کیا ہے پھر لکھا ہے کہ ”جمہور کے نزدیک رحمن کے معنی وہ منعم ہیں جو بڑے بڑے انعامات فرماتا ہے اور رحیم وہ منعم ہے جو رقیق انعامات سے سرفراز کرتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک رحمن رحمت و نعمت عام کا منعم ہے جس کا فیضان مسلم و کافر سب پر ہوتا ہے اور رحیم کے انعامات کا فیضان مومنین کے لیے خاص ہے۔“ شیخ محمد عبدہ کے نزدیک بعض لوگوں کی یہ دلیل کہ الشاء کی سافت میں حروف کی زیادتی سے معنی میں اضافہ ہوتا ہے ”صحیح نہیں اور اسی طرح انہوں نے رحمان کے منعم عام ہونے کو اگرچہ صحت کے قریب مانا ہے مگر رحیم کو مومنین کے لیے خاص کئے جانے کو مسترد کر دیا ہے۔ فعلان و فعیل کے عربی صیغوں پر عربی قواعد کی رو سے بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ”رحمن کا لفظ اس منعم ذات پر دلالت کرتا ہے جس سے آثار رحمت بالفعل صادر ہوتے ہیں یعنی جو انعامات و احسانات کا فیضان کرتا ہے اور رحیم کا لفظ اس رحمت و احسان کے منشا پر دلالت کرتا ہے اور اس پر کہ وہ صفات ثابتہ و ایہ میں سے ہے۔ لہذا جب کوئی عرب رحمان منشا ہے تو اللہ کی بے پایاں رحمت کے بالفعل جاری ہونے کا قائل ہو جاتا ہے لیکن یہ فعل اگر حقیقت لازمی ثابت نہ ہو تو خواہ زیادہ کیوں نہ ہو منقطع بھی ہو جاتا ہے مگر رحیم سنتے ہی اس کا اعتقاد ہو جاتا ہے کہ یہ فیضان نعمت کثیر ہونے کے ساتھ دائمی بھی ہے۔ (ص ۸-۲۴)

علامہ رشید رضا نے اپنی بحث میں حافظ ابن القیم کی تقسیم کا حوالہ دے کر کہ موصوف نے رحمان و رحیم کی دلالت کو بالکس بیان کیا ہے۔ استاذ امام کی تعریف و تشریح کی تائید مزید کی ہے۔ بہر حال ان دونوں اسموں نے بات ایک ہی کہی ہے لیکن نسبت کا فرق ہے۔ امام ابن القیم کے ہاں رحمن میں رحمت الہی کی بالقوة فیض رسانی اور رحیم میں بالفعل رحمت پہنچانی مقصود ہے تو استاذ امام کے ہاں اس کے برعکس (ص ۹-۲۸)

سورہ فاتحہ کی دو آیات ”الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم“ کی تفسیر میں حمد کے معنی زبان سے شنائے جمیل

کرنے، اس کے الٹ ہم کو استغراق و جہد کی بجائے جنس کے لیے قرار دینے کے بعد استاذ امام فرماتے ہیں کہ ”حمد کی تمام جنس اللہ کے لیے ہے اور یہ جہد خبریہ ہونے کے باوجود انشاءِ حمد کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ یعنی وہ تمام حمد کا مستحق و مستحق ہے خواہ حمد کرنے والے نے کی ہو یا نہ کی ہو اور انشاء کے ہونے کے معنی یہ ہیں کہ حمد کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کی جو ثناء اس وقت کی ہے اس کا حقیقی وہ مستحق ہے۔“ شاگرد رشید نے مفسرینِ قدیم کی تشریح کہ ”حمد کسی اچھائی پر اختیاری تہیف“ کے معنی میں آتا ہے کی تفصیل و تشریح مزید پیش کی ہے اور جو فعل اختیاری کے علاوہ ہو وہ حمد کی بجائے مدح ہے اور بحر مدح کی تشریح کی ہے۔ رب العالمین کی تفسیر استاذ امام کے نزدیک یہ ہے کہ ”وہ ہر اس شے کا رب ہے جو انشاِ عالم کے مفہوم میں داخل ہے اور رب بمعنی اس سید و مربی کے لیے ہے جو اپنے مرہوب و زیرِ سیادت کو پالتا پوستا، تربیت کرتا ہے۔ پھر عالم کی مختلف مرادات اور توجہات کا سید جمال الدین افغانی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ شاگرد رشید نے بعض دوسرے علماء کی تشریحات بالخصوص حضرت جعفر صادق کی تشریح کہ ”اس سے لوگ (الناس) مراد ہیں“ کا ذکر کیا ہے۔ رحمن رحیم کے معنی کا ذکر آچکا ہے لیکن انکے اعادہ پر کلام ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ عالمین کی تربیت کرنی اللہ تعالیٰ کو کسی جلبِ منفعت یا کسی دفعِ ضرر کے لیے نہیں بلکہ وہ اس کی رحمت کے عام ہونے اور احسان کے بیکراں ہونے کے سبب ہے۔ پھر رب کے معنی پر جبروت و قہر الہی کی غلط فہمی بھی ہو سکتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے ان کو یاد دلایا کہ اس کی ربوبیت اس کی رحمت و احسان کے ساتھ متعلق ہے تاکہ اس کے بندوں کو اس کے جلال و جمال کے امتزاج پر اعتقاد رہے۔ استاذ امام کی اس تشریح کے بعد شاگرد رشید نے پہلے الرحمن الرحیم کے بسم کا جزو ہونے پر فاتحہ میں اس کے مکرر لانے کی توضیح کی ہے کہ سورۃ کے آغاز میں اس کے آنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اللہ کی رحمت سے نازل ہوئی ہے جبکہ فاتحہ میں اس آیت سے مراد یہ ہے کہ بندہ اللہ کی ربوبیت کے احسان و فضل پر شکر ادا کرے اور فراعنہ کی مانند ربوبیت کا دعویٰ نہ کرے اور اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ خود بھی رحیم بنے اور تمام مخلوقاتِ عالم پر رحم کرے۔“ انہوں نے کئی احادیثِ نبوی سے جو رحمت کے بارے میں آئی ہیں استدلال کیا ہے اور خاتمہ اس پر کیا ہے کہ رحمن لفظِ جلالت کی مانند اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے جس طرح رب خاص ہے۔ دوسروں کے لیے رب تو اضافت کے ساتھ آتا ہے مگر رحمن نہیں آتا۔ (ص ۵۴-۵۹)

اکلی آیت میں مالک اور ملک کی دو قراءتوں اور پھر ملک کی مختلف قراءتوں کا ذکر کر کے استاذ امام کا خیال پیش کیا ہے کہ وہ مالک کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ زیادہ عام ہے جبکہ شاگرد رشید نے ملک کو زیادہ بلیغ تسلیم کیا ہے اور آیاتِ قرآنی سے استدلال کر کے دونوں کے معانی دئے ہیں۔ دین کے معنی اس جزاء و حساب کے بتلئے ہیں جو مکافاتہ کے قریب ہو۔ بعض دوسرے معانی جیسے إختناع (جمکنا) اور سیاست (سزا) کے بھی بیان کر کے یہ بحث کی ہے کہ یوم الدین کو خاص کیوں کیا۔ کیا سارے دن ایامِ جزاء و مکافات نہیں؟ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ دنیاوی

مکافات لازمی نہیں اور پھر ان میں رب کے بلک کا اظہار عام نہیں ہوتا۔ قیامت کے دن یہ دونوں ہوں گے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے ترغیب اور تربیب دونوں طریقوں سے اپنے حمد و شکر اور عبادت کی طرف متوجہ کیا ہے۔ (ص ۶-۵۴)

اکلی آیت کریمہ میں عبادت کے معنی میں انتہائی خضوع کے ساتھ اطاعت وغیرہ ہونے کے اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ ”قرآنی آیات و اسالیب لغت اور استعمالات عرب کے تجزیہ کے بعد جو معنی عبادت کے نکلتے ہیں وہ یہ ہیں کہ وہ انتہائی خضوع جو دل کے شعور کے ساتھ معبود کی عظمت کے لیے ہو اور جس کو بندہ پوری طرح نہیں سمجھتا بلکہ جو اس کی حد اور اک و فہم سے بالاتر ہے۔ ہر دین میں عبادت کی بہت سی صورتیں رہی ہیں تاکہ انسان کو سلطان الہی کے اس شعور کی تذکیر کی جاتی رہے جو روح عبادت اور سیر بندگی ہے۔ اور صحیح عبادات میں سے ہر ایک کا اخلاق سد حار نے میں اثر ہوتا ہے اور اس سے تہذیب نفس ہوتی ہے اور یہ تاثیر و تہذیب اس روح اور شعور کی بنا پر ہوتی ہے جو تعظیم و خشوع کا منشا ہے۔ لہذا جو عبادت اس روح سے خالی نظر آئے وہ عبادت ہی نہیں۔ اس کے بعد امام استاذ نے نماز کے اثرات صالحہ، نفاق و ریاکاری کے اثرات بد وغیرہ کی تفصیل بیان کر کے استعانت کے معنی یہ بتائے ہیں کہ مدد چاہنے والا اپنے اس کام اور عمل پر جس کو وہ بذات خود انجام نہیں دے سکتا اللہ تعالیٰ سے اپنے عجز کے دور کرنے کی التجا اور مساعادت کی طلب کرتا ہے۔ اس کے بعد استاذ امام نے ایک کو مقدم لانے اور فعل کو مؤخر لانے کی حکمت و معنی پر کلام کیا ہے کہ اس میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرنے اور اسی سے مدد مانگنے کا مفہوم پوشیدہ ہے۔ اس مختصر کلمہ نے ہماری دو عظیم امور کی طرف رہنمائی کی ہے جو دنیا و آخرت کی معراج سعادت ہے: اول یہ کہ ہم اپنی بسلا بھر تمام نافع اعمال کرنے کی کوشش کرتے رہیں کیونکہ ہم ادو اعانت الہی علی کے بغیر نہیں ملتی۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ سے استعانت مخصوص کرنے میں روح دین اور توجیہ خالص اپنے پورے کمال و تمام کے ساتھ موجود ہوتی ہیں جو بندہ کو انسانوں کے درمیان کامل آزاد اور سید کریم بناتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا انتہائی اطاعت گزار بندہ۔“ شاگرد رشید نے اس پر اضافہ یہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی دراصل اس کی الوہیت کے واجبات و انعمات کی انتہائی شکر گزاری ہے۔ اور اس سے استعانت میں اس کی ربوبیت کے تقاضوں کی شکر گزاری موجود ہے۔ اور یہ استعانت و عبادت توجیہ خالص کا ثمرہ ہے۔ (ص ۶۳-۵۶)

”احد تا“ کے عام لغوی معنی بیان کر کے استاذ امام فرماتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ نے انسان کو چار ہدایات سے نوازا ہے جن کے ذریعہ وہ اپنی سعادت کی چوٹی پر پہنچ جاتا ہے۔ اول وجدان طبعی اور الہام فطری کی ہدایت ہے جو بچے تک کو نصیب ہوتی ہے۔ دوم حواس و شعور کی ہدایت ہے جو حیات انسانی میں اول ہدایت کی تکمیل کرتی ہے، سوم عقلی ہدایت ہے اور چہارم دین کی ہدایت ہے۔ عقل میں خلط ملط اور گمراہی ممکن ہے جسکی رہنمائی دین کرتا ہے اور ہدایت انسان کی تکمیل کرتا ہے۔“ استاذ امام نے اس کی تشریح کر کے فرمایا ہے کہ ”قرآن مجید کی متعدد آیات



ان چاروں ہدایتوں کی جگہ جگہ تشبیہ و تمثیل کرتی ہیں۔ اور اصل ہدایت ان کی ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے خود ہدایت سے سرفراز کیا ہے۔ اس کے بعد سورہ اہل کے بارے میں مختلف اقوال اور قراءتوں کا ذکر کر کے اس کے معنی یہ قرار دیتے ہیں کہ وہ تمام عقائد و آداب، احکام و تعلیمات جو انہوں کو اس کی دنیوی و اخروی سعادت سے ہٹانے کے لیے ہیں صراطِ مستقیم ہیں اور جو حق تک پہنچانے کے لیے ہیں۔ یہ انہی مایوسہ لوگوں کے راستے (صراط) کی ہدایت اور غیر المنصوب علیہم ولا الضالین کے راستے۔ ان کے تشبیہ میں حضرت علی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد پیشرو مومنین اور ہدایت یافتہ لوگوں کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی غضب اور فساد نفس سے محفوظ رہے۔ غضب الہی کے مارے ہونے وہ لوگ جسے اللہ تعالیٰ کے راستے کے بعد اس کے راستے سے روگردانی کر گئے۔ ضالین کی کئی اقسام بتانے کے بعد ان لوگوں کو مراد دیتے ہیں کہ کورسالت کی دعوت نہیں پہنچی یا پہنچی تو صحیح طریقہ سے نہیں پہنچی۔ اس طرح وہ دین کی رشد و ہدایت سے دور ہو گئے۔ استاد امام کی اس آخری تشریح پر شاگرد رشید نے یہ توضیح کی ہے کہ جو لوگ دین کی ہدایت و رہنمائی سے محروم ہو گئے وہ جمہور کے نزدیک غیر مکلف ہیں۔ دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جن کو دعوت پہنچی مگر وہ پوری طرح غور و فکر نہیں کر سکے۔ تیسری قسم کے وہ لوگ ہیں جن کو رسالت الہی پہنچی اور انہوں نے اس کی تشبیہ و تمثیل کی تاکین انہوں نے دلیاں پر غور کئے بغیر اور اصولوں سے واقفیت کے بغیر اپنی خواہشات کی پیروی کی۔ یہ دین کے بدعتی لوگ اور فرقے ہیں۔ چوتھی قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے اعمال میں گمراہی ہے اور جو احکام کے معانی میں تحریف کر دیتے ہیں۔ ان میں سے تین قسم کی گمراہیوں۔ اول، سوم اور چہارم۔ کا اثر امتوں کے قوی کے اختلال، اخلاق کے فساد اور اعمال کے اضطراب کی صورت میں نمودار ہوتا ہے اور جس کے سبب بد بختی و شقاوت بطور سزا نے الہی ان کو گمراہ لیتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو سکھایا کہ وہ کس طرح اور کن لوگوں کی ہدایت کا طریقہ مانگیں (ص ۴۲-۶۲)

علامہ رشید رضا نے اس کے بعد ”تفسیر فاتحہ کے فوائد“ کے عنوان سے ایک اور فصل لکھ کر مختلف نکات پر بحث کی ہے۔ یہ نکات مجد المنار میں نشر شدہ تفسیر سورہ میں نہیں تھے۔ ان کا اضافہ تفسیر فاتحہ کی اس طباعت میں کیا گیا ہے جو علقہ بعد میں شائع کی گئی اور مزید نکات کے ساتھ اس تفسیر قرآن میں ان کو شامل کیا گیا۔

سورۃ فاتحہ کے شروع ہی میں تمام صفات الہی پر ربوبیت و رحمت کی صفات کو مقدم رکھنے کی حکمت پہچانکتے ہیں جس پر بحث کی ہے۔ اللہ اسم جلالت ہونے کے سبب اسم ذات ہے جو تمام صفات علیا کا جامع ہے اور اس کے تمام معانی چار کے عدد میں منحصر ہیں۔ اس میں دو ذاتی - حی - و - قیوم - ہیں اور دوسرے دو فعلی - رب اور رحمان و رحیم - ہیں۔ علامہ رشید رضا نے حی و قیوم کی صفات پر بحث کرتے ہوئے مخلوق کی دو قسم کی حیات - حسی اور معنوی - بتائی ہے اور پھر اللہ تعالیٰ کی حیات کو تمام مخلوقات کی حیات سے اعلیٰ و اکمل قرار دیتے ہوئے حیات مخلوق سے غیر مشابہ بتایا ہے، کہ وہ اپنی ذات سے واجب الوجود اور ازلی ابدی ہے اور تمام صفات علیات اور اوصاف

کمال سے مُتخف اور لسان العرب کے حوالہ سے قیوم کے معنی کی تحقیق یہ کی ہے کہ وہ اپنی ذات سے مطلق قائم و موجود ہے اور کسی غیر کا محتاج نہیں اور تمام موجودات اسی کی ذات سے قائم و موجود ہیں حتیٰ کہ ان کے وجود و دوام کا تصور بھی اس کے بغیر ممکن نہیں۔ اہم جلالت — اللہ — ان سب معانی کا اصل ہے۔ ربوبیت و رحمت کی دونوں صفات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم کے تمام امور کا مالک و مدبر ہے۔ اور اس کی رحمت اس کے غضب پر اور اس کا احسان اس کے انتقام پر غالب ہے۔ وہ ظلم و جور سے منزہ ہے۔ مال و انصاف کا مالک اور رحمت ہے پایاں کا ہیکر ہے۔ بندوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں یہی دونوں صفات ربانی ہند سب سے زیادہ ظاہر ہوتی ہیں اس لیے سورۃ فاتحہ کے آغاز ہی میں ان کا ذکر مقدم رکھا۔ (۷۶-۷۷)

دوسری بحث صفات رحمت کے بارے میں مذہب سلف کے مطابق اس کی تفسیر پر ہے۔ معتزلہ و اشاعرہ کے مفسرین جیسے زحشری اور بیضاوی کی تفسیر اور اُستاذ امام کے ان کی اتباع میں جو تفسیر پہلے نقل کی ہے۔ اس کا ذکر کر کے سلف کی تفسیر صفات رحمت بیان کی ہے۔ سلف کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کی تفسیر فرمان الہی ”لَسْ تَمْلِكُ شَيْءًا“ کے مطابق کیا کرتے تھے۔ مثلاً اللہ کی صفت حلم، صفت سمع، صفت رحمت وغیرہ صفات حقیقی ہیں لیکن وہ ہماری صفات کی مانند نہیں۔ پھر اس ضمن میں امام غزالی اور امام اشعری کی تفسیرات ان کی کتابوں احیاء العلوم اور الایمان سے نقل کی ہیں۔ (ص ۸-۷۶) تیسری بحث میں انہوں نے ایک عیسائی عالم کے سورۃ فاتحہ پر اعتراضات، اس کی بلاغت و فصاحت سے انکار اور سورۃ فاتحہ کی اپنے الفاظ میں تلخیص کر کے اسکے زیادہ جامع ہونے کے دعویٰ پر نقد کیا ہے۔ (ص ۸۳-۷۸) اس کے بعد کی بحث فقہی ہے کہ وہ نماز میں سورۃ فاتحہ کی قراءت کے وجوب اور بسملة کے اس میں شمول سے بحث کرتی ہے۔ (ص ۹۴-۸۳) ایک مختصر بحث میں فاتحہ کی فضیلت اور اس کے سات آیات ہونے سے بحث کی ہے۔ (ص ۶-۹۵) اس کے بعد علامہ رشید رضا نے استدراک کے تحت ان لوگوں پر نقد کیا ہے جنہوں نے

### غیر المنضوب علیہم ولا الضالین ○

سے مراد یہود و نصاریٰ لینے کے سلسلہ میں حدیث مرفوع سے استدلال نہیں کیا یا اس پر ضروری توجہ نہیں دی۔ (ص ۸-۹۷) پھر ایک فصل فاتحہ کے بعد آمین کہنے پر قائم کی ہے۔ (ص ۱۰۰-۹۱) ایک فصل میں ضاد و خاء کے مخرج پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱-۱۰۱) انہوں نے اپنی تفسیر سورۃ فاتحہ کا خاتمہ معنی فاتحہ سے استنباط کی بحث پر کیا ہے۔ جس میں امام رازی کے استنباطات اور ابن قیم کے مسائل مستنبط پر بحث ہے۔ پھر دونوں کے استنباطات پر فرق کو واضح کیا ہے۔ اس طرح انہوں نے بعض صوفیہ، مرزا غلام احمد قادیانی اور جدید مفسرین کے بعض تفسیری تسامحات پر گرفت کر کے (ص ۳-۱۰۰) خاتمہ اس بحث پر کیا ہے کہ نماز میں فاتحہ کے معانی پر تدبر و استحضار کرتے وقت کن کن محکات کو سامنے رکھا جانے (ص ۲-۱۰۳)

## تفسیر المراغی

استاذ کبیر احمد مصطفیٰ مراغی ۱۳۶۶ - ۱۴۹۹ھ ( ۱۹۴۵ - ۱۹۸۱ء ) مصر کے عظیم ترین علماء و مفسرین میں شمار ہوتے ہیں۔ وہ استاذ امام محمد عابد کے مکتب فکر کے شارح اور شیخ موصوف کے شاگردِ رشید تھے۔ انہوں نے عربی زبان و ادب کی ایک زمانہ تک خدمت کی اور آخر میں قرآن مجید کی تفسیر کو اپنا محور فکر و نظر بنالیا۔ اس کا نتیجہ تفسیر مراغی کی صورت میں منظرِ پذیر ہوا۔ اپنے مقدمہ میں انہوں نے اپنے طریقہ تفسیر کی وضاحت کی ہے۔ ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے عصرِ جدید کے آسان و سادہ اسلوب میں آیاتِ ربانی کی تفسیر پیش کی ہے۔

سورۃ فاتحہ کی تفسیر سورۃ کی تعریف سے کیا ہے کہ وہ قرآن کا ایک جزو ( طائفتہ ) ہوتی ہے جو تین آیات یا اس سے زیادہ پر مبنی ہوتی ہے اور اس کا روایت کے طریق پر ایک نام بھی ہوتا ہے۔ اس سورۃ کے متعدد ناموں کی روایت آتی ہے جن میں سے مشہور یہ ہیں: أم القرآن، أم الكتاب، السبع المثانی، الأساس، الفاتحہ۔ اور ان اسماء کے وجودِ تسمیہ کا ذکر کیا ہے جو پہلے آچکے ہیں۔ پھر بیہقی کی کتاب اللہ لائل سے اس کے نزول کی شان بیان کی ہے جو حضرت خدیجہ اور حضرت ورقہ کے حوالہ سے پہلے بھی کئی تفاسیر میں مذکور ہو چکی ہے۔ رائج روایت یہ ہے کہ یہ سورہ تمام مشاہدِ قرآن پر اجمالی طور سے مشتمل ہے اور بعد میں اس کی تفصیل آتی ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ قرآن مجید توحید، وعد و وعید، عبادت جو دلوں میں توحید کو جنماتی اور نفوس میں ثابت کرتی ہے، اور دنیا و آخرت کی سعادت پر اور ہدایت یافتہ افراد و طبقات کے قصص اور ان کی دنیاوی و اخروی سعادت پر اور گمراہوں کی شقاوت پر مشتمل ہے۔ سورۃ فاتحہ ان تمام معانی کی حامل ہے۔ توحید کی طرف الحمد للہ رب العالمین اشارہ کرتی ہے اور اس کی مزید تکمیل اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ سے ہوتی ہے۔ وعد و وعید پر فَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ دلالت کرتی ہے، عبادت پر اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ، طریق سعادت پر اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ، قصص و اخبار پر صِرَاطَ الدِّينِ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ اور گمراہوں پر

### غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ○

دلالت کرتی ہے۔ یہ مکی سورتوں میں سے ایک ہے جو ہجرت نبوی سے پہلے نازل ہوئیں اور اس کی سات آیات ہیں۔ اس بحث کا خاتمہ علامہ مراغی نے قرآن مجید کی تیس (۲۳) سال میں بتدریج تنزیل اور مکی اور مدنی سورتوں کی خصوصیات کے بیان پر کیا ہے۔ ( ص ۲۵-۲۳ )

بسمد کی تفسیر میں پہلے علامہ مراغی نے بعض صحابہ کرام جیسے حضرات ابوہریرہ، علی، ابن عباس، اور ابن عمر اور بعض تابعین جیسے سعید بن جبیر، عطاء، زہری، ابن المبارک اور بعض فقہاء مکہ اور بعض قراء کوفہ کا یہ خیال نقل کیا ہے کہ وہ قرآن کریم کی ہر سورہ کی ایک آیت ہے۔ پھر ان کے تین اہم دلائل بیان کئے ہیں: اجماع صحابہ و علماء امت کہ وہ سوائے سورہ براءت کے تمام سورتوں کی ایک آیت ہے، مسلم کی حضرت انس سے اور ابو داؤد کی حضرت





میں اپنا عمل بسملہ سے شروع کرتا ہوں یعنی میں اس کو اللہ کے امر سے اور اسی کے لیے کرتا ہوں، نہ کہ اپنے نفس اور اپنی خواہشات کے لیے۔ یہ مراد بھی ممکن ہے کہ جس قدرت کے سبب میں یہ عمل کرتا ہوں وہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہے۔ اگر وہ قدرت نہ تھا فرما سنے تو میں کچھ بھی نہ کر سکوں۔ میں اس سے براءت کا اظہار کرتا ہوں کہ میرا عمل میرے نام سے ہو بلکہ نام الہی ہے جس سے میں قوت و مدد طلب کرتا ہوں۔ بسملہ کے معنی تب یہ ہونے کہ قرآن کریم میں جو وحی الہیہ نازل ہو، اخلاق و آداب اور مواظبات و نصائح آنے ہیں وہ سب کے سب اللہ کی جانب سے ہیں اور اللہ ہی کے لیے ہیں ان میں کسی غیر کا کوئی حصہ نہیں۔ گویا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت کی گئی کہ وہ اللہ رحمن و رحیم کے نام سے یہ سورہ پڑھا کر میں اور اس طرح پڑھا کر میں کہ وہ اللہ کی جانب سے ہے نہ کہ آپ کی جانب سے، اور آپ اس کو اللہ نے اس لیے نازل کیا ہے کہ آپ اس کے ذریعہ لوگوں کو دنیا و آخرت کی سعادت کی ہدایت فرمائیں۔ (ص ۲۹-۳۷)

شیخ مراغی نے سورہ شکر کے ”الایضاح“ کے عنوان کے تحت اس کی تفسیر ایک ایک جزو اور ایک ایک آیت کی کی ہے۔ حمد کے لغوی معنی مدح کے بتانے کے بعد و مدح، ثنا اور شکر کے معانی سے اسکا فرق و امتیاز واضح کرتے ہیں اور اس پر کلام عرب سے استشہاد کرتے ہیں ساتھ ہی ان احادیث نبوی کو نقل کرتے ہیں جن میں حمد کو راس الشکر اور شکر الہی کو حمد الہی کہا گیا ہے۔ اللہ کے معنی کا ذکر کرتے ہیں جو پہلے بھی بیان ہو چکے ہیں۔ رب کو سید مربی کے معنی مذکور و بالا میں بیان کرنے کے بعد انسانوں کی تربیت الہی کی دو قسم کی بتاتے ہیں: تربیت خلقی جس سے اجسام، قوائے نفسانی اور عقلی کی نشوونما ہوتی ہے اور تربیت دینی و تہذیبی جو رسولوں کی جانب وحی الہی کے آنے کے سبب انسانوں کے عقول و نفوس کی تکمیل و تہذیب کرتی ہے۔ لہذا اللہ کے سوا کسی کو انسانوں کی عبادت کی تشریح اور اشیاء کو حلال و حرام کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ علامہ مراغی نے رب کے باضافت اطلاق کا بھی اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح ان کے قدیم پیشروؤں نے کیا ہے۔ اور ان کی تفسیر عالمین میں بھی وہی ہے جو ذی روح عوالم کے لیے مخصوص ہے جیسے عالم انسان، عالم حیوان اور عالم نبات۔ اور ان سب کی تربیت الہی حیات و تغذیہ اور تناسل کے حوالے سے ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ”تمام شے اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے کہ وہی تمام کائنات کا خالق و مصدر ہے، وہ تمام عالموں کی تربیت و سرکاری کرتا ہے اور ان کے آغاز سے ان کے انجام تک ان کی پرورش کرتا ہے اور ان کے خیر و فلاح کی وحی کرتا ہے۔“ رحمن رحیم کی تعریف و تشریح بسملہ کی مانند مختصراً کی ہے پھر لکھا ہے کہ ان دونوں صفات کو بیان کرنے سے اللہ سبحانہ کا مقصد یہ ہے کہ اپنے بندوں پر یہ واضح کرے کہ اس کی ربوبیت دراصل اس کی رحمت و احسان ہے تاکہ وہ اطمینان قلب اور انشراح صدر کے ساتھ ایسے اعمال کریں جو اس کی رضا کو موجب کر دیں۔ اس کی ربوبیت قبر و جبروت کی ہرگز نہیں ہے۔ دنیا میں جو عقوبات اور سزائیں اور آخرت میں جو عذاب اور عقاب اللہ تعالیٰ نے حمد و اللہ کو توڑنے والوں کے لیے رکھا ہے وہ دراصل رحمت ہے

اگرچہ بظاہر قبر معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ انسانوں کی تربیت الہی کا حصہ ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ جہاد حق سے انحراف نہ کریں اور سعادت و نعمت الہی سے محروم نہ ہوں۔ (ص ۳۱-۲۹)

بعض دوسرے قدیم و جدید مفسرین کی مانند علامہ مراغی نے مائیک اور ٹیک کی قراءتوں، ان کے معانی کے فرق اور قرآن کریم اور مفسرین و علماء کے اقوال سے استنباط کرنے کا ذکر کیا ہے۔ یہ دین کے لغوی معنی حساب و مکافات اور جزاء کے بیان کر کے آخری معنی کو یہاں مناسب تر قرار دیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ دنیا میں تو تمام انسان انفرادی طور سے اپنے اعمال کا حساب دیتے اور مکافات پاتے ہیں لیکن یہ حساب کامل اور معافات مکمل نہیں، اصل جزا و سزا تو روز قیامت ملے گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات قرآنی میں ذکر کیا ہے۔ الرحمن الرحیم کے بعد اس آیت کا لانا دراصل ترغیب کے بعد تربیب کا عمل ہے اور یہ دونوں تربیت الہی کی دو قسمیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود سورہ بقرہ ۵۰-۴۹ میں فرماتا ہے کہ ”بندوں پر غفور رحیم بھی ہے اور اس کا نذاب دردناک بھی ہے۔“ (۳۲-۳۱)۔

اگلی آیت میں عبادت کے معنی اس خضوع کے لیتے ہیں جو معبود کی عظمت کے شعور کے سبب دل میں پیدا ہوتا ہے کہ وہ ایسی طاقت اور سلطان ہے جس کی حقیقت کا ادراک عقل نہیں کر سکتی اور جو اس کی فکر و ادراک سے بلند ہے۔ جو ایسے ٹیک کے آگے تزلزل کرتا ہے وہ عہد کہلاتا ہے۔ عابد مائیک کے جوہر و ظلم کے خوف سے یا اس کے کرم و جود کی امید میں اس کی عبادت کرتا ہے۔ ادیان و زمان کے اختلاف کے ساتھ عبادت کی شکلیں بھی مختلف ہوتی رہی ہیں تاہم وہ سب اس لیے مشروع کی گئیں تاکہ انسان اپنے اصلی سلطان اعلیٰ اور ملکوتِ اسمیٰ کی طرف متوجہ و راغب ہو اور تاکہ انسانی نفوس کی کچی دور ہو کر اس کی تہذیب و تکمیل کی جائے۔ جیسے نماز کی اقامت کا حکم اسی لیے دیا گیا کہ وہ فواحش و منکرات سے روکتی ہے۔ اگر وہ یہ اثر نفوس و قلوبِ غازی میں نہیں پیدا کرتی تو وہ محض صورت و شکل ہی رہ جاتی ہے اور روج عبادت سر نماز سے خالی ہوتی ہے جس پر ثواب و اجر کی بجائے تباہی کا وعدہ ہے۔ استعانت کا مطلب یہ ہے کہ کام کرنے والا محض اپنے عمل کے زور سے اس کو پورا نہیں کر سکتا تا آنکہ اس کو اللہ کی اعانت و مساعدت حاصل نہ ہو جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس آیت میں صرف اسی سے استعانت کرنے کا حکم دیا ہے کہ وہی منفرد سلطان ہے۔ لہذا اس کی عبادت میں جس طرح کسی کو شریک نہیں کیا جاسکتا اسی طرح اس کے سوا کسی غیر سے استعانت بھی نہیں کی جاسکتی۔ اعمال کی کامیابی کا ہر اسباب پر ضرور ہے لیکن ان کو خود حکمت الہی مُسبب بناتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو بعض اسباب کے حصول کی اجازت دی ہے تاکہ وہ تفعیل حاصل اور ضرر دفع کر سکے اور اسی مقصد سے انسانوں کو ایک دوسرے کی پُر و تقویٰ پر معاونت کا حکم بھی دیا ہے لیکن اصل نافع اور دافع ضرر اللہ تعالیٰ ہی ہے اس لیے اسباب کو اختیار کرنے کے بعد پورا معاملہ آخر اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دینا چاہیے۔

قبر و مقبرہ وغیرہ سے استعانت واضح گمراہی ہے۔ اللہ سے استعانت طلب کرنے میں یہ ارشاد الہی بھی پوشیدہ ہے کہ طلب



مومن صرف ان اعمال پر کی جانے جن میں کسب کا دخل ہے۔ جو کسب اور اسباب کو ترک کرتے ہیں وہ فطرت سے اعراض کرتے اور شریعت کی بہارت کو ترک کرتے ہیں۔ بایں صورت استعانت توکل کے مترادف ہے اور وہ کمال توحید و خالص عبادت الہی سے پیدا ہوتی ہے۔ (ص ۲۳-۲۲)

ہدایت کے معنی اس راستہ کے بتاتے ہیں جو مطلوب تک پہنچاتی ہے اور صراط کے معنی راستے کے اور مستقیم کو کج کاٹھ کے بتانے کے بعد انساں کے لیے ہدایت الہی کی متعدد قسمیں جیسے ہدایت الہام، ہدایت دواس، ہدایت عقل، ہدایت ادبیاں و شرائع بیان کی ہیں اور قرآن کریم سے ان کی شہادتیں فراہم کی ہیں۔ اوپر کئی مفسرین کے ہاں یہ تفصیل ملتی ہے۔ علامہ مراغی نے ان کے سوا ایک اور قسم کی ہدایت یہ بتائی ہے کہ راہ خیر پر چلنے کی توفیق الہی اور معاونت ربانی مل جانے۔ اور اسی کا حکم اس آیت میں ہے۔ یہ ہدایت سعادت دارین کی ضمان ہے اور صحیح عقائد و احکام و آداب پر عمل کرنے سے ملتی ہے۔ انعام یافتہ سے مراد غیور حصہ یقوں اور صالحوں کو لیا ہے جن کا ذکر قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے۔ منسوب علیہم سے ان لوگوں کو مراد لیا ہے جو حق و شریعت کو جانتے کے بعد ان کے منکر ہو جانے اور ضالین سے وگراہ لوگ جن کو حق کی معرفت نہیں ملی یا صحیح معرفت نہیں حاصل ہوئی۔ اسی کو جمہور علماء کی رائے ہے انہوں نے اس ضمن میں خاص یہود و نصاریٰ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ آمین کے معنی استجب (قبول کر) بیان کر کے اس کی دو نکتوں — محدود و مقصود — کا ذکر کر کے کلام عرب سے دونوں کا استشہاد کیا ہے اور اس پر تفسیر فاتحہ ختم کی ہے۔ (ص ۸-۲۴)

### بیان القرآن تھانوی

مولانا محمد اشرف علی تھانوی ۱۳۶۲-۱۲۹۰ھ (۱۹۴۳-۱۸۶۳ء) جدید ہندوستان کے عظیم ترین علماء میں ہونے کے علاوہ ایک صاحب طریقت صوفی بھی تھے۔ انہوں نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں لغت، نحو، بلاغت، اختلاف القراءۃ اور الروایات کی ذیلی سرخیوں کے تحت صفحہ کے دوہرے ذیلی حاشیہ میں ان امور پر عربی میں بحث کی ہے۔ ان کی زیادہ تر بحث مختلف قدیم تفاسیر سے ماخوذ ہے جیسا کہ انہوں نے خود تصریح کی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں لغات کے تحت روح المعانی کا، نحو کے لیے عبد الرسول کے حواشی شرح العوامل کا، بلاغت کے سلسلہ میں کشاف، اتقان کا، الروایات میں روح المعانی اور اتقان کا حوالہ دے کر اپنے خود کے دلائل بھی دئے ہیں۔ صفحہ کے بائیں حاشیہ میں آیات، رکوع، کلمات اور حروف کی تعداد اسی ترتیب سے لکھی ہے اور اس کے نیچے ”مسائل السلوک“ کی سرخی کے تحت پہلے عربی میں تشریح کی ہے جو اگلے صفحہ کے دائیں حاشیہ تک منتہی ہوئی ہے۔ پھر اس کا اردو ترجمہ بھی دیا ہے جو دونوں صفحوں کے انہیں حاشیوں پر پھیلا ہے۔

مولانا تھانوی کے ترجمہ و تفسیر کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سورۃ فاتحہ اول تا آخر لکھ کر اس کا ترجمہ دیا ہے۔ پھر تفسیر کا ذیلی حاشیہ ہے جس میں سورۃ فاتحہ کے نام کے بعد بسم اللہ لکھ کر اس کا ترجمہ دیا ہے اور ہر آیت سورہ کے ترجمہ کے

دینے کے بعد ف (فائدہ) کے تحت اس کی مختصر تشریح دی ہے۔ اس سلسلہ میں بعض سوالات کا جواب یا شبہات کا ازالہ دوسرے ذیلی تفسیری حاشیہ کے آخر میں دیا ہے مثلاً بعض لوگوں نے: ”شبہ کیا تھا کہ آپ نے ذات باری کے لیے جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا کہ اس سے توحید الہی پر دلالت نہیں ہوتی۔“ مولانا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جمع کا صیغہ تعظیم کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اس سے توحید الہی پر کوئی گتہ نہیں چڑھتا۔ اور ہونا کہ وہ مسلم ہے۔ دوسرے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع کا صیغہ کئی جگہ استعمال فرمایا۔ اور تفسیر کے لیے اپنے ایک مختصر مجموعہ تبیان کا حوالہ بھی دیا ہے۔

بشمول بسملا پوری سورہ فاتحہ کا ترجمہ تھانوی یوں ہے: ”بسملا کہ ہے اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مہربان ہیں۔“ مولانا نے بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں۔ جو مالک ہیں روز جزا، ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے روز جزا امت کی کرتے ہیں۔ بتلا دیجئے ہم کو رستہ سیدھا۔ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا ہے۔ نہ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا اور نہ ان لوگوں کا جو رستہ سے گم ہو گئے۔“ فائدہ (ف) کے تحت مولانا تھانوی کی تفسیری تشریح بہت مختصر ہے۔ بسملا کی تفسیر نہیں کی ہے۔ جبکہ اول آیت میں لکھتے ہیں ”مخوقات کی الگ الگ جنس ایک ایک عالم کہلاتا ہے مثلاً عالم ملائکہ، عالم انسان، عالم جن۔“ دوسری آیت کی پھر کوئی تفسیر نہیں ہے۔ ”روز جزا سے مراد قیامت کا دن ہے کہ اس میں سب اپنے کئے ہوئے کا بدلہ پاویں گے“ یہ جو تھی آیت کے بارے میں کہا ہے کہ ”یہ بندے کی طرف سے جناب باری میں خطاب ہے“ پانچویں آیت میں سیدھا رستہ سے مراد دین کا رستہ لیا ہے۔ چھٹی آیت میں انعام الہی سے مراد ”دین کا انعام ہے“۔ ان انعام والوں کا پتا اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں دوسری جگہ بتلادیا ہے کہ وہ انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ہیں اور پوری آیت سورہ نساء نمبر ۶۹ کی نقل کر دی ہے۔ اور ساتویں آیت

### غیر المغضوب علیہم ولا الضالین ○

کے فائدہ میں لکھتے ہیں کہ ”راہدایت کے چھوڑنے کی دو وجہ ہوا کرتی ہیں: ایک تو یہ اس کی پوری تحقیقات نہ کرے ضالین سے مراد ایسے لوگ ہیں، دوسری وجہ یہ کہ باوجود تحقیقات کے اس پر غل نہ کرے مغضوب علیہم سے مراد ایسے لوگ ہیں کیونکہ اچھی طرح جان بوجھ کر خلاف کرنے میں زیادہ ناراضی ہوا کرتی ہے۔“ مولانا تھانوی کی تفسیر اسی پر ختم ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر کی تفاسیر سے معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا تھانوی نے آخری آیت کی یہ تشریح اپنے پیشروؤں سے مستعار لی ہے اور دوسری اہم بات یہ کہ انہوں نے یہود و نصاریٰ سے مراد لینے والی حدیث کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔

سورہ فاتحہ کے مسائل سلوک کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: ”سالکین کا مقام ”ایک نعبہ پُر تمام ہو جاتا ہے اس کے بعد ”ایک نستعین“ سے تکلم کا طالب ہوتا ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ مرید کی ابتدائی حرکت محمد ہے کیونکہ

جب سالک کا نفس مرکی اور اس کا قالب مجانی ہو جاتا ہے پھر اس میں انوارِ عنایت جو کہ مقامِ ولایت کا موجب ہے، درخشاں ہوتے ہیں تو یہ نفس مرکی طلب (مقتدر) کے لیے خالص ہو جاتا ہے۔ پس اپنے اوپر انعاماتِ الہیہ کے آثار کو کامل اور اسکے اللہ کو غیر تنہا ہی دیکھتا ہے سو وہ اس پر حمد کرتا ہے اور ذکر کو اختیار کرتا ہے پس سراپر دہائے عزت کے پیچھے سے اس کے لیے رب العالمین کے معنی کا مجاہد مکشوف ہو جاتا ہے۔ اس وقت وہ ماسوائے اللہ کو محلی فنا میں اور اپنے رب کی ہیبت میں بقا و بندہ کا محتاج دیکھتا ہے، پس وہ وحشتِ اعراض اور ظلمتِ سنون الی الاغیار سے خلاصی حاصل کرتا ہے۔ طالب کے لیے ترقی کرتا ہے پس اس پر درگاہِ مقدس کی جواؤں سے رحمن رحیم کے الطاف کے جمونے چلتے۔ وہ سراپر دہائے جمال سے آگے برقِ بانے جلال کی چمک کے واسطے سے مالکِ حقیقی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ ”لَمَّا أَتَى الْمَلِكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْفَهَّارِ“ میں (یعنی مقامِ توحید میں) بسمانِ اضطرار پکارتا ہے کہ میں نے اپنا نفس آپ کے سپرد کر دیا اور میں ہمہ تن آپ پر متوجہ ہو گیا۔ اور اس مقام میں پہنچ کر وہ لجز وصول میں گھس گیا اور مقامِ سلطنت تک گھس گیا جس سے اس نے نسبتِ عبودیت کو محقق کر لیا اور کہنے لگا: ”ایک نعبہ“ اور یہاں مقامِ سالک کی انتہاء ہے (جیسا شروع تقریر میں کہا گیا) کیا سید الخلق و حبیب حق صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نظر نہیں کرتے ہو کہ آپ کے پاس اس مقام کو کس طرح اس قول سے تعبیر کیا گیا:

سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا

اس کے بعد بندہ نے اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ سے تمکین کی درخواست کی (جیسا شروع تقریر میں اس کا بھی ذکر ہے) اور ”اَعْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ“ سے بھی (اس تمکین کا طالب ہوا) اور اس قول سے کہ ”غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ“ تلاوین سے پناہ مانگی۔ پس طالبِ کمال ہو کر اس نے صعود کیا اور کامل ہو کر اس نے رجوع (ونزول) کیا اور گویا اسی (لطیف) کے سبب نماز کو معراج مومن کہا گیا۔“

مولانا تھانوی کی تفسیر سورۃ فاتحہ پر پیشرو مفسرین کا جو اثر ہے وہ مسائل سلوک کی تفصیل سے بھی ظاہر ہے انہوں نے بیشتر تفصیلات کشاف، مدارک، اور روح المعانی سے لی ہیں۔

## تفسیر القرآن بحکام الرحمن

مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری ۱۳۶۸-۱۲۸۵ھ (۱۹۴۸-۱۹۶۸ء) پاک و ہند میں تحریکِ اہل حدیث کے ایک عظیم سالار اور قرآن و سنت کی تحریکِ احیاء کے عظیم ترین علمبردار تھے۔ انہوں نے اپنی تحریروں اور تقریروں سے اسلام اور اسلامی علوم و فنون کی زبردست خدمت کی ہے۔ ان کی تصانیفِ عالیہ میں منجملہ اور کتابوں کے ایک تفسیر القرآن بالقرآن ہے جو تفسیر ”القرآن بحکام الرحمن“ کے نام سے موسوم ہے۔ اکثر مفسرین نے قرآن سے قرآن کی تفسیر کرنے کا دعویٰ بھی کیا ہے اور اس کی ضرورت پر تو سب نے زور دیا ہے لیکن اس پر عمل کرنے



کی توفیق کسی کو ذرا کم ہی نصیب ہوئی ہے۔ علامہ شفاء اللہ امرتسری کی تفسیر مذکورہ اگرچہ کافی مختصر ہے لیکن اپنی مخصوص صنف و اسلوب کے سبب مشہور ہے۔ یہ ایک جلد پر مشتمل عربی تفسیر قرآن کا مل ہے جس میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر نکل ایک صفحہ پر مکمل کر دی گئی ہے۔ (ص ۶)

سورۃ فاتحہ کو ملکی اور سات آیات پر مشتمل سورۃ قرار دینے کے بعد اس کی شان نزول یہ بیان کی ہے کہ مکہ میں نماز کے فرض ہونے کے وقت نازل کی گئی اور اس کے لیے فتح البیان کا حوالہ دیا ہے۔ پسند پوری نقل کرنے کے بعد اس کی کوئی تفسیر و تشریح نہیں کی ہے اور الحمد للہ سے آغاز کیا ہے اور اس سے قبل قولوا ایہا العباد (اے بندہ واکو) کی ضمیر محذوف مانی ہے۔ اور دلیل میں

قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی (سورۃ نمل نمبر ۵۹)

کو نقل کیا ہے۔

وَبِالْغُلَامِیْنِ ۝ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ مَلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ ۝

ایک ساتھ نقل کرنے کے بعد صرف یوم الدین کی تشریح یوم القیامت سے کی ہے اور بطور دلیل  
ثُمَّ مَا اَدْرٰکَ مَا یَوْمُ الدِّیْنِ ۝ یَوْمٌ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَیْئًا ۝ وَالْاٰمِرُ یَوْمَئِذٍ لِلّٰهِ ۝ (سورۃ انفطار نمبر ۱۸-۱۹)  
بیان کی ہے۔ ایک نعبہ کی تفسیر میں البتہ یہ لکھا ہے کہ ہم تیری اخلاص کے ساتھ توحید کرتے ہیں ہر اس چیز میں  
جس کا تو عبادت اور محبت کلام میں سے استحقاق رکھتا ہے اور سورہ بقرہ نمبر ۱۶۵ کی آیت کریمہ : وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَشَدُّ  
حُبًّا لِلّٰهِ سے استشہاد کیا ہے۔ ایک نستعین کی تشریح میں کہا ہے کہ خاص کر ان چیزوں میں تیری مدد چاہتے ہیں جو  
تیرے قبضہ قدرت میں ہیں پھر سورۃ شعراء نمبر ۸۹-۷۹

وَالَّذِیْ هُوَ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ ۝ وَ اِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ یَشْفِیْنِ ۝ (سورۃ شعراء ۸۹-۷۹) یَهْبُ لِمَنْ یُّشَاءُ  
اِنَّا نَا وَیَهْبُ لِمَنْ یُّشَاءُ الذُّکُوْرُ ۝ (سورۃ شوریٰ نمبر ۴۹) اَوْ لَمْ یَرَوْا اَنْ اِلٰهَ یَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ یُّشَاءُ وَیَقْدِرُ  
۝ (سورۃ روم نمبر ۳۷) وَ هُوَ الَّذِیْ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ مِنْ اٰبَعْدِ مَا قَطَطُوْا وَ یُنْشِئُ رَحْمَةً ۝ وَ هُوَ الْوَلِیُّ الْحَمِیْدُ ۝  
(سورۃ شوریٰ نمبر ۲۸)

نقل کر کے کہا ہے کہ جن امور کو انسانوں کے لیے مقرر کیا گیا ہے ان میں بندوں سے استعانت بھی سورہ مائدہ نمبر ۲:  
وَتَعٰوَنُوْا عَلٰی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی ۝ وَ اِذَا قُلْتُمْ لِلّٰهِ عٰوَدُۢنَ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِیْمِ ۝ تَقُوْا ۝ اِلٰهَ تَعَالٰی کے قول  
قُلْ نَعٰلَمُوْا اَنْلَ مَا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ اِلَّا تَشْرِکُوْا بِہِ شَیْئًا ۝ بِالْوَالِدِیْنِ اِحْسَانًا ۝ وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَکُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ ۝  
نَحْنُ مُرْزِقُوْکُمْ وَ اِیَّاهُمْ ۝ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَہَرَ مِنْہَا وَ مَا بَطَنَ ۝ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اِلٰهُ الْاِ  
بِالْحَقِّ ۝ ذٰلِکُمْ وَ صُحُّکُمْ بِہِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ (سورۃ انعام نمبر ۱۵۱)  
میں بیان کردہ اعمال و احکام پر ہمیشہ عمل کرنے کی توفیق عطا فرما۔ صراط الذین انتعمت علیہم میں سورہ نساء نمبر

۶۹ کی آیت کا دوسرے مفسرین کی مانند ذکر کیا ہے جس سے انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین مراد ہیں۔ غیر المنسوب علیہم سے یہود اور خدالین سے نصاریٰ کو مراد لیا ہے اور ثبوت میں آیات قرآنی سورہ مانند نمبر ۶۰ اور ۷۷ سے نقل کی ہیں۔ انہوں نے تمام کفار کو مطلق بھی مراد لیا ہے اور اس کی دلیل میں آیت کریمہ :

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلًّا بَعِيدًا (سورة النساء نمبر ۱۶۷)

نقل کی ہے۔ اور اسی پر اس تفسیر فاتحہ کا خاتمہ ہوتا ہے۔

## بیان القرآن

اسلام کو جن باطل و منہجہ فرقوں میں سے واسطہ پڑا اور مبتلائے مصیبت ہونا پڑا ان میں عہد جدید کی تحریک قادیانیت ہے جو اپنے "تئیں" احمدیہ انجمن اشاعت اسلام" قرار دیتی ہے۔ اس کے پیرو دراصل مرزا غلام احمد قادیانی کے باطل نظریات و عقائد کے مبلغ ہیں اور اپنی کتابوں اور تحریروں کے ذریعہ ان کی اشاعت کرتے رہتے ہیں۔ جمہور علماء اسلام ان کو قادیانی مرزائی قرار دیتے اور اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ بایں ہمہ اس جماعت نے مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی تفسیر و اشاعت کا بیڑا اپنے خاص مقاصد سے اٹھا رکھا ہے۔ ان کے ایک مفسر اعلیٰ مولوی محمد علی لاہوری (م ۱۳۷۱ھ) ہیں جنہوں نے اردو میں بیان القرآن کے نام سے اپنی تفسیر کئی جلدوں میں شائع کی ہے اور ان کا انگریزی ترجمہ قرآن بھی کافی شہرت رکھتا ہے۔

قادیانی مفسر نے اپنی تفسیر سورہ فاتحہ کا آغاز اس کے ناموں سے کیا ہے اور ان کو توفیقی بتایا ہے۔ الفاتحہ اور فاتحہ الکتاب کو مشہور ترین نام قرار دے کر اسماء کے لیے کتب احادیث کا خاص کر ابو داؤد و ترمذی اور صحیحین کی اس روایت کا حوالہ دیا ہے جس کے مطابق فاتحہ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ حدیث صحیح سے "ام القرآن" اور "ام الکتاب" الدعاء، الشفاء، الصلوٰۃ، الکفر اور الحمد کا اور قرآن مجید سے سبع مثانی کے اسما کا ذکر کر کے اس کے بہتیس ناموں کے لیے سیوطی کی اتقان کا حوالہ دیا ہے۔ خلاصہ مضمون کے تحت لکھا ہے: "اس سورت کی کل سات آیات ہیں جن میں سے پہلی تین آیات میں اللہ تعالیٰ کی ان چار صفات کاملہ کا ذکر ہے جن پر اس دنیا کا کل نظام قائم ہے۔ یعنی پہلی آیت میں ربوبیت یا وہ صفت جو ہر ایک مخلوق کو اپنے دائرہ کے اندر کمال تک پہنچاتی ہے۔ دوسری آیت میں رحمانیت یا وہ صفت جو ہر شے کا اپنے کمال تک پہنچنے کے لیے ضروری اسباب اس کے وجود میں آنے سے پہلے مہیا فرماتی ہے۔ اور رحیمیت یعنی وہ صفت جو ان مسلمانوں سے فائدہ اٹھانے پر اعلیٰ درجہ کے ثمرات مترتب فرماتی ہے اور تیسری آیت میں مالکیت یا وہ صفت جو ان مسلمانوں سے فائدہ نہ اٹھانے پر یا قوانین کی خلاف ورزی پر سزا دیتی ہے تاکہ نظام عالم قائم رہے اور چیزیں اپنے کمال کو پہنچتی رہیں۔ چوتھی آیت میں بندہ کا یہ اقرار ہے کہ صرف وہی ذات پاک جس کی محامہ پہلی تین آیات میں مذکور ہیں لائق عبادت ہے اور صرف اسی سے ہر قسم کی مدد طلب کی

جاتی ہے۔ آخری تین آیات میں راہِ راست پر چلنے اور تقریباً وافر ہست ہست کے لئے ہے۔ پس پہلی تین آیات صرف محامدِ الہی کے لیے ہیں۔ آخری تین بندہ کے لیے کہ وہ اپنی ہست ہست میں تھک جائے اور درمیانی آیت میں اللہ تعالیٰ اور اس کے عہد کا تعلق ہے یعنی دونوں مشترک ہے۔ ”یا اے نبی! یہ تین آیتیں“ کو اول تین اور آخری تین آیات سے واصل کرنے والی اور مشترک آیت قرار دے کر ترمذی کی سند سے ابوہریرہؓ کا حوالہ دیا ہے۔ ”فاتحہ کے ابتدا میں رکھا جانے کی وجہ اس کی عظمت ہے۔ صحیح احادیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کہا گیا ہے پھر اس کی عظمت کو ہر رکعت میں اس کی تلاوت سے واضح کیا ہے۔ اور یہ تین آیتیں قرآنی اور نچوڑ قرار دیا ہے۔ ”قرآن کریم کی اصل غرض محامدِ الہی کا بیان کرنا اور انسان کو اپنے لئے بہترین راستہ بتانا ہے۔ چنانچہ اس سورت کے پہلے حصہ میں وہ محامد مذکور ہیں اور پہلے حصہ میں انسانی کمال کے لئے بتایا گیا ہے۔ پھر اس سورت کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع کر کے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ماحول ہی کو ذکر کیا ہے کہ انسان کی بھی وحدت کی بنیاد رکھ دی اور عالمین کا لفظ استعمال فرما کر ساری تفریقات قومی کو دور کر دیا اور یہ سبب کا خلاصہ ہے کہ وہ خدا کی ربوبیت اور انسانوں کی اخوت کو قائم کرے۔“ (ص ۱-۲)

دوسرے قدم کلاسیک مفسرین کی مانند مفسرِ قادریانی نے بھی سورۃ فاتحہ میں عقائدِ باطلہ کی تردید پر بحث کی ہے۔ ”پھر اس سورت کے اندر جن صفاتِ الہی کا ذکر ہے وہ گویا کُل صفاتِ الہی کے لئے بطور اُمّ یا جڑ کے ہیں یعنی ربوبیت، رحمانیت، مالکیت۔ انہی سے باقی صفاتِ الہی بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اور ان چار صفات میں دوسرا بڑا کمال یہ ہے کہ مذہبِ عالم کے کل اصولِ باطلہ کی ان میں تردید ہے۔ ”صفتِ ربوبیت میں شرک اور بت پرستی وغیرہ کی تردید ہے، صفتِ رحمانیت میں کفار کے عقیدہ کی تردید ہے۔ صفتِ رحیمیت میں ”ایسے عقائد کی تردید ہے جو انسان کے اعمال کے محدود ہونے کی وجہ سے انکے اجر کو بھی محدود قرار دیتے ہیں اور اس لئے نجات کو عارفی قرار دیتے ہیں۔“ صفتِ مالکیت میں ..... تنازع وغیرہ کی تردید ہے۔ ..... پچھلے حصہ میں ہر ایک قوم کی افراط و تفریط کی تردید ہے کہ وہ صرف اخلاق کی ایک شاخ پر سارا زور دینے کے سبب اس کے شکار ہو گئے ہیں جبکہ اسلام اعتدال کی تعلیم دیتا ہے جو افراط و تفریط دونوں سے بچاتا ہے۔ بعد میں سورۃ فاتحہ کا موازنہ عیسائی دعا سے کر کے سورۃ فاتحہ کو بہترین دعا اور بہترین وظیفہ قرار دے کر وظائف کے پیچھے بھٹکتے پھرنے والوں کو اس افضل الدعاء سے کام لے کر اپنے مقاصد حاصل کرنے کی تلقین کی ہے۔ (ص ۲-۳)

مولوی لاہوری نے زمانہ نزول کی سرخی کے تحت کہا ہے کہ ”نہ صرف اس پر اتفاق ہے کہ یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی بلکہ اس پر بھی کہ مکہ و خبی میں بھی نہایت ابتدائی زمانہ کی ہے۔ یہ سورت ابتدا سے نماز میں پڑھی جاتی تھی اور نماز مکہ میں برابر پڑھی جاتی تھی۔“ اور اس زمانہ کی تعیین حضرت سعد کے نماز پڑھنے کے واقعہ اور دارِ ارقم میں نماز کی ادائیگی کی حقیقت سے کی ہے جو چوتھے سال سے پیشتر وقوع پذیر ہوئی تھی۔ بیہقی کی دلائل النبوة کی ایک حدیث



سے اسی کو پوری اولین سورت نازل ہونے والی قرار دیا ہے۔ جبکہ سورۃ علق کی پانچ آیات حد در میں اور باقی بعد میں نازل ہوئی تھیں۔ اس کے بعد بسم کی تفسیر و تشریح کی ہے کہ ”بسم اللہ منزل من اللہ ( اللہ کی جانب سے نازل کر دے ) ہے اور سورتوں کے نازل کے لیے نازل کی گئی ”البتہ یہ آیت قرآن کریم کی کسی سورت کی آیات اندر شمار نہیں ہوتی اور نہ ہی فاتحہ کی آیت ہوتی ہے۔ اس کے دوا سے اسے ہر سورت کی ابتدا میں ایک مستقل آیت قرار دیا ہے اور اسی قدر کو اس کے بعد سورۃ بقرہ کا صحیح مسلک قرار دیا ہے۔ مفسر قادیانی نے بعض دوسرے مفسرین اسلام کی مانند سورۃ بقرہ اور سورت اور کل قرآن کریم کا خلاصہ بھی قرار دیا ہے اور اس کے سورۃ فاتحہ کے خلاصہ ہونے کی تفصیل دی ہے۔ سورۃ بقرہ کی تفسیر میں یہ بتایا گیا ہے کہ تمام عالم رحمانیت و رحیمیت پر قائم ہے خواہ وہ نظام مادی ہو یا نظام روحانی۔ زرقانی کے ”اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم“ اللہ الرحمن الرحیم قرار دیا ہے۔ ”بسم اللہ کی باء کو استعانت کا اور اس سے پہلے کی میں حق توحید کا سبق دینے والا قرار دینے کے بعد بسم اللہ کو امر الہی کی تعمیل بھی بتایا ہے اور اس کے ضمن میں ہندی کی روایت بدھ و جی کا ذکر کر کے سورۃ علق کی اولین آیت سے استدلال کیا ہے اور ایک ارشاد نبوی سے کہ جس کلام کی ابتدا یہ نام الہی سے نہ کی جائے وہ بے برکت ہے مزید استشہاد کیا ہے۔ ( ص ۲-۳ )

قادیانی مفسر نے بسم کی باء کو استعانت کے لیے تسلیم کیا ہے اور اس کی قراءت کو ”اُقرأ“ کی تعمیل۔ اسم سمو سے ہے ”..... پس اسم وہ ہے جس کا ذکر بلند ہو اور وہ اس سے پہچانا جائے۔ جو ہر اور عرض یا ذات و صفات دونوں پر اس کا استعمال ہے۔ اللہ اسم ذات ہے اور الرحمن الرحیم صفاتی نام ہیں..... اللہ اسم اعظم ہے اور کل اسمائے الہی کے لیے یہ اسم جامع ہے۔ یہ آں سے مشتق نہیں نہ اس کا اصل الہ ہے کیونکہ اللہ غیر اللہ معبود پر بولا جاتا ہے حالانکہ اللہ کا لفظ نہ اسلام میں اور نہ اسلام سے پہلے کبھی دوسرے معبود پر بولا گیا ہے۔ نہ یہ الا الہ کا مخفف ہے..... عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں اللہ کا اسم ذات موجود نہیں۔“ الرحمن الرحیم دونوں کو رجم سے مشتق مبالغہ کے صیغے مانا ہے..... الرحمن کا لفظ اس صفت پر دلالت کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں قائم ہے اور رحیم اس صفت پر جو اس شخص کے تحقق سے پیدا ہوتی ہے جس پر رحم کیا گیا۔ رحمان کو ازل اور ابدی اور کافر و مومن دونوں کے لیے عام قرار دیا ہے، اور رحیم ایسی ذات جس میں بار بار رحم کی صفت عود کرتی ہے اور وہ ”مرحوم“ کے فعل سے متحرک ہوتی ہے اسی لیے حدیث میں دنیا کا رحمان اور آخرت کا رحیم آیا ہے۔ اول اللہ کے لیے مخصوص ہے اور رحیم غیر کے لیے بھی آتا ہے۔ سورۃ الرحمن نمبر ۱ اور سورۃ توبہ نمبر ۱۲۸ سے ان پر استشہاد کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن سکھانا بھی الرحمن کا کلام قرار دیا ہے۔ ( ص ۵ )

سورۃ فاتحہ کا ترجمہ لاہوری یہ ہے : ”سب تعریف اللہ کے لیے ہے ( تمام ) جہانوں کا رب بے انتہا رحم والا بار بار رحم کرنے والا۔ جزا کے وقت کا مالک، ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں تو ہم کو

سید نے رستے پر چلا، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے انعام کیا۔ نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ گمراہوں کا۔“ (ص ۱۱-۶)۔ اس کی تفسیر میں الحمد کے ال کو استغراقی مانا ہے ”یعنی سب محامہ یا ہر جنس کی حمد مراد ہے۔ حمد وہ تعریف ہے جو فضیلت کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ یعنی ان خوبیوں کی وجہ سے جو دوسرے کو مستحکم کر لیتی ہیں۔“ پھر مرح اور شکر سے اس کا فرق واضح کیا ہے۔ رب کی وہی تعریف کی ہے جو اوپر آچکی ہے کہ ایک چیز کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف نشوونما دینا یہاں تک کہ وہ اپنے کمال کو پہنچ جائے۔ رب کا مطلق لفظ صرف ذات کے لیے اور اخلافت کے ساتھ غیر اللہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ کلام عرب کے علاوہ سورہ یوسف نمبر ۲۹ اور نمبر ۴۲ سے اس پر استدلال کیا ہے۔ اسی طرح عالمین کی وہی معروف تعریف کی ہے کہ اس سے مراد مخلوق یا موجودات ہیں۔ ائمہ ہزار عالم ہونے والی روایت بھی بیان کی ہے۔ ایک نئی بات یہ کہی ہے کہ جہاں بعض انسانوں یا قوموں کو عالمین پر فضیلت دینے کا ذکر ہے وہاں مراد اس زمانہ کے لوگ ہیں۔ ”الحمد کو اولین اسلامی تعلیم اور انسان کو رضا بالقضا کا سبق قرار دے کر نماز میں پانچ بار پڑھنے سے مسلمانوں کو خوگر حمد بنایا ہے۔“ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کی بھی کیفیت معلوم ہوتی ہے کہ۔۔۔ آپ کے دل میں اس قدر حمد بھری ہوئی تھی کہ کسی حال میں خدا کی شکایت کا وہم بھی آپ کے دل میں نہ آسکتا تھا۔۔۔ اسی حمد کی وجہ سے جو آپ نے سب انبیاء سے بڑھ کر کی آپ کا نام احمد ہوا جو آپ سے پہلے کسی انسان کا نام نہیں ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی سب سے زیادہ حمد کرائی اس لیے آپ کا نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوا۔ اس کے بعد ہی مفسر محمد علی لاہوری نے رب العالمین میں ربوبیت الہی کے ساتھ ساتھ وحدت انسانی کا اعلان بھی دیکھا ہے اور ساتھ ہی ایک نبی کے ذریعہ ان کی ربوبیت روحانی کا اقرار بھی کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں رب العالمین کا لفظ اختیار کیا ہے جس میں ساری مخلوقات عالم اور تمام طبقات انسانی شامل ہیں۔ وہ جسمانی اور مادی مرئی ہونے کے ساتھ روحانی مرئی بھی ہے اس لئے اس سے وحی کی ضرورت کا ثبوت ملتا ہے۔ اسی میں مخلوق کی خدمت کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ جس طرح بیمار اب سب کی پرورش کرتا ہے اسی طرح ہمارے لئے بھی ضروری ہے اور خادم انسان ہی مستحق حمد ہے۔ اسلام کے لفظ ”رب“ اور دوسرے مذہب کے لفظ ”اب“ کا فرق واضح کر کے یہ کہا ہے قرآنی دعائیں عموماً رہتا سے شروع ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس لفظ کا مقصود ربوب کو درجہ کمال تک پہنچانا ہے جو ”اب“ میں نہیں ملتا۔ (ص ۶-۷)

قدیم اور عام مفسرین کی مانند انہوں نے بھی نالک اور نلک کا فرق واضح کر کے اول الذکر کو زیادہ عام و متصرف کل قرار دے کر اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی و اصطلاحی تعریف کی ہے۔ قرآن مجید میں اس کے معانی اور مختلف مقدار کا ذکر کیا ہے کہ سورہ رخصت نمبر ۳۰ میں یوم سے مراد ایک آن ہے اور سورہ معارج نمبر ۲ میں ایک یوم پچاس ہزار سال کا فرمایا۔ دین کے لغوی معنی بخاری کے حوالہ سے خیر و شر کی جزا بیان کر کے کہا ہے کہ ”بطور استعارہ دین کا استعمال شریعت پر ہوتا ہے گویا شریعت کی تابعداری کا نام دین ہے۔ قیامت میں عطا ہونے والا جزاء

الہی کا بیان پیش کر کے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس عالم میں ”جزاء و سزا کا ایک رنگ جاری ہے جو ہر فعل ہلکے ساتھ ساتھ ہر آن یہاں پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں مگر وہ نظر انسانی سے بسا اوقات مخفی رہتے ہیں بعض وقت بطور نون ظاہر بھی ہو جاتے ہیں۔ پھر اللہ کی نسبت سے مالک اور ملک کے معانی اور اثرات کا فرق ظاہر کیا ہے کہ مالک جزا و سزا اور معافی کے نکلی اختیارات رکھتا ہے جبکہ ملک قانون و عدل کا پابند ہے۔ (ص ۷)

”نعمہ“ کی تفسیر میں عبادت کو عبودیت سے بلغیٰ تر اور اجتہاد و جہ کا اندل اور انکسار قرار دیتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی اور کے لیے اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ عبادت ”مقصود زندگی ہے اور اپنے آپ کو پوری عاجزی کے ساتھ خدا تعالیٰ کی کامل فرمانبرداری میں اتحاد دینے کا نام ہے کہ اسی سے درجہ کمال ملتا ہے“ اور اس کے لیے سورۃ زاریات نمبر ۵۶ سے استدلال کیا ہے۔ عبادت کو استعانت پر مقدم رکھنے کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ استعانت ہماری عملی محتاجی کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے جبکہ ”فطرت انسانی میں عبادت کی استعداد موجود ہونے پر ہم ایک نعمہ کہتے ہیں۔“ اس کے بعد اگلی آیت میں ہدایت کے لغوی معروف معنی امام راغب کے حوالہ سے بیان کر کے ہدایت کی چار نوع کا ذکر کرتے ہیں: عام فطری ہدایت جو یہ مخلوق کے لیے ہے (سورۃ طہ نمبر ۵۰ اور سورہ الاعلیٰ نمبر ۲)، دوسری نبیوں کے ذریعہ دی جانے والی ہدایت ہے (حکم سجدہ نمبر ۲۳) جو سب انسانوں کے لیے ہے (بقرہ نمبر ۱۸) اور وہ سب کو ایک راستہ دکھا دیتے ہیں (الہ حر نمبر ۲)۔ تیسری ہدایت اللہ کی توفیق خاص الہی ہے (سورۃ محمد نمبر ۱۷، تغابن نمبر ۱۱) چوتھی ہدایت جنت یا منزل مقصود کا حصول ہے (سورۃ محمد نمبر ۵، سورۃ بقرہ نمبر ۱) پھر مستقیم کی تعریف کی ہے کہ ”وہ راہ ہے جو ایک سید سے اور ہموار خط پر ہو اور اس سے طریق حق کو تشبیہ دی گئی ہے۔ اسی کو دعائے فاتحہ کا مقصد کہا ہے اور ہدایت یافتہ کی طلب ہدایت کو معراج کمال کے حصول کی دعا بتایا ہے جو مقام عصمت سے بھی بلند ہے۔ انعام کے لغوی معانی بیان کر کے ”انعمت علیہم“ سے مراد و مقصود لوگوں کے لیے دوسرے مفسرین کی مانند سورۃ نساء نمبر ۶۹ نقل کی ہے اور اسے نبی، صدیق، شہید اور صالح کا طریقہ قرار دیا ہے۔ اسی تفسیر کو متفقہ تفسیر مفسرین کہا ہے۔ یہ دعا دراصل کمالات، معرفت اور محبت کے حصول کے لیے ہے۔ پھر اس غلط فہمی کا دفع کیا ہے کہ آیت کریمہ مذکورہ بالا میں نبی کے ذکر سے یہ مراد نہیں کہ دعا کے ذریعہ مقام نبوت ملتا ہے کیونکہ وہ تو مہبت کا باب ہے اور اللہ جسے چاہتا ہے نبی اور رسول بناتا ہے۔ ”یہاں تک کہ اپنی کامل ہدایت کی راہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کھول کر تمام آنے والی نسلوں کے لیے مقام نبوت و رسالت کو ایک برگزیدہ انسان کے نام کے ساتھ مخصوص کر دیا اور اس کو ”النبی“ اور ”الرسول“ کے نام سے پکار کر بتا دیا کہ اب دوسرا نبی اور رسول نہیں ہو گا۔۔۔“ اس میں دراصل ان چاروں مذکورہ بالا طبقات کے نقش قدم پر چلنے کی دعا ہے اور کوئی مخصوص دعا مراد نہیں ہے۔ (ص ۱۰-۸)

آخر میں مفسر لاہوری نے ”مفسوب علیہم“ اور ”ضالین کی“ لغوی تحقیق کر کے روایات حدیث اور آثار صحابہ و



حین بیان کیے ہیں۔ خنصب الہی کا مطلب ارادہ سزا دینا ہے۔ پس خنصب الہی وہ لوگ ہونے جن کے متعلق ارادہ الہی سزا کا ہو۔۔۔۔۔ پس خنصالیں وہ لوگ ہونے جو سید حق و راستہ سے الگ ہو گئے یا ایسی راہ پر چل پڑے جو متشابہ تک نہیں پہنچتی۔ پھر ان روایات حدیث کا ذکر کیا ہے جن میں مذکور ہے کہ ان سے باشرعیب یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔ یہود کے بارے میں قرآن شریف کی سخت ملامت ہے۔۔۔۔۔ اور یہ مانیوں کے بارے میں سورہ مائدہ نمبر ۷۷ کا دواںہ دیا ہے اور اول انہ کو تفریط اور شافی نہ کر کے۔۔۔۔۔ ان دونوں طبقات کو وہ نام بخشی قرار دیتے ہیں اور علمی غلطیوں سے گرنے والے ہیں۔۔۔۔۔ اور ذوق حق میں ہے۔ آخر میں سورہ فاتحہ کے نتم پر آمین کا پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت بنا کر اس کو ثابت کیا ہے کہ معنی بیان کیا ہے۔ یہی تفسیر لاہوری کا آخری جلد ہے۔

### ترجمان القرآن آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد ۱۳۷۷-۱۳۰۵ھ (۱۹۵۶-۱۸۸۶ء) کی تفسیر ترجمان القرآن ”زبان و اسلوب اور بعض تفسیرات و تعبیرات کے لحاظ سے اردو تفسیری ادب کا ایک نادر و بے مثال نمونہ ہے۔ اور سورہ فاتحہ کی تفسیر آزاد ان کے ترجمان القرآن کا غالباً سب سے اہم اور وقیع مرقع ہے۔ مولانا آزاد کی سورہ فاتحہ کی تفسیر تمام تفسیری سرمایہ میں سوانے ملا معین ہروی اور امام رازی وغیرہ دو ایک مفسرین کے سب سے طویل تفسیر ہے جس میں ترجمانی و تفسیر کے علاوہ کئی علمی، قرآنی اور فلسفیانہ مباحث سمو دینے گئے ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ مولانا آزاد نے ان تمام مباحث کو قرآن مجید سے ہر قدم پر مربوط رکھا ہے اور کہیں بھی ان کو قرآنی تفسیر کے دائرہ کار سے باہر نہیں جانے دیا ہے۔ امام رازی کی طرح مولانا آزاد پر بھی تنقید کی جاسکتی ہے کہ انہوں نے تفسیر کے ضمن میں سب کچھ کہا ہے سوانے تفسیر کے لیکن یہ تنقید صحیح نہیں ہو سکتی۔ اگر ہو سکتی ہے تو جزوی طور سے۔ صحیح صورت حال کا علم ان کی تفسیر سورہ فاتحہ کے تجزیہ سے ہی ممکن ہے جو ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

سورہ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز ”سورت کی اہمیت اور خصوصیات“ سے کیا گیا ہے کہ ”یہ قرآن کی سب سے پہلی سورت ہے۔ اس لیے فاتحہ الکتاب کے نام سے پکاری جاتی ہے۔۔۔۔۔ یہ سورت قرآن کی تمام سورتوں میں خاص اہمیت رکھتی تھی اس لیے قدرتی طور پر اس کی موزوں جگہ قرآن کے پہلے صفحہ ہی میں قرار پائی۔۔۔۔۔“ مولانا نے اس کے بعد سورہ فاتحہ کے متعدد اسماء جیسے سبع مثانی، ام القرآن، الکافیہ، الکنز اور اساس القرآن کا ذکر قرآن کریم اور احادیث و آثار کی بنیاد پر کیا ہے اور ان کی تشریح و تفصیل بھی پیش کی ہے۔ بعض قدیم مفسرین کی مانند مولانا آزاد کا بھی عقیدہ ہے کہ ”سورہ فاتحہ میں دین حق کے تمام مقاصد کا خلاصہ موجود ہے۔۔۔۔۔ یعنی قرآن کی تمام سورتوں میں دین حق کے جو مقاصد تفصیل بیان کئے گئے ہیں، سورہ فاتحہ میں انہی کا یہ شکل اجمال بیان موجود ہے۔۔۔۔۔ سورت کا پیرایہ دہائیہ ہے اور اسے روزانہ عبادت کا ایک لازمی جزو قرار دیا گیا ہے تو اس کی یہ خصوصیت اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے اور

واضح ہو جاتا ہے کہ اس اجمال و تفصیل میں بڑی مصلحت پوشیدہ تھی۔ مقصود یہ تھا کہ قرآن کے مفصل بیانات کا ایک مختصر اور سیدھا سادہ خلاصہ بھی ہو جسے ہر انسان بہ آسانی ذہن نشین کر لے اور پھر ہمیشہ اپنی دعاؤں اور عبادتوں میں دہراتا رہے۔ یہ اس کی وحشی زندگی کا دستور العمل، خدا پرستی کے عقائد کا خلاصہ اور روحانی تصورات کا نصب العین ہو گا۔

دین حق کا ماحصل مولانا نے چار محکات میں پیش کیا ہے (۱) ”خدا کی صفات کا ٹھیک ٹھیک تصور، اس لئے انسان کو خدا پرستی کی راہ میں جس قدر ٹھوکریں لگنی ہیں صفات ہی کے تصور میں لگی ہیں۔ (۲) قانون مجازات کا اعتقاد۔۔۔۔۔ انسانی اعمال کے بھی معنوی خواص اور نتائج ہیں (۳) معاد کا یقین (۴) فلاح و سعادت کی راہ اور اس کی پہچان۔“ ”ان باتوں کا خلاصہ اس سورت میں کس خوبی کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے“ سورہ فاتحہ کا اسلوب اس کا ضامن ہے۔“ مولانا اس کی تشریح و تعبیر کر کے دین حق کی مہمات یوں بیان کرتے ہیں۔ ”اس کی ابتدا حمد کے اعتراف سے ہوتی ہے۔ جو ثناء جمیل کو کہتے ہیں یعنی اچھی صفتوں کی تعریف کرنے کو۔ ثناء جمیل اسی کی جاسکتی ہے جس میں خوبی و جمال ہو۔ پس حمد کے ساتھ خوف و دہشت کا تصور جمع نہیں ہو سکتا، جو ذات محمود ہوگی، وہ خوفناک نہیں ہو سکتی۔ پھر حمد کے بعد خدا کی عالمگیر ربوبیت، رحمت اور عدالت کا ذکر کیا ہے۔۔۔۔۔ رب العالمین میں خدا کی عالمگیر ربوبیت کا اعتراف ہے جو ہر فرد، ہر جماعت، ہر قوم، ہر ملک، ہر گوشہ وجود کے لیے ہے۔۔۔۔۔“ ”مالک یوم الدین“ میں ”الدین“ کا لفظ جزاء کے قانون کا اعتراف ہے۔ اور جزاء کو دین کے لفظ سے تعبیر کر کے یہ حقیقت واضح کر دی کہ جزاء انسانی اعمال کے قدرتی نتائج و خواص ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ خدا کا غضب و انتقام بندوں کو عذاب دینا چاہتا ہو کیونکہ الدین کے معنی بدلہ و مکافات کے ہیں۔ ربوبیت و رحمت کے بعد ”مالک یوم الدین“ کے وصف نے یہ حقیقت آشکارا کر دی کہ اگر کائنات میں صفات رحمت و جمال کے ساتھ قہر و جلال بھی اپنی نمود رکھتی ہیں تو یہ۔۔۔۔۔ اس لئے ہے کہ وہ عادل ہے اور اس کی حکمت نے ہر چیز کے لئے اس کا ایک خاصہ اور نتیجہ مقرر کر دیا ہے۔ عدل نافی رحمت نہیں ہے بلکہ عین رحمت ہے۔“ مولانا آزاد نے ایک نعبہ و ایک نستعین کے اسلوب میں جمع کا صیغہ دیکھ کر فرمایا کہ اس ”اسلوب بیان“ نے توحید کے تمام مقاصد پورے کر دیئے اور شرک کی ساری راہیں بند ہو گئیں۔“ ”سعادت و فلاح کی راہ کو الصراط المستقیم یعنی سیدھی راہ سے تعبیر کیا۔۔۔۔۔ پھر اس کے لئے ایک ایسی سیدھی سادی اور جانی بوجھی شناخت بتادی جس کا اذعان قدرتی طور پر ہر انسان کے اندر موجود ہے۔۔۔۔۔ یعنی وہ راہ جو انعام یافتہ انسانوں کی راہ ہے۔۔۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ اس سورت کے لئے دعا کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے کیونکہ اگر تعلیم و امر کا پیرایہ اختیار کیا جاتا تو اس کی نوعیت کی ساری تاثیر جاتی رہتی۔۔۔۔۔“ تفسیر سورہ فاتحہ کا یہ اختصار تھا۔ اس کے بعد اسی کی تفصیل مولانا آزاد نے آیات کے ہر ہر جزیئہ کے ضمن میں خوب خوب بیان کی ہے۔ (ص ۲۵-۳۰)

تفصیلی بحث کا پہلا حصہ الحمد للہ کے لئے مخصوص کیا ہے۔ حمد کی تعریف و معنی بطور شفاء جمیل ہے اللہ لام استغراق یا جنس کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ ”پس الحمد للہ کے معنی یہ ہوتے ہیں۔ حمد و ثنا میں سے جو کچھ اور جیسا کچھ بھی کہا جاسکتا ہے وہ سب اللہ کے لئے ہے، کیونکہ خوبیوں اور کمالوں میں سے جو کچھ حتیٰ سب اسی سے ہے اور اسی میں ہے۔۔۔۔۔“ اس کے بعد مولانا آزاد نے حمد سے سورت کے آغاز کرنے کے سبب پر گفتگو کی ہے کہ ”معرفت الہی کی راہ میں انسان کا پہلا تاثر یہی ہے یعنی جب کبھی ایک صادق انسان اس راہ میں قدم اٹھائے گا تو سب سے پہلی حالت جو اس کے فکر و وجہ ان پر طاری ہوگی وہ قدرتی طور پر وہی ہوگی جسے یہاں تحمید و ستائش سے تعبیر کیا گیا ہے۔“ مولانا آزاد کے نزدیک معرفت حق کی راہ کائنات خالقیت میں تشکر و حمد پر ہے۔ کہ مصنوعات کا مطالعہ اسے صانع تک پہنچا دے گا۔ اس راہ میں فکر انسانی کی سب سے بڑی کمزوری یہ رہی ہے کہ اس کی نظریں مصنوعات کے جلووں میں محو ہو کر رو جاتیں، آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرتیں۔۔۔۔۔ لفظ ”اللہ“ کو اسم ذات مانا ہے جو نزول قرآن سے پہلے ہی مستعمل تھا اور قرآن سے اس کی دلیل لانے میں اور اسی کو سب سے زیادہ موزوں لفظ قرار دے کر تاریخ مذاہب میں اللہ کے لئے مختلف الفاظ، سہی لغات، اللہ کی لغوی بحث کی بنا پر متحیر کر دینے والی ذات بتایا ہے اور کہا ہے کہ اس کے سوا اور کس کی نسبت اس کی طرف کی جاسکتی ہے۔ اس ضمن میں عارفوں اور فلسفیوں کی خود رفتگیوں اور ان کی عجز و درمہدگی کا حوالہ دیا ہے۔ اور کلام کا خاتمہ اس پر کیا ہے کہ دوسری تمام صفات حمد و مد میں جبکہ اللہ جامع صفات اسم ذات ہے۔ (ص ۳۱-۳۲)

رب العالمین کی فصل میں لفظ ”رب“ کی لغوی تحقیق کے بعد ربوبیت کے معنی پالنے کے لیے ہیں اور راغب اصفہانی کی تعریف، ماں کی پرورش کی مثال، مجازی ربوبیت کا ربوبیت الہی کی غیر حمد و حقیقت سے موازنہ اور اس کی مابیت پر بحث کی ہے۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد نظام ربوبیت پر ایک پورا مقالہ تحریر کیا ہے جس میں پانی کی بخشش و تقسیم کے نظام، تقدیر اشیاء، عناصر حیات، نظام پرورش اور نظام ربوبیت کی وحدت پر بحث کی ہے۔ پھر اس ربوبیت مادی کا ربوبیت معنوی سے موازنہ کیا ہے۔ اس میں تقدیر کی مابیت اور ہدایت کی حقیقت و اقسام جیسے ہدایت وجدان، ہدایت حواس پر کلام کیا ہے۔ موزانہ کر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہی مرتبہ ہدایت ہے جس کو قرآن نے ربوبیت الہی کی وحی سے تعبیر کیا ہے۔ ”برایین قرآنیہ کے مبداء استدلال کی سرخی کے تحت قرآن کے خدا کی ہستی اور اس کی توحید و صفات پر جا بجا نظام ربوبیت سے استدلال کرنے کی حقیقت اجاگر کی ہے۔ اس بحث میں دعوت تعقل اور تخلیق بالحق کو مدد دینا قرآنی آیات پیش کی ہیں۔ پھر برہان ربوبیت پر کلام کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان و یقین خطرہ انسانی میں پایا جاتا ہے، خدا پرستی کا جذبہ انسانی فطرت کا خمیر ہے۔ متعدد قرآنی آیات سے اس پر استدلال کیا ہے۔ پھر نظام ربوبیت سے توحید پر، وحی و رسالت کی ضرورت پر اور وجود معاد پر استدلال بھی قرآنی آیات سے کیا ہے۔ مولانا آزاد نے جدید تحقیقات سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن یہاں یہ کہنا



ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اس تحریر پر ابن تیمیہ اور ابن قیم اور رشید رضا وغیرہ متعدد مفسرین کی تحقیقات و تشریحات کا نیا اثر نظر آتا ہے۔ (ص ۶۱-۶۲)

چوتھی فصل ”ارحمن الرحیم“ کی تفصیل کے لئے مخصوص کی ہے اور دونوں کو رحم سے مشتق بتا کر ان کے معنی بتانے ہیں۔ رحمت و خودداری کی ایسی رقت و نرمی۔ جس سے کسی دوسری ہستی کے لئے احسان و شفقت کا ارادہ جوش میں آجائے۔ پس رحمت میں محبت، شفقت، فضل، احسان کا مفہوم داخل ہے۔۔۔۔۔ ”رحمان و رحیم کے صیغوں کا فرق بیان کر کے رحمن کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ”وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کے معنی یہ ہونے کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے ہمیشہ رحمت کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اور ہر آن و ہر لمحہ تمام کائنات خلقت اس سے فیضیاب ہو رہی ہے۔“ پھر رحمت الہی کو دو اسموں سے تعبیر کرنے کی حکمت یہ بتائی کہ ”اس کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کر دی جائیں۔“ پھر رحمت الہی پر بحث کی ہے۔ اس کے بنیادی نکات یہ ہیں کہ تعمیر و تحسین کائنات رحمت الہی کا نتیجہ ہے۔ اس کی بنا پر کائنات ہستی اور اس کی تمام اشیاء کا افادہ و فیضان ہے۔ ”کائنات کی تخریب بھی تعمیر کے لئے ہے۔“ اس کی ایک بخشاؤں پر فطرت ہے جو تضادات سے ابھرتا ہے۔ فطرت کی حسن افزائیاں رحمت الہی کی بخشش ہے۔ قدرت خود و سامان رحمت و سرور فراہم کرتی ہے مگر انسان ناشکری کرتا ہے۔ ”مولانا آزاد نے پھر ظاہری جمال کائنات کا موازنہ جمال معنوی سے کیا ہے کہ رحمت الہی کا یہی مقتضی تھا اور کائنات ہستی کے جمال و حسن کے قیام و ارتقاء کے لئے فطرت کا انتخاب خوبی و ازالہ فساد لازمی قرار دیا گیا ہے۔“ مولانا نے بقاء انفع کہا ہے۔ اسی سے متعلق قرآن کے قانون تدریج و امہال، اجل، تکویر، تاخیر اجل سے بحث کر کے تسکین حیات کے عنوان کے تحت زندگی کی محنتوں اور کاوشوں، مشغولیت و انہماک، تفاوت حالات کے باوجود ہمہ گیر دل بستگی و سرگرمی، اختلاف اشیاء و مناظر میں تسکین حیات، جیسے اختلاف لیل و نہار، دن رات کی مختلف حالتیں اور منزلیں، حیوانات کا اختلاف، نباتات، جمادات، قانون تزویج اشیاء، مرد و عورت، نسب و صہر، صلہ رحمی اور خاندانی حلقہ کی تشکیل، ایام حیات کے تغیر و تنوع، مال و متاع، آل و اولاد کی زینت و تفاخر اور اختلاف معیشت و تزاحم حیات پر بحث کی ہے اور آیات قرآنی سے ہر جگہ استدلال کیا ہے۔ ”برہان فضل و رحمت“ کی سرخی کے تحت یہ بحث کی ہے کہ ”جس طرح قرآن نے ربوبیت کے اعمال و مظاہر سے استدلال کیا ہے اسی طرح اس نے رحمت کے آثار و حقائق سے بھی جائزہ استدلال کیا ہے۔ اس ضمن میں موزونیت و تناسب، حق و باطل، رحمت الہی سے وحی و تنزیل کی ضرورت، تسویہ، اتقان، رحمت سے معاد پر استدلال، قانون قضاء بالحق، الحق صفت الہی، الحق صفت وحی و تنزیل، ماہیت اصطلاح الحق، نزاع حق و باطل، اللہ کی شہادت قضاء بالحق، مادیات اور معنویات کا عالمگیر قانون: انتظار و تربص، قضاء بالحق اور تدریج و امہال، تاخیر، قوانین فطرت کا معیار اوقات، استعجال بالعذاب، العاقبۃ للمتقین، ظلم و کفر کے لئے فلاح و کامیابی کی قرآنی نفی، قضاء بالحق اور اقوام و

جماعت اور ان کے حق میں ”اسلامی امہال اور تائیل کے قوانین، انفرادی زندگی اور مجازات و نیوی، معنوی قوانین کی مہلت بخشی اور توبہ و انابت، رحمت الہی اور مغفرت و بخشش کی فراوانی جیسے مباحث آنے ہیں۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد ”اسلامی عقائد کا دینی تصور اور رحمت“ عنوان لگا کر مختلف عقائد کی بنیاد سے بحث کی ہے جو سراسر رحمت و محبت پر مبنی ہیں۔ خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رشتہ محبت کا رشتہ ہے جو خدا سے محبت کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ اس کے بندوں سے محبت کرے، اعمال و عبادات اور اخلاق و خصائل میں بھی یہی حقیقت کام کر رہی ہے۔ قرآن سراسر رحمت الہی کا پیغام ہے۔ مقام انسانیت اور صفات الہی سے تعلق و تشبہ کے درمیان رشتہ ہے۔ پھر احکام و شرائع کی حقیقت بیان کی ہے جو رحمت ہی پر مبنی ہے (ص ۱۰۳-۶۲)۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد کی فصل میں ”انجیل اور قرآن“ کی رحمت کا موازنہ کیا ہے۔ (ص ۱۱۱-۱۰۳) اگلی بحث ”قرآن کے زواجر و قوارع“ کے لئے مخصوص ہے جس میں قرآن مجید کی زبرد توبیخ کی حقیقت کھولی ہے (ص ۱۱۱-۱۳)۔

پانچواں بحث ”مالک یوم الدین“ کے لئے مخصوص ہے جس میں الدین کے لغوی معنی، دین کے لفظ سے ناء کی حقیقت کی توضیح، مجازاتِ عمل دنیا کا عالمگیر قانونِ فطرت کا گوشہ، مادیات کی طرح معنویات کے خواص و نتائج، اصطلاح قرآنی کسب کی تشریح، عملِ صالح کی جزاء اور عملِ مُسنی کی سزا، الدین یعنی قانون و مذہب، ”مالک یوم الدین“ میں عدالتِ الہی کا اعلان، کارخانہ بستی کے تین معنوی عناصر، ربوبیت، رحمت، عدالت، تعمیر و تحسین کے تمام حقائق دراصل عدل و توازن کا نتیجہ، وضع میزان کی تشریح، عملِ صالح کا مطلب، اعمالِ انسانی کا عدل و قسط پر مبنی ہونا، بد عملی کے لئے قرآنی اصطلاحات جیسے ظلم، طغیان، اسراف، تہذیر فساد و اعتداء کی تشریحات جیسے مباحث شامل ہیں۔ (ص ۱۱۳-۲۲)۔ مولانا آزاد نے ”قرآن اور صفاتِ الہی کا تصور“ میں اقوام و مذاہبِ عالم کے تصورات کا جائزہ لیا ہے جو ابتدائی انسانی تصور سے لے کر انسانی تہذیبوں اور مذاہبوں کے عقائد پر مشتمل ہے۔ ان میں وحشی اقوام، دجلہ و فرات کی وادیوں کے اقوام، موہنجو ڈارو تہذیب، اللہ کا سامی تصور، انسان کی پہلی راہِ ہدایت کی تھی مگر ابی بعد کو آئی۔ دینی نوشتوں کی شہادت، تصورِ ارتقاء، تصورِ صفاتِ قبریہ کا سبب و آغاز و ارتقاء، چینی تصورِ خدا، ہندوستانی تصور، اوپنشد کا فلسفیانہ تصور، شمی یعنی بدھی تصور، ایرانی و مجوسی تصور، یہودی تصور، مسیحی تصور، فلاسفہ یونان کا تصور اور پھر ان سب تصورات کا قرآنی تصور اللہ سے موازنہ کیا ہے اور موفر الذکر میں تنزیہ کی تکمیل دیکھی ہے۔ تنزیہ اور تعطیل کا فرق بیان کیا ہے۔ آریائی اور سامی تصورات کا نتیجہ دکھایا ہے۔ قرآن کے حکمت و متشابہات پر بحث کی ہے۔ صفاتِ رحمت و جمال کو اجاگر کیا ہے۔ اشر کی تصورات کا کئی انسداد کیا ہے، پھر توحید فی الصفات، مقام نبوت کی حد بندی، عوام و خواص دونوں کے لئے ایک ہی تصورِ خدا اور اس کے دلائل سے بحث کی ہے۔ (ص ۱۲۳-۷۳)

پہنچی بنیادی فصل "إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" کی تفسیر کے لیے وقف ہے۔ اس میں ہدایت کے معنی رہنمائی کرنے، راہ دکھانے، راہ پر لکا دینے کے بیان کر کے خاص مرتبہ وحی و نبوت کی ہدایت پر مفصل بحث کی ہے۔ مولانا نے پہلے تکوین و وجود کے مراتب اربعہ تخلیق، تسویر، تقدیر اور ہدایت بیان کئے ہیں اور پھر ان کی تشریح کی ہے۔ ہدایت کے تین ابتدائی مرتبے قرار دیئے ہیں: ہدایت وجدان، ہدایت حواس اور ہدایت عقل۔ یہ تینوں مرتبہ ہدایت ایک خاص حد سے آگے رہنمائی نہیں کر سکتے۔ پھر ہر مرتبہ ہدایت اپنی تصحیح و تکرانی کے لئے بالاتر مرتبہ ہدایت کا محتاج ہے۔ ہدایت فطرت کا چوتھا مرتبہ وحی و نبوت کی ہدایت ہے جو بقیہ تینوں مراتب کی تکمیل کرتا، اصلاح و تصحیح کرتا اور ان کی درمائدگی کو دور کرتا ہے۔ ان مراتب ہدایت کا ذکر کر کے قرآن ربوبیت الہی کو سب سے بڑی بخشش و مرحمت قرار دیتا ہے اور اس کی خاص ہدایت وہ ہے جسے وہ الہی کہہ کر پکارتا ہے۔ اور یہ وحی الہی کی عالمگیر ہدایت ہے۔ جو اول دن سے دنیا میں موجود ہے۔ وحدت دین ہی اصل عظیم ہے اور قرآن حکیم اسی کی شہادت دیتا ہے۔ مولانا آزاد اس میں دین کی حقیقت اور قرآنی تصریحات، جمیعت بشری کی ابتدائی وحدت اور پھر اختلاف اور ہدایت وحی کے ظہور، عموم ہدایت، نسل انسانی کے ابتدائی عہد اور خدا کے رسول، عدل الہی اور بعثت رسول، بے شمار قومیں اور بے شمار رسول، کچھ کا ذکر کچھ کا نہیں، ہدایت ہمیشہ ایک رہی اور وہ ایمان اور عمل صالح کی دعوت کے سوا کچھ نہ تھی، قرآن سے اور دوسرے انبیاء سے اس کی شہادت ملتی ہے جیسے مباحث پھیرے ہیں۔ (ص ۱۸۶-۱۷۴) پھر "الدین اور الشرع" کی سرخی کے تحت یہ واضح کیا ہے کہ اختلاف ادیان کا مطلب کیا ہے ان کا خیال ہے کہ اصل میں اختلاف دین میں نہیں ہوا بلکہ شرح و منہاج میں ہوا جو ناگزیر تھا۔ تحویل قبلہ کی مثال دے کر مولانا آزاد نے قرآنی اعتقاد و عمل کی اصل باتوں کا ذکر سورہ بقرہ نمبر ۱۷۷ کے حوالہ سے کیا ہے۔ اختلاف شرائع خدا کی حکمت کا مقتضی تھا، مگر پیروان مذہب نے دین کی وحدت بھلا دی اور شرع کے اختلاف کو بناء نزاع بنالیا۔ پھر "تشیع" اور "تخرب" کی گراہی اور تجدید دعوت کی ضرورت پر بہت اہم بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن نے اس کا سد باب کر کے وحدت دین کا اثبات کیا ہے۔ سچائی اصلا سب کے پاس تھی مگر غلا سب نے کھو دی۔ مختلف قسم کے تفرقے اس کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے۔ اسی سے زعم دینی و چنیدہ مخلوق کا پندار پیدا ہوا۔ اسلام و قرآن نے قانون نجات کا اعلان عام کیا کہ وہ ایمان و عمل صالح پر مبنی اور ہر مومن و صالح کے لئے ہے۔ یہودی قوم اور حضرت ابراہیم کی مثال دے کر واضح کیا کہ اصل دین وحدت و اخوت ہے نہ کہ تفرقہ و منافرت۔ اسی ضمن میں عیسائی رسم اصطلاح کی حقیقت کھولی ہے اور قرآن کے قانون عمل کو اجاگر کیا ہے۔ (ص ۲۰۰-۱۸۷) "قرآن کی دعوت" کی سرخی کے تحت یہ واضح کیا ہے کہ قرآن جا بجا لوگوں کو تفرقہ و منافرت سے آزاد کر کے وحدت دین کی لڑی میں پروانے کا دعویٰ و اعلان کرتا ہے۔ اسی لئے وہ سب کی یکساں تصدیق اور سب کے متفقہ دین کی پیروی کی دعوت دیتا ہے۔ اسی بنا پر وہ تقریق بین الرسل پر سخت نقد کرتا اور



اس کو گمراہی اور کفر قرار دیتا ہے۔ ایمان کی واحد راہ یہ ہے کہ تمام رسولوں کا ایک وقت اقرار کیا جائے۔ اگر ایمان و دین کی یہ واحد و متفقہ راہ اپنائی جائے تو سارا نزاع ختم ہو جائے۔ مولانا آزاد نے اس کے ضمن میں بعض قرآنی اصطلاحات جیسے المعروف اور المنکر، الدین القیم اور اسلام کی تفصیل و تشریح کر کے اسی کو فطرت الہی قرار دیا ہے اور قرآن کے مخالفوں کی بناءً نزاع واضح کی ہے اور آخر میں خلاصہ بحث دیا ہے۔ جس میں صراطِ مستقیم اور غیر صراطِ مستقیم کو واضح کیا ہے اور قرآن کے قصص اور استقراء تاریخی کے حوالہ سے قرآن کی روح اُجاگر کی ہے پھر سورۃ فاتحہ کی تعلیمی روح کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۲۲۰-۲۱۰)

خلاصہ بحث میں مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت دنیا کا مذہبی تخیل گروہ بندی کا شکار تھا۔ نجات کا انحصار صرف گروہ بندی پر تھا۔ ہر گروہ کے نزدیک مذہب کی اصل و حقیقت محض اس کے ظاہری اعمال و رسوم تھے۔ چونکہ یہ اعمال و رسوم الگ الگ تھے اس لئے ہر مذہب کا پیرو یقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت سے خالی ہے۔ (۴) ہر مذہبی گروہ اپنے کو سچا اور دوسرے کو جھوٹا سمجھتا تھا۔ (۵) لیکن قرآن نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیر سچائی کا اصول پیش کیا۔ (الف) اس نے صرف یہی نہیں بتایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ۔۔۔۔۔ تمام مذاہب سچے ہیں۔۔۔۔۔ دین خدا کی عام بخشش ہے۔ (ب) خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے اور سب کے لئے ہے، (ج) خدا کا دین اس لئے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دور ہو۔ (د) ایک چیز دین ہے، ایک شرع و منہاج ہے، دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا البتہ شرع و منہاج میں اختلاف ناگزیر تھا۔ (۵) مذہبی گروہ بندیوں اور ان کے ظواہر و رسوم کو انسانی نجات و سعادت میں کوئی دخل نہیں۔۔۔۔۔ دین حقیقی ایمان اور عملِ صالح کا قانون (ہے)۔ (و) تمام مذاہب سچے ہیں لیکن پیروانِ مذہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں۔ تمام مذاہب کی مشترک متفقہ سچائی ہے جسے وہ ”الدین“ اور ”الاسلام“ کے نام سے پکارتا ہے۔ (ز) خدا کا دین اس لئے..... ہے کہ ہر انسان دوسرے انسان سے محبت کرے۔ (۶) مذاہبِ عالم کا اختلاف اور اس سے پیدا شدہ باہمی نفرت و محاسمت اسی صورت میں دور ہو سکتی ہے جب تمام پیروانِ مذہب اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر کاربند ہو جائیں۔ (۷) خدا پرستی کا رشتہ ہی نوع انسانی میں باہمی اتحاد و یکانیت پیدا کر سکتا ہے۔ اسی بنا پر سورۃ فاتحہ میں جس دعا کی تعلقین کی گئی وہ ”صراطِ مستقیم“ کی طلبکاری ہے یعنی انعام یافتہ انسانوں کی راہ۔ اور ان سے مقصود دنیا کے تمام رسول اور داعیانِ حق ہیں۔ صراطِ مستقیم کی پہچان اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے کر دی گئی۔۔۔۔۔ مفسوینت اور گمراہی کی حالت واضح کرنے کے لئے دو جماعتوں کا ذکر بطور مثال کر دیا جائے۔ سورۃ فاتحہ کی تعلیمی روح یہ ہے کہ رب العالمین کی حمد میں زمرہ سنچ ہے جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے اور اسی لئے تمام نوع انسانی کے لئے یکساں طور پر پروردگاری اور رحمت رکھتا ہے۔۔۔۔۔“ مولانا آزاد نے سورۃ فاتحہ کا ترجمہ اس پوری بحث کے بعد ترجمان القرآن

کے آغاز میں یوں دیا ہے۔ ”ہر طرح کی ستائشیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کائناتِ خلقت کا پروردگار ہے، جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام مخلوقات کو اپنی بخششوں سے مالا مال کر رہی ہے۔ جو اس دن کا مالک ہے جس دن کاموں کا بدلہ لوگوں کے حصے میں آئے گا۔ (خدا یا) ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (اپنی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں۔ (خدا یا) ہم پر (سعادت) کی سیدھی راہ کھول دے۔ و و راہ جو ان لوگوں کی راہ ہونی چاہئے تو نے انعام کیا۔ ان کی نہیں جو پھٹکارے گئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے۔“

## فی ظلال القرآن سید قطب

عہدِ جدید کے عظیم اسلامی مفکرین، صاحبِ طرز ادیبوں، عہد ساز عالموں اور قائدوں میں سید قطب (م ۱۹۶۶ء) کا شمار ہوتا ہے۔ وہ جدید منہر کے اسلامی داعیوں میں سے تھے اور اسی کے لئے انہوں نے شہادت جیسی عظیم نعمت پائی۔ شہید سید قطب نے ادب و شعر کے علاوہ خالص دینی موضوعات پر گراں قدر تصانیف چھوڑی ہیں جن میں قرآنیات پر ان کی شبہ ذ آفاق تفسیر ”فی ظلال القرآن“، ”التصویر الفنی فی القرآن“ اور ”مشاہد القیامۃ فی القرآن“ بہت اہم کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ ان کی سرکارِ الہامیۃ ”الاعتقاد الاجتماعی فی الاسلام“ تو اب کلاسیکی اہمیت اختیار کر چکی ہے۔ سید قطب کی تفسیر دراصل ذوقی تشریح و تعبیر ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں: ”اس کے بعض قاری اسے تفسیرِ قرآن کا ایک رنگ سمجھیں گے، بعض اس میں اسلام کے ان مبادی اور اصولوں کو ملاحظہ کریں گے جو قرآن لے کر آیا اور تیسرا فریق حیات و معاشرہ میں اس دستورِ الہی کی تشریح و تعبیر کی کوشش کرانے کا ۰۰۰۰ میری بہر حال کوشش یہ ضرور رہی ہے کہ میں لغوی بحثوں، کلامی تاویلوں اور فقہی مشکافیوں سے اپنا دامن بچائے رکھوں کہ وہ قرآن کو میری روح سے اور میری روح کو قرآن سے چھپا دیتے ہیں۔“ ان کی تفسیر کی خصوصیات سورۃ فاتحہ کی تفسیر و تعبیر سے از خود روشن ہو جائیں گی۔

پوری سورۃ فاتحہ لکھنے کے بعد اس کی تفسیر کا سلسلہ یوں شروع کرتے ہیں: ”سات آیات والی اس چھوٹی سی سورہ کو ہر مومن روزانہ کم سے کم ستر بار دہراتا ہے، اگر وہ سُنتیں بھی پڑھتا ہے تو اس سے دو گنا زیادہ دہراتا ہے اور اگر وہ اپنے رب کے سامنے فرائض و سنن کے علاوہ نوافل ادا کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے دہرانے کی حد کی ہی تعیین ہی نہیں ہو سکتی۔ اس سورہ میں عقیدہ اسلامی کے تمام کلیات، تمام شعبہ سارے احساسات اور توجہات پائی جاتی ہیں جو نماز کی ہر رکعت میں سورہ کی تکرار کی حکمت کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ بسملہ کے بعد یہ سورہ اللہ کی حمد سے شروع ہوتی ہے۔ اس آیت میں رب العالمین کے کلمہ میں اللہ کی ربوبیت مطلقہ کا اقرار پایا جاتا ہے اور وہ عقیدہ اسلامی کے اہم ترین اصولوں میں سے ہے۔ رب ہی ربی، راعی (کلمہ بان) اور سید (سردار و آقا) ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو پیدا کر کے یونہی یہ کار نہیں چھوڑ دیا بلکہ وہ اس کی برابر تربیت کرتا، نگہداشت فرماتا

اور اس پر آقائی کرتا ہے۔ سارے جہان اس کی نگہداشت و فرمانروائی کے ماتحت اور وہ ہر میدان اور ہر جہت میں اس کی حکیمانہ تربیت کے زیر سایہ ترقی و نشوونما پا رہے ہیں۔ اس طرح تمام مخلوقات اللہ تعالیٰ کے ناموس ازلی کے زیر عاطفت اور اپنی طبیعت و خلقت کے لحاظ سے اس کے حکم میں ہیں۔ عقیدہ کے عالم و جہان میں ربوبیت، مشائخہ ہی اسلامی نظام اور دوسرے نظاموں کے درمیان وجہ امتیاز ہے۔ کیونکہ بہت سے لوگ اللہ کی خالقیت کا تو اعتراف کرتے ہیں مگر متعدد ارباب کے بھی قائل بن گئے ہیں جو ایک مضحک صورت حال ہے۔ قرآن مجید نے ارباب متفرقہ اور عیسائی عقیدہ پر اسی لئے جا بجا تنقید کی ہے۔ اسلامی عقیدہ ربوبیت میں تمام جہانوں کی تربیت و نگہداشت اور آقائی کا کام اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیا گیا ہے جس کے سبب انسان اپنے کندھوں سے متعدد ارباب کا بوجھ اتار پھینکتا ہے۔“

”اسلامی عقیدہ کا دوسرا اصول ”الرحمن الرحیم“ ہے جو ربوبیت الہی میں پنہاں ہے اور عظیم رحمت، منت نئی اور ثابت و مسلم رحمت اور پوشیدہ و ظاہر رحمت کو آشکار کرتا ہے۔ رب اور بندوں کے درمیان جو تعلق ہے وہ رحمت و نرمی کا ہے۔ وہ بندہ اور رب کے درمیان ایک داخلی تعلق پیدا کرتا ہے۔ دل و شعور کا ایسا تعلق جس کی بنیاد محبت پر ہے جو حمد کی صورت میں بندے کی زبان پر جلوہ گر ہوتی ہے وہ بندہ کا خالص اعتراف ہے جس میں کسی خوف یا قہر کا شائبہ نہیں۔ اسکی مشائی اور پاکیزگی کو کوئی رغبت یا خوف آلودہ نہیں کرتا۔ کیونکہ اسلام میں رب والدہ کا جو تصور ہے وہ اللہ تعالیٰ کو بندوں کا دشمن و مخالف بنا کر نہیں پیش کرتا جب کہ دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے اور نہ ہی اسے ان کے خلاف انتقامی سازشیں کرنے والا قرار دیتا ہے جیسا کہ عہد نامہ عتیق کی اساطیری کہانیوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ ”مالک یوم الدین“ اسلامی عقیدہ کا تیسرا ٹکڑہ ہے۔ اس میں اللہ کو انتہائی طاقت و غلبہ کا مظہر اور یوم الدین کو آخرت کا یوم جزا بتایا گیا ہے۔ وہ عمل کے تمام دنوں کا مالک ہے۔ جزا تو نتیجہ ہے اور عمل اس کا سبب، لہذا وہ دنیا و آخرت دونوں کا مالک ہے۔ بہت سے لوگ اللہ کی الوہیت اور کائنات کی تخلیق اول کے تو قائل ہیں لیکن وہ اللہ کی خالص بادشاہی، ملکیت مطلقہ اور یوم جزا کا اعتقاد نہیں رکھتے۔ قرآن کریم نے ان لوگوں کا حال کئی جگہ بیان کیا ہے۔ یوم الدین کا اعتقاد بڑا قیمتی اور دور رس نتائج کا حامل ہے کیونکہ وہ انسانیت کی اصل بلند حقیقت جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اسے تخلیق کیا ہے اور منحرف طرز زندگی اور اس کی مکروہ صورتوں کے درمیان فرق پیدا کر کے انسان کو دنیا میں درجہ کمال پر فائز کرتا ہے اور آخرت میں نجات کی سعادت سے بہرہ ور کرتا ہے۔“

اللہ تعالیٰ ہی کی طرف توجہ کی جائے اور اسی سے مدد مانگی جائے۔ اگلی آیت کا موضوع ہے اور یہ چوتھا ٹکڑا عقیدہ ہے جس کو پہلے تین ٹکڑے جنم دیتے ہیں۔ لہذا اللہ کے سوا کسی اور کی نہ عبادت کی جائے اور نہ غیر اللہ کے در پر جھپسائی۔ اس کی قوت تنہا قوت ہے، وہی ہر شے کا مالک اور ہر توجہ و التفات کا مستحق ہے۔

یہ دراصل انسانی آزادی کا اور بھلائی بھلائی کے بندھاؤں سے اس کو مطلق آزادی عطا کرنے کا راستہ ہے خواہ وہ



انسانی طاقتیں ہوں یا طبعی اور فطری قوتیں، وہ اس کو نظام، اوہام اور طرح طرح کے بندھنوں سے آزادی دلاتا ہے۔ جب اللہ ہی معبودِ واحد ہے تو وہی مدد مانگنے کے لائق بھی ہے۔ اسی سے انسانی قوتوں اور طبعی قوتوں کے بارے میں مسلمان کا موقف واضح ہوتا ہے۔ ”یہ قطب ان کی تشریح کر کے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ عقیدہ اسلامی مسلمان کو بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی ان تمام قوتوں کو پیدا کیا ہے تاکہ وہ اس کے دوست، معاون اور مساعِد ہوں۔ اس دوستی اور مددِ اقت کو حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان ان میں غور و فکر کرے، ان کو سازگار بنائے اور ان سے دوستی اور تعاون کرے۔ مغربی علماء نے فطرت کے قہر پر بہت زیادہ زور دیا ہے جو دراصل ان کی خاص نفسیات کا نتیجہ ہے۔ مسلمان کا عقیدہ اس کے برعکس ہے۔ وہ یہ سمجھتا اور عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے ساتھ اس کا تعلق محض دشمنی اور عداوت کا نہیں، بلکہ محبت و دوستی کا تعلق ہے اور یہی تعلق وہ انسان، حیوان اور فطرت کے تمام مظاہر کے ساتھ رکھتا ہے۔ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تمام مظاہر فطرت اور قوائے قدرت اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ ہیں اور وہ انسان کی خدمت کے لئے مسخر کی گئی ہیں اس لئے انسان پر اللہ کا شکر واجب ہے۔ اسی بنا پر اوہام مومن کے احساس کو فطری قوتوں کے خلاف نہیں ابھارتے اور نہ ہی اس کے اور فطری قوتوں کے درمیان نفرت و حسد کی آگ بھڑکتی ہے۔ وہ تو اللہ واحد پر ایمان رکھتا ہے اور اللہ واحد ہی سے استعانت کرتا ہے اور یہ ساری قوتیں اس کے رب کی مخلوق ہیں لہذا وہ ان پر غور کرتا، ان کو دوست بناتا اور ان کے اسرار و حقائق کا پتہ لگاتا ہے۔ اس کے بدلے میں یہ قوتیں اس کو اپنی مدد و اعانت سے نوازتی اور اس پر اپنے خزانے بھجوا کر دیتی ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ مبارک کتنا عمدہ ہے۔ آپ نے اُحد پہاڑ کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔ ”یہ پہاڑ ہم سے محبت رکھتا ہے اور ہم اس سے“۔ ان نبوی کلمات میں دراصل قلبِ مسلم اور فطرتِ خاموش کے درمیان محبت و یکجہالت اور الفت کی وہ آتش شوق فروزاں ہے جس کا اولین اظہار محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا تھا۔ عقیدہ کے ان اساسی کلیات اور اللہ واحد سے استعانت حاصل کرنے کی طرف یکسو ہو کر متوجہ کرنے کے بعد سورہ فاتحہ علی طور سے اللہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگنے کا طریقہ بتاتی ہے جو اس سورہ شریفہ کی نکلی تصویر اور فطرت کے عین مطابق ہے۔ اِنْهٰدْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ الخ یعنی اسے ہمارے رب اِہم کو اس راستے کی معرفت عطا فرما جس پر چل کر لوگ انعام الہی کے مستحق بنے اور ہدایت پائی اور جو تیرے غضب سے محفوظ رہے اور ضلال و گمراہی سے مامون ہوئے۔“ یہ مختصر سی سورہ بڑے عظیم معافی اور شاندار مقاصد کی حامل ہے اور بندہ مسلم کو دربارِ الہی میں روزانہ کم از کم ستر بار یا اس سے زیادہ اسے دہرانے کے بعد دعا کرنے کا موقع فراہم کرتی ہے۔

## معارف القرآن مفتی محمد شفیع

مفتی محمد شفیع مرحوم ۹۶-۱۳۱۴ھ (۱۹۷۶-۱۸۹۶ء) اکابر علمائے دیوبند میں شمار ہوتے ہیں جو درس و

تدریس کے نبوی مشغلہ سے ترقی کر کے تدریس مفتی کی مسند پر رونق افروز ہوئے۔ اپنے دارالعلوم دیوبند کے قیام کے دوران مولانا تھانوی سے فیضیابی کا سلسلہ قائم کیا جو بیس سال جاری رہا۔ قیام پاکستان کے بعد وہاں مساجد میں درس قرآن کا سلسلہ شروع کیا جو بعد میں ریڈیو پاکستان سے روزانہ نشر ہونے لگا۔ پھر بقیہ مضمون کتابی شکل میں شائع ہوا۔ معارف القرآن کی اساس یہی تشری درس ہے۔ مولانا شفیق صاحب نے حضرت تھانوی کی ایماء سے احکام القرآن بھی لکھے ہیں۔ وہ بڑے متبحر عالم، صوفی صافی، قرآن کے مفسر و رفقاہ اسلامی کے ماہر تھے۔ ان کی تفسیر معارف القرآن، قرطبی، جصاص، ابن العربی، تفسیرات احمدیہ، محیٹ ابن بیان، روح المعانی، روح البیان اور بیان القرآن پر مبنی ہے جیسا کہ انھوں نے اپنے فاتحہ الکتاب میں لکھا ہے (ص ۱۲-۱۱)

سورہ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز اس کے مکی ہونے اور سات آیات پر مشتمل ہونے کے بیان سے کیا ہے۔ پھر اس کے فضائل و خصوصیات میں اسی سے قرآن کا آغاز، نماز کا آغاز، اولین مکمل سورت کی تنزیل، پورے قرآن کا متن اور سارا قرآن اور اس کی شرح کر کے اس کے متعدد ناموں کا ذکر تفسیر قرطبی، تفسیر مظہری اور بیہقی کی سند پر کیا ہے۔ بسمہ کا ترجمہ کیا ہے: ”شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں۔“ مفتی موصوف نے امام ابو حنیفہ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ بسم اللہ قرآن کی ایک مستقل آیت ہے اور کسی سورت کا جزو نہیں۔ ”پھر تلاوت قرآن اور ہر مہم کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کے حکم“ میں یہ تشریح کی ہے کہ اہل جاہلیت کے بتوں کے نام سے آغاز کرنے کی روایت کو ختم کرنے کے لئے یہ مبارک حکم دیا گیا تھا۔ سیوطی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تمام کتب سماوی بسم اللہ سے شروع ہوتی تھیں لیکن مکمل بسم اللہ سے صرف قرآن کریم ہی کا آغاز کیا گیا۔ ہر فعل، کتابت، کھانے پینے و وضو اور سواری وغیرہ، ہر شے میں بسمہ کی سنت نبوی کا ذکر کر کے ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت ”بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذریعہ ”انسان کی پوری زندگی کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح پھیر دیا ہے کہ وہ قدم قدم پر اس حلف و فاداری کی تجدید کرتا رہے۔۔۔ جس نے اس کی ہر نقل و حرکت اور تمام معاشی اور دنیوی کاموں کو بھی ایک عبادت بنا دیا۔“ پھر فقہی مسئلہ بیان کیا ہے کہ تلاوت قرآن سے قبل تعوذ و بسمہ پڑھنا سنت ہے۔ اور سورۃ براءۃ کے سوا ہر سورت کے آغاز میں بسمہ سنت ہے۔ (ص ۱۸-۱۵)

بسمہ کی تفسیر میں پہلے بسم اللہ کی ترکیب پر کلام کیا ہے اور اس کی باء کو معصیت، استعانت اور تہرک کے لیے استعمال کرنے کا طریقہ بیان کر کے اس کی تشریح کی ہے۔ ”اسم میں لغوی اور علمی تفصیلات بہت ہیں، اردو میں اسکا ترجمہ نام ہے کیا جاتا ہے۔ اللہ، اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سب سے بڑا اور سب سے زیادہ جامع نام ہے اور بعض علماء نے اسی کو اسم اعظم کہا ہے۔ اور یہ نام اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کا تثنیہ اور جمع نہیں آتے کیونکہ اللہ واحد ہے اسکا کوئی شریک نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ نام ہے اس موجود حق کا جو تمام

صفات کمال کا جامع اور صفات ربوبیت کے ساتھ مصنف، یکتا اور بی مثال ہے۔ "مفتی موصوف نے باء سے جوڑ کر بسم اللہ کے تین معانی بیان کیے ہیں۔ "اللہ کے نام کے ساتھ، اللہ کے نام کی مدد سے، اللہ کے نام کی برکت سے۔" پھر اس کے شروع میں ایک فعل مقدر ہے جو ہر کلام کی مناسبت سے ہو گا جیسے شروع کرتا ہوں، پڑھتا ہوں۔ وغیرہ۔ "اور مناسبت یہ ہے کہ یہ فعل بھی بعد میں محذوف مانا جائے تاکہ حقیقتہً شروع اسم اللہ ہی سے ہو۔ وہ فعل محذوف بھی اسم اللہ سے چٹپٹہ نہ آئے۔۔۔۔۔۔ پھر بسم اللہ کی کتابت، مصنف عثمانی کی روایت، ہمزہ کے حذف وغیرہ پر مختصر کلام کر کے الرحمن الرحیم پر گفتگو کی ہے۔ "یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ رحمن کے معنی "عام الرحمت" اور رحیم کے معنی "تام الرحمت" کے ہیں۔ یعنی رحمن سب مخلوق کے لئے عام ہے اور "رحیم اس کی رحمت کامل و مکمل ہے۔" پھر رحمن کے عموم، اللہ کے لئے مخصوص اور رحیم کے غیر اللہ یعنی انسان پر اطلاق کرنے کے مسئلہ پر بحث کی ہے۔ اسی ضمن میں ایک مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ عبد الرحمن اور فضل الرحمن کے ناموں میں تخفیف کر کے محض رحمن کہنا گمراہ و ناجائز ہے۔ اس کی حکمت میں یہ بیان کیا ہے کہ "تخلیق عالم۔۔۔۔۔۔ اور ان کو پالنے وغیرہ کا منش اللہ تعالیٰ کی نسبت رحمت ہے۔ نہ اس کو ان چیزوں کی خود کوئی ضرورت تھی، نہ کوئی دوسرا ان چیزوں کے پیدا کرنے پر مجبور کرنے والا تھا۔۔۔۔۔۔" احکام مسائل کے تحت چار مسئلے بیان کئے ہیں:

"اول تعوذ کے معنی بیان کر کے تلاوت قرآن سے قبل اس کا پڑھنا سنت ہے۔ دوسری سورت میں صرف بسم پڑھی جائے اور کسی اور کام میں تعوذ مسنون نہیں۔ بسم کے مستقل آیت قرآنی ہونے کے سبب اس کا احترام قرآن مجید ہی کی طرح واجب ہے، بے وضو ہاتھ لگانا، جنابت و حیض و نفاس کی حالت میں اسے پڑھنا جائز نہیں البتہ بطور دعا پڑھنا جائز ہے۔ ہر رکعت میں تعوذ و بسم دونوں آہستہ سے پڑھنی چاہیئے۔ پہلی رکعت کے شروع میں بسم پڑھنی واجب ہے اور فاتحہ کی بعد کی سورۃ سے قبل بسم کی تلاوت ثابت نہیں۔ (ص ۲۰-۱۸)

مفتی محمد شفیع نے پوری سورۃ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ "سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا، بے حد مہربان نہایت رحم والا، مالک روز جزا کا، تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں۔ بتلا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا۔ جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ دگمراہ ہوئے۔" سورۃ فاتحہ کے مضامین کی تشریح کرتے ہیں کہ "پہلی عین آیات میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہے اور آخری تین آیتوں میں انسان کی طرف سے دعا و درخواست کا مضمون ہے جو رب العزت نے اپنی رحمت سے خود ہی انسان کو سکھایا ہے اور درمیانی ایک آیت میں دونوں چیزیں مشترک ہیں، کچھ حمد و ثنا کا پہلو ہے، کچھ دعا و درخواست کا۔" پھر تفسیر مظہری سے صحیح مسلم کی وہ حدیث حضرت ابوہریرہ نقل کی ہے جو سورۃ فاتحہ کو اللہ کے اور بندوں کے درمیان دو برابر نصفوں میں منقسم کرنے کی بات کہتی ہے۔ "الحمد للہ کے معنی یہ ہیں کہ سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں یعنی دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے"



”۔۔۔ جب ساری کائنات میں لائقِ حمد و در حقیقت ایک ہی ذات ہے تو عبادت کی مستحق بھی وہی ذات ہو سکتی ہے۔“ مفتی موصوف نے اس کلمہ عالیہ کو حمد و ثنا کے لئے ہونے کے علاوہ مخلوق پرستی کے خاتمہ اور توحید کی تعلیم کا جملہ بھی قرار دیا ہے اور مختصر تشریح کر کے رب العالمین کی تفسیر بیان کی ہے۔ رب بمعنی تربیت اور عالمین بمعنی تمام مخلوقاتِ عالم مراد لے کر کہا ہے کہ امام رازی اور حضرت ابو سعید خدری کے اثر میں آیا ہے کہ عالم ہزاروں لاکھوں میں اور موخر الذکر نے چالیس ہزار کی تصریح بھی کی ہے۔ پھر جدید تحقیقات اور جان کلین کے خلائی سفر کے تجربات کی تائید قرآن کریم سے تلاش کی ہے۔ ”الحمد لله رب العالمین“ میں حمد و ثنا کے ساتھ ایمان کے سب سے پہلے رکن توحید باری تعالیٰ کا بیان بھی موثر انداز میں آگیا۔ دوسری آیت میں صفتِ رحمت کا ذکر بلفظ الرحمن و رحیم کیا گیا ہے۔۔۔۔ جن میں رحمتِ خداوندی کی وسعت و کثرت اور کمال کا بیان ہے۔۔۔۔ مالک یوم الدین میں لفظ مالک سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز پر ایسا قبضہ کہ وہ اس میں تصرف کرنے کی جائز قدرت رکھتا ہو۔ لفظ دین کے معنی جزا دینا ہے۔۔۔۔۔ قاسوس اور کشاف کے ذریعے ان کی مختصر تشریح کی ہے۔ اس کے بعد ”روز جزا کی حقیقت اور عقلاً اس کی ضرورت“ پر خاصی مفصل بحث کی ہے۔ بحث کے اہم نکات یہ ہیں کہ اس دن نیک و بد اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ اس دنیا کے بعد ایک دوسری دنیا کا آنا اس وجہ سے ضروری ہے۔ دنیا میں اصل ملکیت اللہ تعالیٰ ہی کی ہے مگر روز جزا سے اس کی ملکیت کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ دنیاوی حاکموں کی ملکیت ناقص ہوتی ہے جبکہ اس کی ملکیت کامل ہے اور اس دن اس کی ملکیت ہوگی کسی کی ناقص ملکیت بھی نہ ہوگی۔ اس بحث میں متعدد آیات قرآنی سے تائید لائے ہیں۔ (۲۸-۲۱)

”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایک پہلو حمد و ثنا کا ہے اور دوسرا دعا و درخواست کا ہے۔ نَعْبُدُ عبادت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی کی انتہائی تعظیم و محبت کی وجہ سے اس کے سامنے اپنی انتہائی عاجزی اور فرمانبرداری کا اظہار کرنا۔ نستعین، استعانت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی سے مدد مانگنا۔۔۔۔۔ ”پہلی عین آہوں میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے تینوں ادوار ماضی، حال، مستقبل میں اللہ کی ربوبیت و رحمت اور مالکیت کی احتیاج اور اللہ کی پرورش و تربیت کا ذکر کر کے اس آیت میں واضح کر دیا کہ اس کے سوا اور کوئی مستحقِ عبادت و استعانت نہیں۔ لہذا یہ دعا سکھائی گئی اور تعلیم دی گئی کہ اس کی عبادت اور اس سے استعانت کی جائے۔“ مفتی موصوف نے امام غزالی کی کتاب اربعین کے حوالہ سے عبادت کی دس قسمیں گنائی ہیں جن میں ارکانِ اربعہ کے علاوہ ذکرِ الہی، تلاوتِ قرآن، اکلِ حلال، حقوقِ المسلمین اور حقوقِ جوار، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور اتباعِ سنتِ نبوی شامل ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس عبادت کی تعریف میں اور بہت سی چیزیں شامل نہیں ہیں جن کا اسلام مطالبہ کرتا ہے۔ عبادت کی مزید تشریح کر کے آخری تین آیات کی تفسیر میں ہدایت کی اقسام اور ان کی تشریحات امام راغب اصفہانی سے اخذ کر کے پیش کی ہیں۔ ”ہدایت کے اصلی معنی ہیں

کسی شخص کو منزل مقصود کی طرف مہربانی کے ساتھ رہنمائی کرنا اور ہدایت کرنا۔ حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ ہی ہے فعل ہے جس کے مختلف درجات ہیں۔ ”پھر ان درجات میں عام ہدایت کا درجہ ہے جو تمام مخلوقات کو شامل ہے۔ دوسرا خاص ہدایت کا درجہ ہے جو ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے اور تیسرا خاص الخاص جو صرف مومنین و متقین کے ساتھ مخصوص ہے۔ ان درجات ہدایت سے تین فوائد اخذ کئے ہیں اول یہ کہ قرآن کی آیات میں عام و خاص ہدایت کا فرق واضح ہوتا ہے اور دونوں کا تعارض دور ہوتا ہے، دوم یہ کہ ہدایت عام سب کے لئے ہے۔ خاص درجہ مخالفین و فاسقین کو نہیں نصیب ہوتا۔ سوم یہ کہ اول و سوم تو خاص فعل الہی ہیں اور انبیاء و رسل کا کام صرف دوسرے درجہ ہدایت سے متعلق ہے۔ (ص ۲۹-۳۷) صراطِ مستقیم کی لفظی تشریح کر کے سورۃ نساء کی آیت نمبر ۶۹ نقل کی ہے اور مفسرین علیہم السلام سے مراد وہ لوگ لئے ہیں جو دین کے احکام کو جانتے پہچانتے کے باوجود شرارت یا نفسانی اغراض کی وجہ سے ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں احکام الہیہ کی تعمیل میں کوتاہی (یعنی تقریط) کرتے ہیں جیسے عام طور پر یہود کا حال تھا۔۔۔۔۔۔ ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو ناواقفیت اور جہالت کے سبب دین کے معاملے میں غلط راستے پر پڑ گئے اور دین کی مقررہ حدود سے نکل کر افراط و فلو میں مبتلا ہو گئے جیسے عام طور پر نصاریٰ۔۔۔۔۔۔ مفتی صاحب نے اس باب میں حدیث نبوی کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ پھر صراطِ مستقیم کی پہچان اور عدم پہچان کو ہدایت و ضلالت کا سبب قرار دیا ہے۔ صراطِ مستقیم فرما کر اللہ نے بتادیا کہ محض کتاب کافی نہیں بلکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب و جملہ مومنین کے طریقہ کی پیروی بھی ضروری ہے۔ یعنی کتاب اللہ اور رجال اللہ دونوں کی پیروی صراطِ مستقیم ہے (ص ۳۶-۳۹)۔ سورۃ فاتحہ کے متعلق احکام و مسائل کے تحت حمد الہی کو انسان کا فرض فطری، غیر اللہ کی مدح ناجائز، غیر اللہ کو رب کہنا حرام، مسئلہ توسل کی تحقیق، شرک عبادت ناقابل معافی جرم، مسئلہ استعانت و توسل کی تحقیق، اور صراطِ مستقیم کی ہدایت دنیا و دین کی کامیابی کی کلید جیسے مسائل بیان کئے ہیں۔ (ص ۳۵-۳۶)

### تفسیر ماجدی

مولانا عبد الماجد دریابادی (۱۸۹۲ء-۱۹۷۷ء) کی تفسیر قرآن جو ”تفسیر ماجدی“ کے نام سے زیادہ مشہور ہے قرآنی ادب اور تفسیری سرمایہ میں گراں قدر اضافہ ہے۔ مولانا دریابادی اصلاً جدید دانشور، فلسفہ کے ماہر اور علوم جدیدہ کے حامل تھے اور ادیب و فلسفی کے طور پر مشہور ہوئے۔ بعد میں توفیق الہی سے وہ اسلامیات و قرآنیات کے کوچہ میں نکل آئے۔ اور انہوں نے علوم اسلامی کے مآخذ سے بھرپور استفادہ کرنے کے بعد اپنی تفسیر لکھی جو اپنی گوناگوں خوبیوں کے لئے ممتاز ہے۔ سورۃ فاتحہ کی تفسیر ماجدی ان کا ایک عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے۔ مولانا موصوف نے سورۃ فاتحہ کو مکی قرار دے کر اس کے ہر ایک لفظ کی تشریح ذیلی حاشیوں میں کی ہے۔ پہلے سورۃ کے لفظی معانی ”بلندی یا بلند منزل“ کے بتائے ہیں اور لسان العرب، مجاز القرآن، کلیات ابوالبقاء اور تفسیر

قرطبی سے ان کی تعریفات اصل عربی زبان میں مع ترجمہ کے دی ہیں۔ قرآن کے ہر باب کو سورت کہتے ہیں گویا ہر سورت ایک بلند منزل کا نام ہے اور ہر سورت دوسری سورت سے ایک بلند منزل کی طرف سے دوسری بلند منزل کی طرف لے جاتی ہے۔ ”پھر راغب اصفہانی اور ابوالقاء کے حوالے سے اس کے معنی ”تہہ پناہ کی دیوار“ کے بیان کئے ہیں۔ قرطبی اور ترمذی کے حوالے سے قرآنی سورتوں کی ترتیب تو قرآنی معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ بیان کرنے کے بعد کل قرآنی سورتوں کی تعداد ۱۱۴ بتائی ہے۔ اس سے پہلے میں فاتحہ کے لفظی و اصطلاحی معانی اور سورتوں کے توفیقی اسماء ہونے کا ذکر اتقان سیوطی کے حوالے سے کیا ہے۔ اس کے بعد اس کے معنی اور قرطبی کے حوالے سے بیان کیا ہے اور سورہ کے فضائل کا بھی حوالہ دیا ہے۔ فقہی حوالے سے فاتحہ کی ہر رکعت میں قرات واجب قرار دی ہے اور شافعیہ کی تحقیق میں فرض بتائی ہے۔ بعض احادیث کا ذکر کرتے ہوئے اس کے عجز و ایجاز سے متعلق انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد نمبر ۱۵ ص ۹۰۳ کی ایک عبارت کا ترجمہ بھی نقل کیا ہے۔ سورتوں کی ملکی اور مدنی تقسیم پر اگلا حاشیہ ہے اور سورتوں کی تقسیم عمومی حیثیت سے بیان کی ہے اور اس باب میں وارد ہونے والی روایت کو ظنی و تخمینی قرار دے کر دعویٰ کیا ہے کہ کسی متعین آیت کے باب میں اس کے ملکی یا مدنی ہونے کا فیصلہ جزم کے ساتھ کرنا دشوار ہے۔ انہوں نے نزولی ترتیب قائم کرنے والوں اور مسیحیوں کی قدیم و جدید صحیفوں کی تحقیقات پر نقد بھی کیا ہے۔ اور رکوع کو سورہ کے اندر ایک بڑی تقسیم قرار دے کر ان کی تعداد وغیرہ پر کلام کر کے سورہ فاتحہ کے ایک رکوع ہونے پر علماء کا اتفاق بیان کیا ہے۔ پھر اگلے تین حواشی میں آیت بمعنی نشان اور سورت کی سب سے چھوٹی تقسیم کو لسان راغب اور مجاز القرآن سے نقل کیا ہے جبکہ اتقان سے قرآن مجید کی آیات کی تعداد ۶۶۱۶، اس کے کل الفاظ کی تعداد ۷۷۹۳۳ اور کل حروف کی تعداد ۳۲۳،۷۶۰ بیان کی ہے۔

بسم کا ترجمہ دربادی یہ ہے: ”شروع اللہ نہایت مہربان بار رحمت کرنے والے کے نام سے“۔ اور اس کے حاشیہ میں اسکو ”قرآن کا اختتامی فقرہ بجز ایک سورت ہر سورت کی ابتدا میں“ قرار دے کر سورہ نمل کی ایک آیت کے طور پر بیان کیا ہے۔ پھر بسم کی آیت کو فاتحہ یا ہر سورہ کی ایک آیت یا مستقل ایک آیت قرآن ہونے کے تینوں مسالک بیان کر کے جصاص رازی حنفی کی احکام القرآن کا حوالہ دیا ہے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ کہنے کی سنت پر مختصر آکلام کیا ہے۔ اس کے بعد بسم اللہ کی بقاء پر تاج و قاموس وغیرہ کے حوالے سے ان کی عبارتوں سمیت کلام کیا ہے۔ پھر بسم اللہ کی ترکیب مقدمہ مجاز القرآن سے نقل کی ہے اور اسی سے الرحمن کو ذوالرحمۃ کا مرادف اور الرحیم کو الراحم کا مرادف بتایا ہے۔ ”اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ“ خدا کے لئے اسم ذات ہے، کسی اور ہستی پر اس کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا ہے۔ فارسی کے ”خدا“ یا انگریزی کے ”گڈ“ کی طرح اسم نکرہ نہیں کہ معبود واحد کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی بولا جاسکے۔ اسکی نہ جمع آئی ہے نہ متنیہ، نہ یہ کسی لفظ سے مشتق ہے اور نہ اسکا ترجمہ کسی دوسری زبان میں ممکن ہے۔“ پھر تاج، ابن کثیر اور قرطبی کی عبارتیں نقل کی ہیں۔ اور اسی طرح الرحمن و رحیم



کے لئے صحاح سے عبارت نقل کر کے ان کو رحمت سے مشتق بتایا ہے۔ مولانا دریا بادی کے نزدیک ”رحمن کا ترجمہ دشوار ہے۔ مصدر رحمت سے صیغہ مبالغہ ہے فعلان کے وزن پر، زیادتی صفت کے لئے، جس کے بعد زیادتی کا کوئی درجہ نہ ہو۔ اسم ذات اور کی طرح اسم صفت رحمن کا اطلاق بھی صرف ذات باری ہی پر ہوتا ہے۔ یہ بات اتفاقی نہیں بہت پر معنی ہے کہ قرآن مجید میں اسم ذات کے بعد جو سب سے پہلا اسم صفاتی ارشاد ہوا ہے وہ صفت رحمانیت کا مظہر ہے۔۔۔۔۔ گویا صفت رحمت و شفقت کی انتہائی قوت کا اظہار رحمن سے ہو رہا ہے اور انتہائی کثرت کا رحیم سے۔ ”پھر مومن موصوف نے ”رحمن میں شانِ کرم کا عموم۔۔۔۔۔ مومن و کافر سب کے لئے“ رکھا ہے اور ”رحیم میں تجانی رحمت و مغفرت کا خصوص ہے اہل ایمان کے ساتھ۔“ پھر دونوں اسمائے الہی کے خصوص و عموم پر حضرت ابن مسعود، اور جعفر صادق کے اقوال صحیح مسلم اور تاج سے نقل کر کے اسکی صوفیانہ تشریح پیش کی ہے، ”رحمانیت وہ تربیت ہے جو ذرائع و وسائط کے ساتھ ہو اور رحیمیت وہ تربیت ہے جو براہ راست ہو بلا واسطہ ہو۔ رحمانیت وہ شفقت ہے جو طبیب مریض کے ساتھ رکھتا ہے اور رحیمیت شفقت محض ہے۔“ تفسیر ماجدی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ قدم قدم پر عہد نامہ عتیق و جدید سے قرآنی تعلیمات کا موازنہ کرتی جاتی ہے۔ پنانچہ بسملا کا موازنہ مسیحیت کے فقرہ اعتقاد سے کیا ہے۔ ”شروع باپ بیٹے اور روح القدس کے نام سے“ کوئی نسبت اس شرک جلی کو اسلام کی توحید خالص سے ہے؟“ (ص ۲)۔

”الحمد کی تفسیر میں ”ال“ کو کلمۃ استفراق مانا ہے یعنی ”جمع حمد، کوئی سی بھی ہو، کسی قسم کی بھی ہو،۔۔۔۔۔ ظاہر کسی کے لئے بھی ہو۔ حمد کا درجہ لغوی اعتبار سے مدح اور شکر دونوں سے بلند تر ہے۔۔۔۔۔ صرف حمد ہی ایسی چیز ہے جو محمود کی عام اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہے۔“ یہ تعریف راغب اصفہانی اور پھر قرطبی سے نقل کر کے مزید تفسیریوں کی ہے۔ ”گویا قرآن مجید کی سب سے پہلی تعلیم توحید کے جملہ اصناف کی جامع ہے۔ مدح اور تعریف کسی کی بھی ہو، کسی کے نام سے بھی ہو درحقیقت صرف اللہ ہی کی ہوتی ہے اور اسی کو پہنچتی ہے۔“ اس تفسیر کو مولانا دریا بادی نے ابن کثیر اور حدیث نبوی ”اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ“ اور چند مثالوں سے مزید منقح کیا ہے۔ پھر رب کے معنی امام راغب، یضاد، قرطبی، ابن کثیر کے حوالے سے یوں بیان کئے ہیں: رب جو یہاں بطور اسم استعمال ہوا ہے مصدر ہے تربیت کے معنی میں اور تربیت کے معنی ہیں کسی شے کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف نشوونما دیتے رہنا تا آنکہ وہ حد کمال کو پہنچ جائے۔۔۔۔۔ اُردو میں اس کا ترجمہ پروردگار بھی صحیح ہے۔ لیکن قریب ترین لفظ اس مفہوم کے لئے ”ربنی“ کا ہے اور یہی مترجم تھانوی مدظلہ نے اختیار کیا ہے۔ ”پھر انسانوں کے لئے لفظ رب کے اضافت کے ساتھ استعمال کرنے، رحیمیت کے بعد ربوبیت الہی لانے میں زیادہ شفقت کا اظہار کرنے اور اس کے مسیحیت سے زیادہ بلیغ ہونے کا ذکر کر کے عالم کی تشریح لسان وغیرہ کے ذریعہ کی ہے۔ پھر لکھتے ہیں۔ ”رب العالمین کا لفظ لا کر قرآن مجید نے گویا بتا دیا کہ ہر صنف موجودات کا ایک

مستقل نظامِ تربیت ہے اور سب کا آخری سرا اس قدر مطلق و واحد و یکتا کے ہاتھ میں ہے۔ کوئی بھی صنفِ موجودات اس کے ہم گیر نظامِ ربوبیت و تربیت سے آزاد و مستثنیٰ نہیں۔ تعلیم بھی اسی ایک لفظ سے مل گئی کہ اسلام کا خدا کسی مخصوص نسل، مخصوص قوم، مخصوص قبیلہ کا خدا نہیں۔ یہ حقیقت تاریخِ مذاہب میں نہایت درجہ اہمیت رکھتی ہے۔ ”پھر مولانا دریا بادی نے مذاہبِ عالم میں اللہ کے تصور اور اس آیت کی افضلیت پر کلام کیا ہے۔ الرحمن الرحیم کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔۔۔ وہ جو دنیا میں سب کو رزق دے رہا ہے، سب کو راحت پہنچا رہا ہے۔ نفع رسانی کا دروازہ سب کے لئے کھولے ہوئے ہے اور جو آخرت میں مومنین کو اجر ان کے استحقاق سے بہت زیادہ دے گا۔“ الرحمن کے عموم اور رحیم کے خصوص کی یہ تشریح حضرت ابن عباس کے حوالہ سے دے کر ان صفات کی اسلام میں اہمیت بتاتی ہے۔

مالک یوم الدین کا ترجمہ ”وہ مالک روزِ جزا کا“ کرنے کے بعد غیر اللہ کی مالکیت کی محدودیت اور اللہ کی مالکیت کی لامحدودیت کا موازنہ کرتے ہیں اور ایک حدیثِ مسلم اور بعض مفسرین جیسے قرطبی، سفیان تاہی اور بیضاوی وغیرہ کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی بھی مالک نہیں اور ”بجز اللہ کے اور کسی کو مالک کہنا یا پکارنا جائز نہیں۔۔۔۔۔“ پھر ہندوستان کی مشرک قوموں کے عقیدہ: بالخصوص مکافیتِ عمل / کرم اور مسیحیوں کے عقیدہ کفار کی تردید بھی اسی لفظ مالک کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں۔ ”دین“ کے معنی بدل کے اور یوم الدین جزا کے دن کے معنی طبری وغیرہ سے قدیم مفسرین کے مطابق بتاتے ہیں۔ اسی طرح ”ایک نعبہ و ایک نستعین“ کا ترجمہ ”ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں“ کر کے ”ایک“ کی ضمیر کو حصر اور تخصیص کے لئے اور فعل پر اسے مقدم کر کے مزید حصر و مؤکد ہونے کے لئے تسلیم کرتے ہیں۔ صیغہ غائب سے صیغہ حاضر کی طرف التفات پر کلام عرب و مفسرین سے تائید لاتے ہیں پھر اسی آیت کو بعض سلف کے حوالہ سے سورۃ فاتحہ کا ”لَبِّ لَبَاب“ قرار دے کر عبادت کے معنی تذلل و انکسار و اعتقاد کا آخری درجہ بتاتے ہیں۔ اسلام کی توحید خالص کا مشرک قوموں کی کثرتِ آہدہ سے موازنہ کر کے تمام باطل خداؤں کی تردید ثابت کرتے ہیں۔ استعانت میں خالص توحید اور تمام باطل معبودوں کی تردید ثابت کرتے ہیں کہ اس آیت نے ہر قسم کی مظہر پرستی کی، شرکِ جلی اور شرکِ خفی اور مخلوق پرستی کی جڑ کاٹ دی۔ مرشدِ تھانوی کے بیان کردہ مقامِ سالکین کا حوالہ دیتے ہیں۔ پھر اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کا ترجمہ کرتے ہیں: ”چلا ہم کو سیدھا راستہ“ یعنی وہ راہ جس میں کوئی کجی نہیں کوئی اونچ نیچ نہیں، کہیں ٹھوکر لگنے کا احتمال نہیں، مراد اس سے جادو شریعت ہے کہ یہی زندگی کا مکمل نظام ہے۔ زندگی کے ہر گوشہ اور ہر شعبہ کے باب میں ایک مکمل دستور ہدایت ہے اور اسی پر چلتے رہنا فرد و جماعت دونوں کے حق میں دنیوی و اخروی اعتبار سے فلاح ہی فلاح ہے۔ صحابہ و تابعین سب سے یہی معنی مروی ہیں۔ پھر اس ضمن میں ظہری اور معالم بغوی، سے دین اللہ اور اسلام کے اقوال نقل کئے ہیں۔ اور ”اِھْدِنَا“ کے معنی ثبات قدمی کے لئے

ہیں اور طبری و کشاف سے اس کی تائید ملنے لگتی ہے۔ ہدایت یاب کے ہدایت مانگنے پر اعتراض کو طفلانہ قرار دے کر فرماتے ہیں کہ مومن کی دوس ہدایت طلبی کبھی نہیں بھگتی۔ پھر نعبذ و فسّٰعین اور احد نامیں ضمیر متکلم کے صیغہ جمع میں لانے کی حکمت بتاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اظہارِ عبودیت کرنے والا اپنی اپنی جگہ پر فرد واحد ہی ہو گا اس پر بھی یہ التزام ہے کہ فرد کا ربط امت سے کسی حال میں نہ چھوٹنے پائے۔ عبادت کرتے ہیں تو ایک "میں" نہیں بلکہ "ہم سب" طلبِ امانت کرتے ہیں، تو ہم سب، در خواستِ ہدایت کرتے ہیں تو ہم سب۔ امت و ملت کی یہ زبردست و ہم وقتی شیرازہ بندی اسلام ہی کا حصہ ہے۔ مرشد تھانویؒ نے فرمایا کہ مطلوب و مقصودِ صراطِ مستقیم تشریفی ہے نہ کہ تکوینی جو ساری مخلوق کے لئے خود بخود عام ہے۔

اکلی آیت کا ترجمہ مولانا دریابادی نے یہ کیا ہے۔ "ان لوگوں کا راستہ بن پر تو نے انعام کیا ہے۔" اور اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ۔۔۔ "یہ انعام پانے والے لوگ انبیاء، مرسلین ہیں۔ ان کی زندگی کے واقعات و حالات قرآن مجید میں بکثرت نقل ہونے ہیں اور ان میں علی الخصوص اس پاکیزہ جماعت کے پاکیزہ ترین سردار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ آپ کی سیرت مبارکہ کا ایک ایک جزئیہ تک محفوظ ہے۔ پھر آپ کے بعد آپ کے جو صحیح نائب و جانشین آپ کے معاً بعد ہوتے اور پھر ہر دور میں ہوتے آئے ہیں۔ بعض اولیائے امت یا احمد یقین یا پھر شہیدانِ راد حق اور عام صالحین۔۔۔" مولانا دریابادی نے دوسروں کی مانند سورۃ النساء کی آیت کریمہ نمبر ۶۹ نقل کی ہے۔ اور امام طبری کے نکتہ اور پیروی اہل صراطِ مستقیم پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد کی آیت کریمہ کا ترجمہ کیا ہے۔ "نہ ان لوگوں کا راستہ جو زیرِ غضب آچکے ہیں اور نہ بھٹکے ہوؤں کا۔" اور اس کی تفسیر میں پہلے غوی بحث ابنِ کثیر وغیرہ کے حوالہ سے کر کے۔ یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ "یہاں غضب کے موقع پر صیغہ مجہول کر دیا گیا ہے اور فاعل کی کوئی صراحت نہیں۔ یہ اثر ہے غلبہ رحمتِ الہی کا۔ پھر توریث و انجیل کے حوالہ سے غضبِ الہی کی مثالیں دی ہیں اور ان لوگوں پر نقد کیا ہے جو غضبِ الہی کا انکار کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں: "اس کی حاکمۃ قوت، مریاتہ شفق و دونوں کا عین مقتضی یہی ہے کہ وہ گنہگاروں، باغیوں اور مجرموں کو ان کے جرم و بغاوت کے آخری عملی نتائج تک پہنچانے اس کا غیظ و غضب در حقیقت ستم اور ضمیر ہے اس کی رحمت بے حساب کا۔ اور لازمی نتیجہ ہے اس کی شفقت بیکراں کا۔" اس کے بعد مولانا دریابادی نے اہل تفسیر کی "المغضوب علیہم" سے یہود اور "ضالین" سے نصاریٰ مراد لینے اور اس کی تائید میں احادیث و آثار کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان کے معصداقوں کا عصر انہیں دو مذہب والوں کے ساتھ کر دینا مشکل ہے جو کھلے ہوئے مشرکین و ملحدین ہیں۔ محقق رازی کی رائے میں بہتر یہ ہے کہ کل عملی غلطیوں والوں کو زمرہ "مغضوب علیہم" میں رکھا جائے اور کل اعتقادی غلطیوں والوں کا شمار طبقہ "ضالین" میں کیا جائے پھر سورہ کی قرأت کے ختم پر آمین کہنے کے استحباب و معنی کا مختصر ذکر کر کے "تزییل" میں سورہ فاتحہ اور انجیلی دعا (متی ۶: ۱۴-۹) کا موازنہ کر کے سورہ فاتحہ کی افضلیت ثابت کی ہے اور اس کی خصوصیات گنائی ہیں اور اسی پر سورہ فاتحہ کی تفسیر دریابادی ختم ہوتی ہے۔



## تفہیم القرآن مودودی

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۹۱-۱۳۳۱ھ - ۱۹۷۹-۱۹۰۳ء) مجدد جدید کے عظیم ترین علماء اسلام اور مفکرین امت میں شمار کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی فکر و دانش اور تحریر و تقریر سے ہزار پانچویںوں کو متاثر اور ہزار پانچویںوں کو جادۂ اسلام پر کامرین کیا۔ ان کی تفسیر ”تفہیم القرآن“ فقہ قرآن کے نئے باب و کسرتی اور ذہنوں کو کتاب الہی سے بخوبی روشناس کراتی ہے۔ ان کی تفسیر سورۃ فاتحہ اس کی ایک خوبصورت اور مختصر مثال ہے۔

اپنے طریقتہ تفسیر کے مطابق مولانا مودودی سورہ کے نام، زمانہ نزول، مضمون وغیرہ کا پہلے خلاصہ دیتے ہیں پھر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں۔ سورۃ فاتحہ کے نام کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ”اس کے معنوں کی مناسبت سے ہے۔ فاتحہ اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی مضمون یا کتاب یا کسی شے کا افتتاح ہو۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ یہ نام ویساچہ اور آغاز کلام کا ہم معنی ہے۔“ زمانہ نزول کی تشریح یوں کرتے ہیں۔ ”یہ نبوت محمدی کے بالکل ابتدائی زمانہ کی سورت ہے بلکہ معتبر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی مکمل سورت جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی، وہ یہی ہے۔۔۔۔۔۔“ مضمون کی تفصیل یہ ہے: ”در اصل یہ سورہ ایک دعا ہے جو خدا نے ہر اس انسان کو سکھائی ہے جو اس کتاب کا مطالعہ شروع کر رہا ہو۔ کتاب کی ابتدا میں اس کو رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم واقعی اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہو تو پہلے خداوند عالم سے یہ دعا کرو۔“ قرآن اور سورۃ فاتحہ کے درمیان حقیقی تعلق کتاب اور اس کے مقدمہ کا نہیں بلکہ دعا اور جواب دعا کا ہے۔ بندہ دعا کرتا ہے کہ اے پروردگار! میری رہنمائی کر۔ جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت و رہنمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی ہے۔“

مولانا مودودی نے حنفی علماء کی مانند سورۃ فاتحہ کی سات آیات تسلیم کی ہیں مگر ان میں بسملہ شامل نہیں ہے۔ ان کا ترجمہ فاتحہ یہ ہے۔ ”اللہ کے نام سے جو رحمان و رحیم ہے۔ تعریف اللہ ہی کے لئے ہے۔ تمام کائنات کا رب ہے۔ رحمان اور رحیم ہے۔ روز جزا کا مالک ہے۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے دعا کرتے ہیں۔ ہمیں سیدھا راستہ دکھا۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا۔ جو معتبوب نہیں ہوئے، جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔“

ترجمہ پر متعدد حواشی ہیں اور ہر حاشیہ میں مولانا مودودی نے اہم الفاظ و ترکیب کی تشریح اور ضروری مضامین کی تفسیر کی ہے۔ بسملہ کے ترجمہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: ”اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے۔ اس قاعدہ سے کی پابندی اگر شعور اور اخلاص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں گے۔ ایک یہ کہ آدمی بہت سے بُرے کاموں

سے بچ جائے گا۔۔۔۔۔ دوسرے یہ کہ۔۔۔۔۔ خدا کا نام لینے سے آدمی کی ذہنیت بالکل ٹھیک سمت اختیار کرے گی۔

تیسرا اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ۔۔۔۔۔ خدا کی تائید اور توفیق اس کے شامل حال ہوگی، اس کی سعی میں برکت ڈالی جائے گی۔۔۔۔۔ ”تعریف الہی کے باب میں لکھتے ہیں کہ۔۔۔۔۔ اس امر کی تعلیم ہے کہ دعا جب صاحب مانگو تو مہذب طریقہ سے مانگو۔۔۔۔۔ تہذیب و تقاضا یہ ہے کہ۔۔۔۔۔ اس سے دعا کر رہے ہو پہلے اس کی خوبی، اس کے انعامات اور اس کے مرتبے کا اعتراف کرو۔“ مولانا نے تعریف کرنے کی دو وجوہ بتائی ہیں: اول یہ کہ مدوح حسن و خوبی اور کمال رکھتا ہو اور دوم یہ کہ وہ ہمارا محسن ہو اور ہم اعتراف نعمت کے جذبہ سے سرشار ہو کر اس کی خوبیاں بیان کریں۔ اللہ کی تعریف ان دونوں حیثیتوں سے ہے۔ یہ جہد حق قدر شناسی کا تقاضا بھی ہے اور انسان شناسی کا بھی کہ ہم اس کی تعریف میں رطب ولسان ہوں۔ اور بات صرف اتنی نہیں ہے کہ تعریف اللہ کے لئے ہے، بلکہ نتیجہ یہ ہے کہ ”تعریف اللہ ہی“ کے لئے ہے۔۔۔۔۔ وہ حقیقت ایسی ہے کہ جس کی پہلی شرب سے مخلوق پرستی کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ دنیا میں جہاں، جس چیز اور جس شکل میں بھی کوئی حسن، کوئی خوبی، کوئی کمال ہے اس کا سرچشمہ اللہ ہی کی ذات ہے۔۔۔۔۔ پس اگر کوئی اس کا مستحق ہے کہ ہم اس کے گرویدہ و پرستار، اس کا منہ و شکر گزار، نیاز مند اور خدمت گزار ہیں تو وہ خالق کمال ہے نہ کہ صاحب کمال۔“ مولانا نے رب کو تین معنوں میں (۱) مالک اور آقا، (۲) مربی پرورش کرنے والا، خبر گیری اور نگہبانی کرنے والا، (۳) فرماں روا، حاکم، مدبر اور منتظم۔ بھی لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب معنوں میں کائنات کا رب ہے۔ ”انہوں نے رحمان و رحیم کا فرق اور معنی یوں واضح کئے ہیں۔۔۔۔۔ ”رحمان عربی زبان میں بڑے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ لیکن خدا کی رحمت اور مہربانی اپنی مخلوق پر اتنی زیادہ ہے، اس قدر وسیع ہے، ایسی بے حد و حساب ہے کہ اس کے بیان میں بڑے بڑے مبالغہ کا لفظ بول کر بھی جی نہیں بھرتا۔ اس لئے اس کی فردانی کا حق ادا کرنے کے لئے پھر رحیم کا لفظ مزید استعمال کیا گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ہم کسی شخص کی فیاضی سے ک بیان میں سختی کا لفظ بول کر تشنگی محسوس کرتے ہیں تو اس پر ”واہ“ کا لفظ کرتے ہیں۔“

”روز جزا کا مالک ہے“ کے حاشیہ میں تشریح کرتے ہیں۔ ”یعنی اس دن کا مالک جبکہ تمام اگلی پچھلی نسلوں کو جمع کر کے ان کے کارنامہ زندگی کا حساب لیا جائے گا اور ہر انسان کو اس کے عمل کا پورا صلہ یا بدلہ مل جائے گا۔۔۔۔۔ مالک روز جزا کہنے سے یہ بات نکلتی ہے کہ وہ نرا مہربان ہی نہیں بلکہ منصف بھی ہے، اور منصف بھی ایسا با اختیار منصف کہ آخری فیصلہ کے روز وہی پورے اقتدار کا مالک ہو گا۔۔۔۔۔ لہذا ہم اس کی ربوبیت اور رحمت کی بنا پر اس سے محبت ہی نہیں کرتے بلکہ اس کے انصاف کی بنا پر اس سے ڈرتے بھی ہیں۔“ عبادت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ”عبادت کا لفظ بھی عربی میں تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے (۱) پوجا اور پرستش، (۲)





میں استدلال کیا ہے۔ دوسری بحث یہ ہے کہ ”یہ آیت دعا ہے“۔ ”یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ سورۃ فاتحہ کی طرح۔۔۔۔۔ یہ دعا ہے۔۔۔۔۔“ مولانا اصلاحی نے اس کو فطری صد اور وحی الہی کا عطا کردہ جامہ کہا ہے۔ یہ دعا انسان کو متنبہ کر دیتی ہے کہ ”اس کا کام خدا کی نافرمانی اور بغاوت کا نہیں اس کی پسند اور احکام کے مطابق ہونا چاہیے۔“ اس دعا کی برکت سے خدا کی دو عظیم صفتوں — رحمن اور رحیم — کا سہارا حاصل کر لیتا ہے۔۔۔۔۔ جو کام اس دعا کے بغیر کیا جاتا ہے وہ ان تمام برکتوں سے خالی ہوتا ہے“ اور اس کی تائید میں اسی مفہوم کی ایک حدیث نبوی نقل کی ہے۔ ”ہر کام کے شروع میں بسم اللہ کی برکتوں کے بعد مولانا اصلاحی نے خاص قرآن کریم کی تلاوت کرنے کے کچھ اور پہلو پیش کئے ہیں۔ ایک یہ کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرتا ہے جیسا کہ سورۃ علق نمبر ۱ میں فرمایا گیا ہے۔ دوسرا وہ نطق و گویائی کی نعمت پا کر ”قرآن کی دولت کا مستحق بن سکا۔“ اس حقیقت کی طرف اللہ تعالیٰ کی صفت رحمان اشارہ کر رہی ہے۔۔۔۔۔“ اور سورۃ رحمان نمبر ۲-۱ میں اسی کی تصریح کی گئی ہے۔ تیسرے یہ کہ آسمانی صحیفوں کی ایک پیشگوئی کی تصدیق کر رہی ہے۔ کہ ”آپ خالق خدا کو جو تعلیم دیں گے وہ اللہ کا نام لے کر دیں گے۔ چوتھے یہ کہ خدا کی صفت رحمانیت ہی قرآن کے فتح باب کی کلید ہے کہ اسی سے بندہ دروازے کھلیں گے۔۔۔۔۔“ مولانا نے تیسری بحث آیت کے اسمائے حسنی — اللہ، رحمان، رحیم — کی تشریح کے لئے مختص کی ہے۔ ”اللہ کا نام لفظ الہ پر الف لام تعریف داخل کر کے بنا ہے۔ یہ نام ابتداء سے صرف اس خدا کے لئے خاص رہا ہے جو آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔ مشرکین عرب کے ہاں بھی یہی تصور الہ موجود تھا اور قرآن مجید سے تین آیات — زمر نمبر ۳، عنکبوت نمبر ۲-۶۱، تائید میں نقل کی ہیں۔ پھر رحمن اور رحیم کی تشریح کی ہے۔ انہیں مبالغہ کا صیغہ بتانے کے بعد انہوں نے مولانا مودودی کا نام لئے بغیر ان کے خیال کی تردید کی ہے اور کہا ہے۔ ”ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کر رہی ہے دوسری اس کے دوام اور تسلسل کو۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے، اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اس چند روزہ زندگی تک محدود نہیں ہیں بلکہ۔۔۔۔۔ اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہوگی۔۔۔۔۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں۔“

”قرآن میں اس آیت کی جگہ“ کے بارے میں علمائے سلف کے تین مسائل کا ذکر کرنے کے بعد مولانا فراہی کا مسلک لکھتے ہیں کہ وہ اس کو سورۃ فاتحہ کی ایک آیت اور دوسری سورتوں کے لئے بمنزلہ فاتحہ مانتے ہیں۔ مجھے قوی مذہب قرائے مدینہ کا معلوم ہوتا ہے (یعنی وہ کسی سورہ کی بشمول سورۃ فاتحہ آیت نہیں بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں بطور تبرک اور علامت فصل آیت ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تمام تروجی الہی کی رہنمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے تحت عمل میں آئی ہے۔ اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی

ترتیب کا ایک حصہ ہے۔۔۔۔۔ اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔“

سورہ فاتحہ کی تفسیر اصلاحی کا آغاز سورہ کے مضمون سے ہوتا ہے کہ ”پہلے اس بندہ شکر کی تعبیر ہے جو اللہ تعالیٰ کی پروردگاری، اس کی بے پایاں رحمت اور اس کائنات کے نظام میں اس کے قانون عدل کے مشاہدات سے ایک سلیم الفطرت انسان پر طاری ہوتا ہے پھر اس بندہ شکر سے خدا ہی کی بندگی اور اس سے استعانت کا جو جذبہ ابھرتا ہے۔۔۔۔۔ اس کی پھر اس جذبہ کی تحریک سے جو مزید طلب و جستجو، ہدایت و رہنمائی کے لئے پیدا ہوتی ہے۔۔۔۔۔ وہ ظاہر کی گئی ہے۔“ ”سورہ کا اسلوب“ دوسرا عنوان ہے جس کے تحت مولانا اصلاحی نے اس کو دعائیہ بتایا ہے۔ ”لیکن اندازِ کلام مخاطب کو سکھانے کا نہیں ہے۔۔۔ بلکہ اصل دعا بیماری زبان پر طاری کر دی گئی ہے“ کہ یہی فطرتِ سلیم کی زبان سے ترانہ حمد چھلکا چاہیے۔ مولانا نے سورہ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے۔ ”شکر کا سزاوارِ حقیقی اللہ ہے، کائناتِ کرب، رحمان اور رحیم۔ جزا و سزا کے دن کا مالک، ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ ہمیں سیدھے رستے کی ہدایت بخش، ان لوگوں کے رستے کی جن پر تو نے اپنا فضل فرمایا۔ جو نہ مضروب ہوئے اور نہ گمراہ۔“

تہ نیرِ قرآن کا ایک خاص اسلوب یہ ہے کہ پہلے وہ ”الفاظ کی تحقیق اور آیات کی وضاحت“ کرتا ہے پھر دوسرے مباحث سے تعرض کرتا ہے۔ مولانا اصلاحی نے حمد کا ترجمہ مترجموں کی روش عام سے ہٹ کر تعریف کی بجائے شکر کیا ہے کیونکہ ”قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ اس ترکیب کے ساتھ استعمال ہوا ہے اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ جس مفہوم کو ہم شکر کے لفظ سے ادا کرتے ہیں اور تائید میں سورہ اعراف نمبر ۴۳ سورہ یونس نمبر ۱۰ اور سورہ ابراہیم نمبر ۲۹ نقل کی ہیں۔ مولانا کو اعتراف ہے کہ ”حمد کا لفظ شکر کے مقابل میں زیادہ وسیع ہے، شکر کا لفظ کسی کی صرف انہی خوبیوں اور انہی کمالات کے اعتراف کے موقع پر بولا جاتا ہے جبکہ فیضِ آدمی کو خود پہنچ رہا ہو برعکس اس کے حمد ہر قسم کی خوبیوں اور ہر قسم کے کمالات کے اعتراف کے لئے عام ہے۔۔۔۔۔“

تاہم شکر کا مفہوم اسی لفظ کا جزو غالب ہے اس وجہ سے اس کے ترجمہ کا پورا پورا حق ادا کرنے کے لئے یا تو تعریف کے لفظ کے ساتھ شکر کا لفظ بھی ملانا ہو گا یا پھر شکر ہی کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا زیادہ مناسب رہے گا۔۔۔۔۔“

اللہ کی وضاحت کے لئے بسملة کا حوالہ دے کر رب کے معنی اصل پرورش کرنے والے کے اور اسی کے لازمی نتیجہ میں مالک و آقا کے بتائے ہیں۔ اب یہ دونوں معانی لازم و ملزوم ہو گئے ہیں۔ مولانا اصلاحی نے اس سے اربابِ متفرقہ کے تصور کی جڑ کاٹ دی ہے۔ پھر الرحمن الرحیم کی وضاحت کے لئے بسملة کا حوالہ دے کر مالک یوم الدین کی وضاحت میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا مدحِ حوالوں کے ذکر کیا ہے۔ مذہب و شریعت (آل عمران نمبر ۸۳)، قانونِ ملکی (یوسف نمبر ۷۶)، اطاعت (نحل نمبر ۵۲) اور جزا (ذاریات نمبر ۶)۔ آخر میں دونوں پہلو یعنی نیک اعمال کا صلہ اور بُرے کاموں کی سزا شامل کی ہے۔۔۔۔۔ تنہا مالک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس

وز سارا زور اور سارا اختیار اسی کو حاصل ہو گا۔ اس کے آگے سب عاجز و سرگندہ ہوں گے۔۔۔۔۔ مولانا نے اسی اس وضاحت میں سورۃ حج نمبر ۵۶ اور سورۃ نافر نمبر ۱۶ سے استدلال کر کے یہ واضح کیا ہے کہ ”کلام کے دعائیہ اسلوب میں خدا کی ربوبیت و رحمت اور اس کے مدد و انصاف کا اعتراف لپیٹ دیا گیا ہے۔“

”عبادت کے اصل معنی انتہائی خضوع اور انتہائی عاجزی و فروتنی کے اظہار کے ہیں۔ لیکن قرآن میں یہ لفظ اس خضوع و تشوع کی تعبیر کے لئے خاص ہو گیا جو بندہ اپنے خالق و مالک کے لئے ظاہر کرتا ہے۔ پھر اطاعت کا مفہوم بھی اس لفظ کے لوازم میں داخل ہو گیا ہے۔۔۔۔۔“ عبادت کے اس مفہوم کی قرآنی آیات سے تائید میں سورۃ زمر نمبر ۲ اور سورۃ یسین نمبر ۶۰ نقل کی ہیں۔ مولانا اسماعیل کے نزدیک ”اس آیت میں بندے پر اللہ کا حق یعنی وہ عبادت الہی کرے اور اللہ پر بندہ کا حق یعنی وہ نزول رحمت کرے بیان کیا گیا ہے۔ مگر بندہ کے حق کو مؤدبانہ انداز میں احتیاج بیان کر کے پیش کیا گیا ہے۔“ اس میں اس حدیث قدسی کا حوالہ بھی ہے جس کے مطابق یہ آیت اللہ اور بندے کے درمیان مشترک ہے اور اللہ نے بندہ کے سوال کو شرف قبول عطا کیا ہے۔ استعانت میں عام و خاص معاملات سب داخل ہیں اور عبادت میں توفیق اور رہنمائی الہی بھی شامل ہے۔ پھر مفعول کی تقدیم سے حصر کے معانی پیدا ہونے پر کلام کر کے اسے شرک کے تمام علائق کا خاتمہ قرار دیا ہے۔ ”ہدایت میں صرف سید حارستہ دیکھانے کا مفہوم نہیں ہے بلکہ اس میں یہ بھی مفہوم ہے کہ اس راستہ کی صحت پر ہمارے دل مطمئن کر دے۔ اس پر چلنے کا ہمارے اندر ذوق و شوق پیدا کر دے، اس کی مشکلیں ہمارے لئے آسان کر دے اور۔۔۔۔۔ دوسری پگڈنڈیوں پر بھٹکنے سے ہمیں محفوظ رکھے۔۔۔۔۔“ ”الضرط المستقیم“ پر الف عہد کا ہے اس سے مراد وہ رستہ ہے جو بندوں کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے کھولا ہے، جو دین اور دنیا دونوں کی فلاح کا ضامن ہے۔۔۔۔۔ صرف اتنے پر بس نہیں کیا کہ ہمیں سیدھی راہ کی ہدایت بخش بلکہ اس کی پوری وضاحت کر دی اور یہ وضاحت مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے ہے۔ مثبت پہلو یہ ہے کہ رستہ ان لوگوں کا جن پر تیرا انعام ہوا اور منفی پہلو یہ ہے کہ جو نہ تو مغضوب ہوئے ہیں اور نہ گمراہ۔“ مولانا کے خیال میں اس کا مدنا یہ ہے کہ طالب اپنے مطلوب حقیقی کی طلب کے ساتھ ساتھ ان لوگوں سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر رہا ہے جنہوں نے اس محبوب و مطلوب سے منہ موڑا یا اس سے بے شک گئے۔ نیز اپنے لئے استقامت و استواری کا بھی طلبکار ہے۔۔۔۔۔“ مولانا نے اس میں تین گروہوں — منعم علیہم، مغضوب علیہم اور ضالین — کی وضاحت بھی کی ہے۔ ”نعمت سے مقصود دراصل ہدایت و شریعت کی نعمت ہے جس سے انسان دنیا اور آخرت دونوں کی فلاح کا رستہ معلوم کرتا ہے۔ فعل انعام یہاں اپنے کامل اور حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے“ اور سورۃ نساء نمبر ۶۹ سے اس کی صراحت پیش کی ہے۔ ”مغضوب علیہم“ میں فعل کی نسبت اللہ کی طرف سوء ادب کے احتراز کے لئے اور بندہ کے کسب کی طرف اشارہ کرنے کی وجہ سے نہیں کی گی۔ اس سے دو قسم کے لوگ مراد ہیں۔ ایک وہ جنہوں نے اللہ کی نازل کردہ شریعت کو ٹھکرا کر اس کی مخالفت پر کمر باندھ لیا اور دوسرے



وہ جنہوں نے قبول تو کیا مگر دل کی آمادگی کے ساتھ نہیں قبول کیا پھر شہواتِ نفس کے زیر اثر اس کو ضائع کر دیا یا تحریف کر ڈالی۔ پچھلی امتوں میں اس کی سب سے واضح مثال یہود ہیں اور ان پر غضب الہی کے نازل ہونے کی تائید میں سورہ مائدہ نمبر ۶۰ اور سورہ بقرہ نمبر ۶۱ سے استدلال کیا ہے۔ ”ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے دین میں غلو کیا۔ پیغمبر کو خدا بنا دیا۔ اطاعت و عبادت پر قناعت کرنے کے بجائے رہبانیت کا ایک پورا نظام کھڑا کر دیا۔ پچھلی امتوں میں اس کی سب سے واضح مثال نصاریٰ ہیں“ اور سورہ مائدہ ۷۷ سے ان پر استدلال کیا ہے۔

مولانا اصلاحی نے دوسری بحث ”سورہ کے استدلال پہلو“ سے کی ہے۔ پہلے یہ فرماتے ہیں کہ دعائیہ اسلوب کے سبب استدلال کے پہلو واضح نہیں پھر ان کی وضاحت کی ہے۔ انہوں نے خدا کی پروردگاری، اس کی رحمت، اس کی رحیمیت اور اس کے عدل کی ان نشانیوں کے مشاہدہ پر جو ہمارے اندر بھی موجود ہیں اور اس کائنات کے ہر گوشہ میں پھیلی ہوئی نظر آتی ہیں، توحید اور آخرت پر ان سے دلائل لائے ہیں۔ خاصی مفصل بحث کے بعد فرماتے ہیں کہ ”اس نکتہ سے واضح ہوا کہ عدل اور رحمت میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ عدل عین رحمت ہی کا تقاضا ہے۔“ ”ربوبیت رحمت اور عدل کی ان نشانیوں کے مشاہدہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے شکر کا جو بے پایاں جذبہ پیدا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ وہ بندہ کو اس بات پر ابھارتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کرے اور اپنی ہر مشکل میں اس سے مدد مانگے۔“ مولانا نے پروردگارِ عالم کی عبادت کے جذبہ کو بندہ کا فطری میلان اور داعیہ قرار دیا ہے اور اسی جذبہ اور اس کے قدرتی رد عمل کو دین کی داغ بیل کا باعث بتایا ہے، اور مفصل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جذبہ خوف کو دین کی بنیاد قرار دینا لغو ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے جدید فلاسفہ کے نظریات پر سخت تنقید کی ہے اور مزید بحث کے لئے اپنی کتاب ”حقیقتِ شرک و توحید“ کی بحث ملاحظہ کرنے کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا اصلاحی نے اسی سورہ میں ”رسالت کی ضرورت پر ایک دلیل“ بھی تلاش کی ہے جو ان کے خیال میں اِٰھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ کی تفسیر میں پوشیدہ ہے۔ ”صرف خدا ہی ہے جو بتا سکتا ہے کہ صراطِ مستقیم کیا ہے اور وہی ہے جو اس صراطِ مستقیم کو اختیار کر لینے کے بعد اس پر چمے رہنے کی توفیق بخش سکتا ہے۔ یہیں سے انسانی فطرت کے اندر وہ خلا نمایاں ہوتا ہے جس کے سبب وہ نبوت اور رسالت کا محتاج ہوا ہے۔ انسان اگر کج فہمی سے کام نہ لے تو آفاق اور انفس کی نشانیوں سے وہ یہ تو معلوم کر سکتا ہے کہ ایک خدا ہے۔۔۔۔۔ لیکن یہ معلوم کرنا اس کے بس میں نہیں ہے کہ اس خدا کی بندگی اور اطاعت کا طریقہ کیا ہے۔ یہی طریقہ بتانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیوں اور رسولوں کو بھیجا ہے۔“ (ص ۶۶) پھر ”سورہ پر دعا کے پہلو سے ایک نظر“ ڈالی ہے۔ ”دعا کے پہلو سے اس سورہ کی جو اہمیت ہے اس کا اندازہ کرنے کے لئے تنہا یہی بات کافی ہے کہ یہ سورہ ہماری سب سے بڑی عبادت۔

نماز کی خاص سورہ ہے۔“ پھر صحیحین کی مشہور روایت لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ (اس شخص کی نماز نہیں ہے جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی) سے مزید تائید کی ہے۔ اس کے بعد حضرت ابوہریرہ کی سند پر وہ مشہور

بعضین والی حدیث قدسی نقل کی ہے۔ آخر میں دعا کی خوبیاں گنتی ہیں یعنی یہ اصلی اور بڑی دعا ہے جو صراطِ مستقیم کے لئے مانگی گئی ہے اور وہی انسان کی خلقت کی وجہ ہے کیونکہ اس معاملہ میں انسانی عقل بالکل درماندہ ہے۔ اس دعا کی جو تمہید ہے اس سے بہتر کا تصور نہیں کیا جاسکتا یعنی شکر کے سزاوارِ حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کے شکر کا اعتراف ہے اور یہ وہ چیز ہے کہ جس قدر وہ اعتراف کرتا ہے اسی قدر ترقی کرتا جاتا ہے پھر سورۃ قر نمبر ۴۵ اور سورۃ ابراہیم نمبر ۷ سے اس کی تائید کی ہے۔ دوسرے اللہ کی ان صفات کے توسل سے دعا کی گئی ہے وہ دوسری تمام صفات کے لئے بمنزلہ بنیاد کے ہیں۔ پھر کامل سپردگی اور کامل حوالگی کا اظہار ہے اور اس دعا کا خاتمہ بھی انتہائی بلیغ ہے (ص ۹-۶۷) ”سورہ پر دیباچہ قرآن پڑھنے کی حیثیت سے ایک نظر“ ڈالی ہے کہ قرآن مجید کی ترتیب میں بھی دیباچہ قرآن کی جگہ دی گئی ہے اور حدیثوں میں بھی اس کے جو مختلف نام آئے ہیں جیسے فاتحہ، ام القرآن، کافیہ اور وافیہ وغیرہ سے بھی اسی کا پتا چلتا ہے۔۔۔ وہ تین وجود سے دیباچہ قرآن ہے: اول یہ کہ اس سورہ میں دین اور شریعت کے نقطہ آغاز کا پتا دیا گیا ہے، دوم قرآن کے تمام مطالب کو توحید، قیامت اور رسالت میں جمع کیا جاسکتا ہے اور وہ تینوں اس سورہ میں موجود ہیں۔ سوم یہ کہ ہمارے باطن کی یہی پیاس۔۔۔۔۔ درحقیقت نزولِ قرآن کا سبب بنی۔۔۔“ مولانا اسلامی کا طریقہ یہ ہے کہ ہر سورہ کا بعد والی سورہ سے اس کا تعلق بھی ظاہر کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کا وہی تعلق ہے جو ایک دعا اور اس کے جواب یا دعا یا اس کے اثر و قبولیت میں ہوتا ہے۔ یعنی انسان نے سیدھے راستے کی ہدایت مانگی اور سورہ بقرہ کی پہلی آیت سے ہی اس ہدایت کی تفصیل شروع ہو گئی اور پورا قرآن مجید انعام یافتہ اور غیر انعام یافتہ کے طریقوں کی تفصیل بیان کرنے میں پیش کر دیا گیا۔ مولانا اسلامی کی تفسیر سورہ فاتحہ اسی پر تمام ہوتی ہے۔

## کتابیات

(الف) تفسیر جو اس مطالعہ میں تاریخی ترتیب کے ساتھ شامل ہیں:

- ۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، تفسیر ابن مسعود، مرتبہ محمد احمد عیسوی، بیروت سنہ ۱۹۸۹ء۔
- ۲۔ حضرت عبداللہ بن عباس، تفسیر ابن عباس / تفسیر ابن عباس، مرتبہ ابو ظہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی، برطانیہ قرآن کریم سوسائٹی، لندن، مصر سنہ ۱۳۵۶ھ۔
- ۳۔ امام سفیان ثوری، تفسیر سفیان الثوری، مرتبہ امتیاز علی عرشی، ہندوستان پرشنگ پریس، رامپور سنہ ۱۹۶۵ء۔
- ۴۔ امام سفیان بن عیینہ، تفسیر سفیان بن عیینہ، مرتبہ محمد صالح عماری، مکتب اسلامی، مکتب اسلام ریاض سنہ ۱۹۸۳ء۔
- ۵۔ امام ابو محمد سہیل بن عبداللہ قسری، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العربیہ، مصر سنہ ۱۳۳۹ھ۔
- ۶۔ امام محمد بن جریر طبری، تفسیر الطبری / جامع البیان عن تفسیر القرآن، مرتبہ محمود محمد شاکر احمد شاکر، دارالحدیث قاہرہ سنہ ۱۳۷۴ھ۔
- ۷۔ امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی، تفسیر ماتریدی۔ مکتب اہل السنۃ، مرتبہ المجلس الاعلى للشئون الاسلامیہ قاہرہ سنہ ۱۹۶۵ء۔ اردو ترجمہ و تفسیر سورہ فاتحہ ڈاکٹر محمد صفیر حسن مصوی، ادارۃ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد سنہ ۱۹۷۱ء۔
- ۸۔ امام ابو بکر احمد بن علی جصاص الحنفی، احکام القرآن، المطبعۃ العربیہ المصریہ، مصر سنہ ۱۳۳۷ھ۔
- ۹۔ قاضی عبدالجبار محضی، تفسیر القرآن عن الطائفتین، المطبعۃ الجبریہ، مصر سنہ ۱۳۳۹ھ۔

- ۱۰۔ امام عبد الکریم بن یونس انقشیری، لطائف الشرائع، ۱۰۔ ڈاکٹر ہریتیم بیسوی، مرکز تحقیق التراث، بیروت، المشرق، ۱۹۹۱ء۔
- ۱۱۔ امام ابو محمد الحسین بن محمد البغوی، معالم التنزیل، میدری پریس بیروت ۱۳۹۵ء۔
- ۱۲۔ امام جلالہ محمد بن عمر زکشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و میون الذکریٰ فی وجوہ التوہیل، ۱۰۔ مکتبۃ البیروت (غیر مورث)۔
- ۱۳۔ امام ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن العربی، احکام القرآن، ترمذ علی محمد بجواتی، مکتبۃ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۳۵۰ء۔
- ۱۴۔ امام ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، شرکت المدفوف الاسلامیہ، تہران ۱۳۵۹ ق۔
- ۱۵۔ امام قرطبی محمد بن ابی، مفاتیح الغیب، مطبعہ الذہریہ ۱۳۰۸ء۔
- ۱۶۔ امام عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن والبین لہ تبیین من السنۃ و آی القرآن، مطبعہ دارالکتب المصریہ ۱۹۵۳ء۔
- ۱۷۔ امام عبد اللہ بن عمر البیضاوی، اتوار التنزیل و اسرار التوہیل، مطبعہ مکتبۃ استاذہ ۱۳۰۵ء۔
- ۱۸۔ امام عبد اللہ بن احمد التفسی، ۱۰۔ اربک التنزیل و حقائق التوہیل، مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر (غیر مورث)۔
- ۱۹۔ امام ابو العباس احمد بن عبد اللطیف ابن تیمیہ، دقائق التفاسیر، ترمذ ڈاکٹر محمد السید، مؤسسۃ حوزہ تہذیب و تحقیق بیروت ۱۹۹۴ء۔
- ۲۰۔ امام علاء الدین علی بن محمد غزالی، لباب التوہیل فی معانی التنزیل، مکتبۃ شیخ احمد علی الحلبی، مصر (غیر مورث)۔
- ۲۱۔ امام محمد بن ابی بکر الزری، ۱۰۔ ابن القیم، التفسیر العظیم، ترمذ مولانا محمد اویس ندوی ٹکرائی / محمد حامد، منشی، مکتبۃ المدینہ، مکتبۃ القلم، ۱۹۲۹ء۔
- ۲۲۔ امام علاء الدین ابو الفدا اسماعیل ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر (غیر مورث)۔
- ۲۳۔ امام علاء الدین علی بن احمد البہانی، تبصیر الرحمن و تبصیر اللہ عن بعض ما یشیر الیہ اجمال القرآن، تفسیر رہمائی، مطبعہ بوباق مصر ۱۳۹۵ء۔
- ۲۴۔ امام عبد الرحمن بن محمد الثعالبی، الجولہ السان فی تفسیر القرآن، مطبعہ ثعالبیہ الجزائر ۱۳۳۵ء۔
- ۲۵۔ امام ابراہیم بن عمر البقائی، نظم الدرر فی تلخیص الآیات والسور و آثرہ المعارف الثمینیہ، تیسرے جلد، دار الکریم ۱۳۹۹ء / ۱۱ / ۱۳۹۹ء۔
- ۲۶۔ طامین السکین / معین الدین محمد حسین بن حامی محمد الفرائی الہروی، تفسیر بحر الدرر / تفسیر اسرار سورۃ العاتق، مطبع منشی نوکلشور کھنؤ ۱۳۰۶ء۔
- ۲۷۔ امام جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، الدر المنثور، مکتبۃ جعفریہ و غیرہ، طہران ۱۳۵۴ء۔
- ۲۸۔ قاضی ابوالسود محمد بن محمد العمادی، ارشاد النفل السلیم الی مرآۃ الکتاب الکریم، مطبعہ محمد علی صبیح، مصر ۱۳۳۷ء۔
- ۲۹۔ علامہ شمس الدین محمد بن محمد الشرینی، السراج النیر فی الامتاز علی سورۃ بعض معانی کلام ربنا العظیم البیبر، مطبعہ غیرہ مصر۔ (غیر مورث)۔
- ۳۰۔ شیخ ابوالفیض فیضی بن شیخ مہدک، سواطع الایمان، مطبع منشی نوکلشور کھنؤ ۱۳۰۶ء۔
- ۳۱۔ علامہ بن ابی سعید الشہید طامین جوہری، تفسیرات الامم فی بیان الآیات الشرعیۃ مع تقریرات المسائل الفقہیہ مطبع الحلبی و مطبع الطوان الدن کلکتہ ۱۳۳۳ء / ۱۸۳۴ء۔
- ۳۲۔ شاہ ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم دہلوی، فتح الرحمن بترجمۃ القرآن، طبع کپنی لاہور (غیر مورث)۔
- ۳۳۔ شاہ عبدالقادر دہلوی، موضح قرآن، طبع کپنی لاہور (غیر مورث)۔
- ۳۴۔ شاہ عبدالغنی دہلوی، تفسیر عزیز، مطبع محمدی، لاہور ۱۳۱۲ء۔
- ۳۵۔ امام محمد بن علی الخوکی، فتح القدیر، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۶۴ء۔
- ۳۶۔ امام شہاب الدین محمود اکوسی بھلوی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع الثانی، لولۃ الطباعة النیرۃ۔ طبع ثانی (غیر مورث)۔
- ۳۷۔ علامہ صدیق حسن بن علی غنوی، بحوالہ، فتح البیان فی مقامہ القرآن، طبع بولاق مصر ۱۳۰۰ء۔
- ۳۸۔ علامہ محمد جمال الدین القاسمی، تفسیر القاسمی / حاسن التوہیل، ترمذ محمد فواد عبد الباقی، دار ایلاء الکتاب العربیہ، عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ ۱۹۵۷ء۔
- ۳۹۔ شیخ ابنہ مولانا محمود حسن، ترجمۃ قرآن و تفسیر موضح الفرقان، مغربی برہمنی ۱۹۸۱ء۔
- ۴۰۔ مولانا احمد رضا خان / مفتی احمد یار خان نعیمی۔
- ۴۱۔ کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن / نور الفرقان، لولہ استقامت لاہور (غیر مورث)۔
- ۴۲۔ مولانا عبد الحمید / حمید الدین فراہی۔
- ۴۳۔ تفسیر نظام القرآن، لولہ ترجمہ مولانا امین احسن اسلامی، دائرہ حمیدیہ، مدرستہ الاسلامیہ، سرائے میر ۱۹۹۰ء۔
- ۴۴۔ علامہ محمد رشید رضا، تفسیر المنار / تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، مصر ۱۹۵۴ء۔



- ۳۲ - شیخ احمد مصطفیٰ مراغی، تفسیر المراغی، مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر سنہ ۱۹۵۳ء۔
- ۳۳ - مولانا محمد اشرف علی تھانوی، بیان القرآن، مکتبہ خانہ رحیمیہ دہلی (غیر مورخ)۔
- ۳۴ - مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری،
- تفسیر القرآن بحکم الرحمن، مطبع دیر بند امرتسر سنہ ۱۳۳۰ھ۔
- ۳۵ - مولوی محمد علی لاہوری، بیان القرآن، مطبع کریم لاہور سنہ ۱۳۳۰ھ۔
- ۳۶ - مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، مشتاق پبلشرز کشمیری جڈر لاہور (غیر مورخ)۔
- ۳۷ - سید قطب شبیبہ، فی ظلال القرآن، مطبع بیسی البابی الحلبی، مصر، طبع دوم (غیر مورخ)۔
- ۳۸ - مفتی محمد شفیع، معارف القرآن، بیت انگلہ دہلی سنہ ۱۹۹۲ء۔
- ۳۹ - مولانا عبدالمجید دریا بادی، تفسیر مہجری / تفسیر قرآن، تلخ کپٹی لاہور سنہ ۱۹۵۲ء۔
- ۴۰ - مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفسیر القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی سنہ ۱۹۹۲ء۔
- ۴۱ - مولانا امین احسن اسلامی، ترجمہ قرآن، دارالافتاء دہلی لاہور سنہ ۱۹۹۵ء۔
- (ب) وہ تفاسیر جو اس مطالعہ میں شامل نہیں ہیں:
- ۱ - امام ابو الیث مرقدی، بحر العلوم، مخطوط دارالکتب دارالحدیث نمبر ۳۔
- ۲ - امام ابوسحاق شعلی، الکشاف والبیان عن تفسیر القرآن، مخطوط کتب خانہ ازہریہ نمبر ۱۳۶ (۵۵۶۱)۔
- ۳ - امام ابن عطیہ اندلسی، البحر الوعیز فی تفسیر الکتاب المرید، مخطوط دارالکتب المصریہ نمبر ۱۰ / ۲۵۶۔
- ۴ - امام ابویس، البحر المحیط، خطبہ السعادة سنہ ۱۳۲۸ھ۔
- ۵ - ابو زید دھنوری، البدایہ والخرایج، مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی سنہ ۱۳۲۹ھ۔
- ۶ - امام ابو عبد الرحمن شعلی، مناقب التفسیر، مخطوط دارالکتب ازہریہ نمبر ۱۰۹۲۔
- ۷ - امام ابو محمد روز بہان، عرائس البیان فی مناقب القرآن، طبع ہند سنہ ۱۳۱۵ھ۔
- ۸ - مرزا ابوالفضل، تفسیر سورۃ فاتحہ، کتابستان الزآباد سنہ ۱۸۴۰ء اور سنہ ۱۹۴۰ء۔
- ۹ - سید احمد حسن، تفسیر سورۃ فاتحہ، صحیفہ اہل حدیث سنہ ۱۹۵۵ء۔
- ۱۰ - ابوالحسن سن محمد، تفسیر سورۃ فاتحہ (منقول) بختیانی پریس دہلی سنہ ۱۹۹۲ء۔
- ۱۱ - امیر خسرو و محمد اشرفی بختی، تفسیر سورۃ فاتحہ، مکتبہ اشاعت اسلام (غیر مورخ)۔
- ۱۲ - اشرف شمس، اظہر النافذ فی تفسیر سورۃ الفاتحہ و تفسیر لوامع البیان، مطبع کریم حیدر آباد دکن سنہ ۱۹۳۶ء۔
- ۱۳ - اولاد تحقیقات اشاعت علوم القرآن جوئیوں سورۃ فاتحہ، ایک تحقیقی مطالعہ سنہ ۱۹۸۷ء۔
- ۱۴ - شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی، تفسیر سورۃ فاتحہ، مرتبہ نور احمد خان فریدی، فیروز پرنٹنگ پریس لاہور سنہ ۱۹۵۲ء۔
- ۱۵ - مولانا مناع حامی، تفسیر سورۃ فاتحہ خاتون پاکستان کراچی سنہ ۱۹۶۶ء۔
- ۱۶ - تفسیر سورۃ فاتحہ (تفسیر ہرودی)، مطبع نامی لاہور سنہ ۱۹۰۰ء۔
- ۱۷ - تفسیر سورۃ فاتحہ (سورۃ شفاء) بختیانی پریس دہلی سنہ ۱۹۰۵ء۔
- ۱۸ - تفسیر سورۃ فاتحہ (کلشن رحمت) بختیانی پریس دہلی سنہ ۱۹۰۵ء۔
- ۱۹ - قاضی ثناء اللہ پال پٹی، التفسیر المظہری، امرتسر سنہ ۱۳۳۵ھ۔
- ۲۰ - امام جلال الدین محلی و امام جلال الدین سیوطی، تفسیر جلالیہ، مکتبہ العربیہ سنہ ۱۳۳۵ھ۔
- ۲۱ - جوہری خطاوی، الجواہر فی تفسیر القرآن المجید، مطبع مصطفیٰ البابی الحلبی سنہ ۵۱ - ۱۳۳۰ھ۔
- ۲۲ - حضرت مسیح بن عقی بن الیقین (تفسیر سورۃ فاتحہ)، مرتبہ سید محمد نجی الدین خان، مطبع مدنی لاہور (غیر مورخ)۔
- ۲۳ - حسن عسکری، تفسیر العسکری سیریز ۱۳۱۳۔
- ۲۴ - حیدری، سورۃ فاتحہ مترجم منظوم مع نواد، مطبع حیدری حیدر آباد دکن (غیر مورخ)۔
- ۲۵ - نوادہ دل محمد، روح قرآن (منظوم تفسیر فاتحہ)، نوادہ بک ڈی، لاہور سنہ ۱۹۲۷ء۔
- ۲۶ - ندا بخش، تفسیر سورۃ فاتحہ، سورۃ اخلاص، مقنن پریس حیدر آباد دکن (غیر مورخ)۔
- ۲۷ - دانش فرازی، آیات فطرت، اولادہ جدیدہ دہلی سنہ ۱۹۶۵ء۔

- ۲۸ - راحت مسین کوپاپوری، تفسیر نور القرآن، دائرہ تحقیق نجوا (بہار) سنہ ۱۳۵۵ھ۔
- ۲۹ - امام ربوی، فاتحہ العلوم (سورہ فاتحہ کا ترجمہ) مترجم محمد دائود مہدی، اشپیم پریس لاہور سنہ ۱۹۰۰ھ۔
- ۳۰ - قاضی زبد المصنعی، آسان تفسیر (سورہ فاتحہ و سورہ بقرہ) ۱۱۱۱ھ، تیسرا بار (غیر مورث)۔
- ۳۱ - سلطان فرہانی، بیان السعاده، طبع تہران سنہ ۱۳۱۴ھ۔
- ۳۲ - سید امیر شبیبہ، تفسیر سورہ فاتحہ، مطبع مولوی بدر علی، طبع اول سنہ ۱۳۰۰ھ۔
- ۳۳ - سید سلیمان ندوی، تفسیر سورہ فاتحہ، مکتبہ غزلی کراچی (غیر مورث)۔
- ۳۴ - سلطان محمد خان پلوی، سلطان التفسیر (سورہ فاتحہ) مرکز انٹرنیشنل پریس لاہور سنہ ۱۹۲۹ھ۔
- ۳۵ - امام سیوطی جلال الدین، التاکیل فی استنباط التفریل، خطوط کتب خانہ الزہریہ نمبر ۱۰۵۵۔
- ۳۶ - شائق امیر عثمانی، تفسیر سورہ فاتحہ، علمی مرکز کراچی سنہ ۱۹۵۲ھ۔
- ۳۷ - شہیر احمد میر نعمی، مفتاح القرآن (تفسیر سورہ فاتحہ) مکرم پور سنہ ۱۹۶۲ھ۔
- ۳۸ - شریف مرتضیٰ، مصلح السعاده سنہ ۱۳۲۵ھ۔
- ۳۹ - شمس پیر زادہ، دعوت القرآن (تفسیر سورہ فاتحہ)، اولاد دعوت القرآن، بجٹی سنہ ۱۹۸۲ھ۔
- ۴۰ - شمس الدین محمد دی میر نعمی، تفسیر سورہ فاتحہ، لکھنؤ پریس لاہور (غیر مورث)۔
- ۴۱ - صدر الدین، تفسیر سورہ فاتحہ احمد، انجمن اشاعت اسلام لاہور سنہ ۱۹۵۵ھ۔
- ۴۲ - صدر الدین قونوی (محمد بن اسحاق)، تالیف السورۃ البادر الفاتحہ، دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن (غیر مورث)۔
- ۴۳ - صدیق مسن خان، تذکرہ اہل تفسیر الفاتحہ و اربع قل، سفید عام پریس آگرہ سنہ ۱۸۱۹ھ۔
- ۴۴ - صفت الرحمن صاحب مطالب القرآن (سورہ فاتحہ و بقرہ)، اولاد اہل السنۃ و الجماعہ حیدرآباد سنہ ۱۹۶۳ھ۔
- ۴۵ - سید ظفر حسن اردوی، تفسیر القرآن، (سورہ فاتحہ جلد اول)، شمیم بک ڈپو ایلٹ پبلیشرز کراچی سنہ ۱۹۷۷ھ۔
- ۴۶ - عاشق الہی بلند شہری، تفسیر سورہ فاتحہ، رحیمہ کتب خانہ ملتان (غیر مورث)۔
- ۴۷ - عاشق حسین شاہ، دی منظوم (فاتحہ و قدر)، قانون پاکستان۔ قرآن مبر حصہ دوم، کراچی۔
- ۴۸ - عبدالحکیم خان، ذکر الحکیم (تفسیر سورہ الحمد)، آگرہ سنہ ۱۸۸۷ھ۔
- ۴۹ - عبدالحکیم صدیقی، نہ مت قرآن کی نئی روش، آئینہ تفسیر سورہ فاتحہ، عالمی اولاد اشاعت علوم اسلامیہ کراچی سنہ ۱۹۷۲ھ۔
- ۵۰ - عبد السلام نیازی، کاشف الاسرار (تفسیر سورہ فاتحہ)، آئینہ ادب لاہور سنہ ۱۹۷۲ھ۔
- ۵۱ - عبدالحکیم قادری، تفسیر سورہ فاتحہ جلیہ پریس کراچی سنہ ۱۹۶۷ھ۔
- ۵۲ - عبدالحکیم جلی، الکشف والرقیم فی شرح بسم اللہ الرحمن الرحیم، اردو ترجمہ مولانا تقی، الکتب، لاہور سنہ ۱۹۸۲ھ۔
- ۵۳ - عبدالحق پرمودی، تشریح السان فی تفسیر ام القرآن، لکھنؤ پریس لاہور سنہ ۱۹۳۹ھ۔
- ۵۴ - عبد الوہید عبد الجبار، تفسیر سورہ فاتحہ، مکتبہ نعمیہ گوجرانوالہ (غیر مورث)۔
- ۵۵ - عبد الرزاق کشانی، تالیفات القاشانی / تفسیر ابن عربی، مطبعہ امیر سنہ ۱۲۸۲ھ۔
- ۵۶ - عبد اللہ علوی، تفسیر القرآن، طبع تہران سنہ ۱۳۵۲ھ۔
- ۵۷ - عبد اللہ بن عبد الحکیم سیالکوٹی، تفسیر سورہ فاتحہ، خطوط رضا لائبریری راسپور (مخطوط سنہ ۱۰۹۲ھ)۔
- ۵۸ - عبد الحکیم دیلوی، فاتحہ الحکیم (فاتحہ)، مطبعہ محمدی بجٹی (غیر مورث)۔
- ۵۹ - عبد الحکیم کلاری، رتۃ الاولاد و مشکوۃ الاسرار، طبع عجم سنہ ۱۳۰۳ھ۔
- ۶۰ - عبد الوہاب خان راسپوری، تفسیر تفسیر القرآن (الفاتحہ و البقرہ) جامعۃ المعارف راسپور سنہ ۱۹۸۷ھ۔
- ۶۱ - حیدر خان سندھی، سورہ فاتحہ کی سیاسی تفسیر، مرکز آباد سنہ ۱۹۳۹ھ۔
- ۶۲ - علی احمد خان دانشمند جالندھری، آسان قرآن مجید (سورہ فاتحہ و بقرہ)، نقوش پریس لاہور سنہ ۱۹۵۶ھ۔
- ۶۳ - غلام احمد قادیانی، تفسیر سورۃ العصر و الفاتحہ / خزائن المعارف (ترجمہ و تفسیر سورہ فاتحہ) مطبع خیال نے اسلام قادیان سنہ ۱۳۰۶ھ۔
- ۶۴ - غلام اعظم، سورہ فاتحہ۔ اسلامی انقلاب کا الہامی نصاب، الکتب پرنٹرز لاہور سنہ ۱۹۷۲ھ۔
- ۶۵ - غلام ربانی، تفسیر سورہ فاتحہ، لاہور سنہ ۱۹۲۱ھ۔

- ۶۶ - غلام نبی پکڑالوی، آیات الفرقان - تفسیر القرآن بآیات القرآن (الفاتحہ والبقرة)، پنجاب پریس سیالکوٹ سنہ ۱۸۹۹ء۔
- ۶۷ - میوضات سورۃ فاتحہ (مبیدہ النقاء) لاہور سنہ ۱۹۲۹ء۔
- ۶۸ - شیخ کلیم اللہ جہان آبادی، قرآن القرآن بالبیان، دہلی سنہ ۱۱۴۱ھ۔
- ۶۹ - کیہر اسی، تفسیر القرآن، مخطوط کتب مد ازمر - میر ۳۶۹ (نمبر ۵۶۶)۔
- ۷۰ - محمد بن احمد میان بیو، التفسیر المحمدی، مخطوط سلاہ جنگ حیدرآباد دکن۔
- ۷۱ - محمد کیسو دران، التفسیر المذق، مخطوط کتب خانہ ناصرہ لکھنؤ۔
- ۷۲ - محمد ابراہیم سیالکوٹی، واضح البیان فی تفسیر ام القرآن، اولاد ترجمان السنۃ لاہور سنہ ۱۹۳۳ء۔
- ۷۳ - محمد ارشد الہی قینق، حواہر البیان فی تفسیر القرآن، المشہور بہ تفسیر عصائی، شولاب پریس راولپنڈی (غیر مورث)۔
- ۷۴ - محمد طغیش، حبیان الزاوی دارالمعارف، مطبع زنجیلر سنہ ۱۳۱۴ھ۔
- ۷۵ - کلیم محمد اسحاق المدنی، الکتاب والایمان من بیان القرآن (مقدسہ والفاتحہ) دین محمدی پریس (غیر مورث)۔
- ۷۶ - محمد افضل (مسلم الدین)، تفسیر حاصل (سورۃ فاتحہ)، جلالہ پریس حیدرآباد دکن سنہ ۱۹۳۲ء۔
- ۷۷ - محمد ادریس کاندھلوی، معارف قرآن (سورۃ فاتحہ والبقرة)، مکتبہ عثمانیہ ریت الخیمہ لنڈوالہ پور سنہ ۱۳۸۲ھ۔
- ۷۸ - محمد اشرف بیگانی، تفسیر سورۃ فاتحہ، رسالہ پاسبان الہ آباد سنہ ۱۹۶۲ء۔
- ۷۹ - محمد اشرف کاندھلوی، ترویج القرآن (سورۃ فاتحہ)، نقوش پریس لاہور سنہ ۱۹۶۲ء۔
- ۸۰ - محمد اکرم الدین، تفسیر سورۃ فاتحہ، لکھنؤ سنہ ۱۹۶۳ء۔
- ۸۱ - محمد سلطان بن ابی عبد اللہ محمد ابروہن المصوی الجندی، کتب الوضوح البرہان فی تفسیر القرآن، مطبع ام القرنی مکہ سنہ ۱۹۲۸ء۔
- ۸۲ - محمد اکرم الدین حافظ دیوبند، تحفۃ الاسلام (تفسیر سورۃ فاتحہ) لکھنؤ ۱۸۶۹ء۔
- ۸۳ - محمد الیوب، تفسیر الہدی (توضو، تسمیہ اور فاتحہ کی جامع تفسیر)، حیدری قرآن منزل کراچی سنہ ۱۹۵۹ء۔
- ۸۴ - محمد شاہ قادری، تفسیر القرآن (سورۃ فاتحہ)، محمودی مشن پریس حیدرآباد دکن (غیر مورث)۔
- ۸۵ - محمد داؤد، فاتحۃ العلوم (ترجمہ و تفسیر سورۃ فاتحہ)، حمیدہ اسٹیم پریس لاہور سنہ ۱۹۰۷ء۔
- ۸۶ - محمد صاحب جوناگڑھی، تفسیر سورۃ فاتحہ، مکتبہ شعیبہ، جوناگڑھ (غیر مورث)۔
- ۸۷ - محمد طاہر قادری، سورۃ فاتحہ اور تفسیر شخصیت، اولاد منہاج القرآن، لاہور ۱۹۸۲ء۔
- ۸۸ - محمد ظہور الحق، منظوم ترجمہ سورۃ فاتحہ، ۱۹۶۲ء۔
- ۸۹ - محمد عبد القدیر صدیقی، تفسیر سورۃ فاتحہ، مکتبہ ابراہیمیہ حیدرآباد دکن (غیر مورث)۔
- ۹۰ - محمد عاشق بن عبید اللہ بھٹائی، تفسیر سورۃ فاتحہ، مخطوط رضا لائبریری راولپنڈی ۱۱۸۷ھ۔
- ۹۱ - محمد عبد اللہ احمدی سورۃ فاتحہ کی تفسیر، قادیان ۱۹۱۲ء۔
- ۹۲ - محمد عبد الرحیم، سورۃ الفاتحہ والعصر والم تا الناس، استغلائی پریس حیدرآباد دکن (غیر مورث)۔
- ۹۳ - محمد عبد الخیر، تشریح سورۃ فاتحہ، شعبہ نشر و اشاعت جماعت اسلامی پٹنہ ۱۳۸۱ھ۔
- ۹۴ - محمد عبید، تفسیر سورۃ فاتحہ، اردو ترجمہ محمد اسماعیل، مسلم پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۳۹ء۔
- ۹۵ - محمد عبد الوہاب نجدی، تفسیر الفاتحہ، التفسیر علی بعض سورۃ القرآن۔
- ۹۶ - محمد نجم الحسن تھانوی، تسمیہ اور سورۃ فاتحہ کی تفسیر و علمی فوائد، پشاور پریس لاہور ۱۹۶۷ء۔
- ۹۷ - محمد نور الحق بن انوار الحق، تفسیر سورۃ فاتحہ، مخطوط بنگال ۱۰۷۳ھ۔
- ۹۸ - مروانہ شاہ انصاری سنبھلی، فرائض نعمت معروف بہ تفسیر مراد (پاد علم مع ترجمہ فاتحہ)، مطبع کریمی بھٹی ۱۸۹۲ء۔
- ۹۹ - ملا حسن کاشی، البصافی، طبع قلاس ۱۲۳۳ھ۔
- ۱۰۰ - مقداد میوردی، کثر الفرقان فی فہم الفرقان، طبع جبریز ۱۳۱۴ھ۔
- ۱۰۱ - محی الدین احمد قصوری، تفسیر سورۃ فاتحہ مع ترجمہ، مطبع کریمی لاہور ۱۹۳۱ء۔
- ۱۰۲ - نجم الدین دایہ و علاؤ الدین سنناتی، التاملات الحمیہ، مخطوط دارالکتب المصریہ نمبر ۳۶ م۔
- ۱۰۳ - نظام الدین حسن بن محمد حسین نیشاپوری، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، مطبوعہ میمنہ مصر (بر حاشیہ تفسیر طبری)۔





الله

الَكَبِيرِ

الْعَزِيزِ

الْقَلْبِ

الْحَنِيفِ

الْجَلِيلِ

الْوَكِيلِ

الزَّكِيَّ

الْمُجِيبِ

الْمُنِيبِ

اسماء وصفات الهی

# اللہ کی دو قرآنی صفات

سید ابوالاعلیٰ مودودی



# اللہ کی دو قرآنی صفات

سید ابوالاعلیٰ مودودی

لغوی تحقیق :

اس لفظ کا مادہ ال د ہے ۔ اس مادہ سے جو الفاظ لغت میں آئے ہیں ان کی تفہیم یہ ہے :-

اَلِهَ اِذَا تَخَيَّرَ، حَيْرَانَ وَ سَرَّكَشْتَهُ ہوا ۔

اَلْجُنْتُ اِلَى فُلَانٍ اَنَّى سَكُنْتُ اِلَيْهِ

اس کی پناہ میں جا کر یا اس سے تعلق یہہ اگر کے میں نے سکون و اطمینان حاصل کیا ۔

اَلِهَ الرَّجُلُ يَالَهُ اِذَا فَرَّغَ مِنْ اَمْرِ نَزَلَ بِهِ فَاطْمَةً غَيْرُهُ اَنَّى اَجَارَهُ

آدمی کسی مصیبت یا تکلیف کے نزول سے خوف زدہ ہوا اور دوسرے نے اس کو پناہ دی ۔

اَلِهَ الرَّجُلُ اِلَى الرَّجُلِ اِنْتَجَهَ اِلَيْهِ لِشِدَّةِ شَوْقِهِ اِلَيْهِ

آدمی نے دوسرے کی طرف شدتِ شوق کی وجہ سے توجہ کی ۔

اَلِهَ الْفَصِيلُ اِذَا وُلِعَ بِاُمِّهِ

اونٹنی کا بچہ جو اس سے بچھڑ گیا تھا ماں کو پاتے ہی اس سے چمٹ گیا ۔

لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اِذَا اِخْتَجَبَ

پوشیدہ مستور ہوا ۔ نیز اِزْ تَقَعَّ يَعْنِي بَلَنَدَ ہوا ۔

اَلِهَ اِلٰهَةً وَالْوَهَّ وَالْوَهَّ عِبَادَتُ كِي ۔

ان تمام معانی مندر یہ پر غور کرنے سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ

اَلِهَ يَالَهُ اِلٰهَةً

کے معنی عبادت (پرستش) اور الہ کے معنی معبود کس مناسبت سے پیدا ہونے :-

۱۔ انسان کے ذہن میں عبادت کے لیے اولین تحریک اپنی حاجت مندی سے پیدا ہوتی ہے ۔ وہ کسی کی عبادت کا

خیال تک نہیں کر سکتا جب تک اسے یہ گمان نہ ہو کہ وہ اس کی حاجتیں پوری کر سکتا ہے ۔ فطرت اور مناصب میں

اسے پناہ دے سکتا ہے ، اضطراب کی حالت میں اسے سکون بخش سکتا ہے ۔

۲۔ پھر یہ بات کہ آدمی کسی کو حاجت روا سمجھے اس تصور کے ساتھ لازم و ملزوم کا تعلق رکھتی ہے کہ وہ اسے اپنے سے

بالا تر سمجھے اور نہ صرف مرتبہ کے اعتبار سے اس کی برتری تسلیم کرے ، بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی

اس کی بالادستی کا قائل ہو ۔

۲۔ پھر یہ ایک حقیقت ہے کہ سلسلہ اسباب و علل کے تحت جن چیزوں سے بالعموم انسان کی ضروریات پوری ہوتی ہیں، اور جن کی حاجت روائی کا سارا عمل انسان کی آنکھوں کے سامنے یا اس کے حدود علم کے اندر واقع ہوتا ہے ان کے متعلق پرستش کا کوئی جذبہ اس میں پیدا نہیں ہوتا۔ مثلاً مجھے خرچ کے لیے روپے کی ضرورت ہوتی ہے، میں جا کر ایک شخص سے نوکری یا مزدوری کی درخواست کرتا ہوں، وہ میری درخواست کو قبول کر کے مجھے کوئی کام دیتا ہے اور اس کام کا معاوضہ مجھے دے دیتا ہے۔ یہ سارا عمل چونکہ میرے حواس اور علم کے دائرے کے اندر پیش آیا ہے اور میں جانتا ہوں کہ اس نے میری یہ حاجت کس طرح پوری کی ہے، اس لئے میرے ذہن میں اس کے لائق پرستش ہونے کا وہم تک نہیں گذرتا۔ پرستش کا تصور میرے ذہن میں صرف اسی حالت میں پیدا ہو سکتا ہے جبکہ کسی کی شخصیت یا اس کی طاقت یا اس کی حاجت روائی و اثر اندازی کی کیفیت پر راز کا پردہ پڑا ہو اسی لیے معبود کے معنی میں وہ لفظ اختیار کیا گیا جس کے اندر رفعت کے ساتھ پوشیدگی اور حیرانی و سرکشگی کا مفہوم بھی شامل ہے۔

۴۔ پھر جس کے متعلق بھی انسان یہ گمان رکھتا ہو کہ وہ احتیاج کی حالت میں حاجت روائی کر سکتا ہے، فطرات میں پناہ دے سکتا ہے، اضطراب میں سکون بخش سکتا ہے، اس کی طرف انسان کا اشتیاق کے ساتھ توجہ کرنا ایک امر ناگزیر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ معبود کے لیے الہ کا لفظ جن تصورات کی بنا پر ہونا گیا وہ یہ ہیں۔ حاجت روائی۔ پناہ دہندگی۔ سکون بخشی۔ بالاتری و بالادستی۔ ان اختیارات اور ان طاقتوں کا مالک ہونا جن کی وجہ سے یہ توقع کی جائے کہ معبود قاضی الحاجات اور پناہ دہندہ ہو سکتا ہے۔ اس کی شخصیت کا پُر اسرار ہونا یا منظر عام پر نہ ہونا۔ انسان کا اس کی طرف مشتاق ہونا۔

### اہلِ جاہلیت کا تصور الہ :

اس لغوی تحقیق کے بعد ہمیں دیکھنا چاہیے کہ الٰہیت کے متعلق اہل عرب اور اُمم قدیمہ کے وہ کیا تصورات تھے جن کی تردید قرآن کریم کرنا چاہتا ہے۔

(۱) وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِلٰهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۝ (مریم ۸۱)

اور انہوں نے اللہ کے سوا دوسرے الٰہ بنائے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے ذریعہ قوت ہوں (یا ان کی حمایت میں اگر وہ محفوظ رہیں)

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ اِلٰهَةً لَّعَلَّهُمْ يَنْصَرُّوْنَ ۝ (یس ۷۴)

اور انہوں نے اللہ کے سوا دوسرے الٰہ بنائے ہیں اس امید پر کہ انکی مدد کی جائے گی (یعنی وہ الٰہ ان کی مدد کریں گے) ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ جاہلیت جن کو الٰہ کہتے تھے ان کے متعلق وہ یہ سمجھتے تھے کہ وہ ان کے پشتیبان ہیں، مشکلات اور مصائب میں ان کی حفاظت کرتے ہیں اور ان کی حمایت میں وہ خوف اور نقصان سے

مکشوٹا ہو جاتے ہیں -

(۲) فَمَا اعْتَبِرْتُمْ عَنْهُمْ اَتَنْتُمْ النَّبِيَّ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ اَمْرٌ رَبِّكَ - وَ مَا زَادُوْهُمْ غَيْرَ تَتٰبٍ ○ (ہود ۱۰۱)

پھر جب تیرے رب کے فیصلہ کا وقت آیا تو ان کے وہ الہ جنہیں وہ رب کے بچنے پکا کرتے تھے، ان کے کچھ بھی کام نہ آسکے اور وہ ان کی تباہی و بربکت کے سوا کسی اور چیز میں اضافہ نہ سبب نہ بنے۔

وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُوْنَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُوْنَ ○ اَمْ اَنْتُمْ اَعْيَاءٌ - وَ مَا يَشْفَعُوْنَ اِيَّانَ يُّعْمَلُوْنَ ○ اَفُكُّمُ الْهَ وَاحِدٌ (النحل ۲۰-۲۲)

اور اللہ کے بچانے جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ کسی چیز کے بھی خالق نہیں ہیں بلکہ وہ خود مخلوق ہیں، مراد ہیں کہ زندہ، اور انہیں یہ بھی خبر نہیں ہے کہ انہیں کب دوبارہ زندہ کر کے نیا بنانے کا - تمہارا الہ تو یک ہی الہ ہے۔

لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (قصص ۸۸)

اللہ کے ساتھ کسی دوسرے الہ کو نہ پکارو، اس کے سوا کوئی الہ نہیں۔ (۱)

وَ مَا يَتَّبِعُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُرَكَاءٌ - اِنْ يَشْعُوْنَ اِلَّا الطَّنْ و اِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ○ (یونس ۶۶)

جو لوگ اللہ کے بچانے دوسرے شریکوں کو پکارتے ہیں وہ محض و جہم پر چلتے ہیں اور نری انہیں دوڑتے ہیں۔ ان آیت سے پتہ اسور پر روشنی پڑتی ہے۔ ایک یہ کہ اہل جاہلیت جن کو الہ کہتے تھے، انہیں مشکل کشائی و حاجت روائی کے لیے پکارتے بالفاظ دیگر ان سے دُعا مانگتے تھے۔ دوسرے یہ کہ ان کے یہ الہ سرف بن یا فرشتے یا دیوتا ہی نہ تھے بلکہ وفات یافتہ انسان بھی تھے، جیسا کہ

اَمْوَاتٌ غَيْرُ اَحْيَاءٍ - وَ مَا يَشْفَعُوْنَ اِيَّانَ يُّعْمَلُوْنَ ○

سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ تیسرے یہ کہ ان الہوں کے متعلق وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ ان کی دُعاؤں کو سنتے ہیں اور ان کی مدد کو پہنچنے پر قادر ہیں۔

یہاں دُعا کے مفہوم اور اس الہ کی نوعیت کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جس کی الہ سے توقع کی جاتی ہے۔ اگر مجھے پیاس لگتی ہے اور میں اپنے خادم کو پانی لانے کے لیے پکارتا ہوں، یا اگر میں بیمار ہوتا ہوں اور علاج کے لیے ڈاکٹر کو بلاتا ہوں، تو اس پر نہ دُعا کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ اس کے معنی خادم یا ڈاکٹر کو الہ بنانے کے ہیں۔ کیونکہ یہ سب کچھ سلسلہ اسباب کے تحت ہے نہ کہ اس سے مافوق لیکن اگر میں پیاس کی حالت میں یا بیماری میں خادم یا ڈاکٹر کو پکارنے کے بجائے کسی ولی یا کسی دیوتا کو پکارتا ہوں تو یہ ضرور اس کو الہ بنانا اور اس سے دُعا مانگنا



ہے، کیونکہ جو ولی صاحبِ مجر سے سینکڑوں میں دور کسی قبر میں آرام فرما رہے ہیں۔ ان کو پکارنے کے معنی یہ ہیں کہ میں ان کو سمیع و بصیر سمجھتا ہوں اور یہ خیال رکھتا ہوں کہ علیٰ اسباب پر ان کی فرمانروائی قائم رہے جس کی وجہ سے وہ مجھ تک اپنی پہنچانے یا میری بیماری کو دور کر دینے کا انتظام کر سکتے ہیں۔ غنیٰ بہ القیاس ایسی حالت میں کسی دینوتا کو پکارنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی یا سخت یا مرض پر اس کی حکومت ہے اور وہ فوق الطبیعی طور پر میری حاجت پوری کرنے کے لیے اسباب کو حرکت دے سکتا ہے۔ پس ان کا وہ تصور جس کی بنا پر دعا مانگی جاتی ہے، "احمال ایک فوق الطبیعی اقتدار (Supernatural Authority) اور اس کے ساتھ ہی فوق الطبیعی قوتوں کے مالک ہونے کا تصور ہے۔"

(۳) وَلَقَدْ اٰهَلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الثُّرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْاٰیٰت لِّعَلَّہُمْ یَرْجِعُوْنَ ۝ فَلَوْلَا نَصْرُہُمْ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فُرُیَا اِلٰہَۃًۭ ؕ بَلِ ضَلُّوْا عَنْہُمْ ؕ وَ دَلَّکَ اٰفَکُہُمْ وَ مَا کَانُوْا یَفْقَرُوْنَ ۝ (احقاف ۲۷-۲۸)

تمہارے ارد گرد جن ستاروں کے آسمان میں ان کو ہم ہلاک کر چکے ہیں۔ انہیں ہم نے بار بار بدل کر اپنی نشانیاں دکھائی تھیں تاکہ وہ رجوع کریں۔ تو ان کو انہوں نے تشب کا ذریعہ سمجھ کر اس کے سوا اپنا الہ بنایا تھا۔ انہوں نے انہوں نے نذاب کے وقت کیوں نہ ان کی مدد کی؟ مدد تو درکنار وہ تو انہیں مجبور کرنا ہی ہو گئے۔ یہ بھی حقیقت ان کے مجھوت اور ان کی من گھڑت باتوں کی۔

وَمَا لِیْ لَا اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ وَ اِلَیْہِ تُرْجِعُوْنَ ۝ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِہِ الْاِلٰہَۃَ اِنْ یُّرَدِّدِ الرَّحْمٰنُ بِضُرِّہٖ لَا تُغْنِ عَنْہُمْ شِفَاعَتُہُمْ شَیْئًا وَ لَا یُنْقِذُوْنَ ۝ (یس ۲۲-۲۳)

کیوں نہ میں اس کی عبادت کروں جس نے مجھے پیدا کیا ہے اور جس کی طرف تم سب کو پلٹنا ہے؟ کیا اس کے سوا میں ان کو الہ بنائوں جن کا خالق یہ ہے کہ اگر رحمن مجھے کوئی نقصان پہنچانا چاہے تو ان کی سفارش میرے کچھ کام نہیں آسکتی اور وہ مجھے بچھڑا نہیں سکتے۔

وَ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِہِ اَوْلِیَاءَ ؕ مَا نَعْبُدُہُمْ اِلَّا لِیُقْرِیْبُوْنَا اِلَی اللّٰہِ زُلْفٰی ؕ اِنَّ اللّٰہَ یَحْکُمُ بَیْنَہُمْ فِیْ مَا هُمْ فِیْہِ یَخْتَلِفُوْنَ ۝ (الزمر ۳)

اور جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے حامی و کار ساز بنائے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ ہمیں وہ اللہ سے قریب کر دیں۔ اللہ ان کے درمیان اس معاملہ کا فیصلہ (قیامت کے روز) کرے گا جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔

وَ یُعْبَدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَضُرُّہُمْ وَ لَا یَنْفَعُہُمْ وَ یُثَوِّلُوْنَ ہُوْلًاۤی شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰہِ (یونس ۱۸)

وہ اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہیں جو ان کو ضرر پہنچانے پر قادر ہیں نہ نفع، اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں۔

ان آیات سے چند مزید باتوں پر روشنی پڑتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل جاہلیت اپنے الہوں سے متعلق یہ نہیں سمجھتے تھے کہ ساری خدائی انہی کے درمیان تقسیم ہو گئی ہے اور ان کے اوپر کوئی خداوند اعلیٰ ہے۔ وہ واضح طور پر ایک خداوند اعلیٰ کا تصور رکھتے تھے جس کے لیے ان کی زبان میں اللہ کا لفظ تھا، اور دوسرے الہوں کے متعلق ان کا اصل عقیدہ یہ تھا کہ اس خداوند اعلیٰ کی خدائی میں ان الہوں کا کچھ دخل اور اثر ہے، ان کی بات مانی جاتی ہے، ان کے ذریعہ سے ہمارے کام بن سکتے ہیں، ان کی مشرتب سے ہم نفع حاصل کر سکتے ہیں اور نقصانات سے بچ سکتے ہیں۔ انہیں خیالات کی بنا پر وہ اللہ کے ساتھ ان کو جی لہ قرار دیتے تھے۔ لہذا ان کی اصطلاح کے مطابق کسی کو خدا کے باں شراشی قرار دے کر اس سے مدد کی التجا کرنا اور اس کے آگے مراسم تعظیم و تکریم بجالانا اور نذر و نیاز پیش کرنا اس کو الہ بنانا ہے۔ (۲)

۴) وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهًا هُوَ الْوَاحِدُ ۖ فَآيَا فَا رَهِبُوكُمُ الْوَحِيدَ (النحل ۵۱)

اللہ فرماتا ہے کہ دو الہ نہ بناؤ، الہ تو ایک ہی ہے۔ لہذا تم مجھی سے ڈرو۔

وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي فَعِنَّا ۖ (انعام ۸۰)

اور ابراہیمؑ نے کہا کہ میں ان سے ہرگز نہیں ڈرتا جنہیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ الایہ کہ میرا رب ہی کچھ چاہے تو وہ البتہ ہو سکتا ہے۔

إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۖ (هود ۵۴)

ہودؑ کی قوم کے لوگوں نے اس سے کہا کہ ہم تو کہتے ہیں کہ تجھ پر ہمارے الہوں میں سے کسی کی مار پڑی ہے۔ ان آیات سے معلوم ہوا کہ اہل جاہلیت اپنے الہوں سے یہ خوف رکھتے تھے کہ اگر ہم نے ان کو کسی طرح ناراض کر دیا، یا ہم ان کی توجہات و عنایات سے محروم ہو گئے تو ہم پر بیماری، قحط، نقصان جان و مال اور دوسری قسم کی آفات نازل ہو جائیں گی۔

۵) اخذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُحْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۖ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ (التوبہ ۳۱)

انہوں نے اپنے علماء اور راہبوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا، اور مسیح ابن مریم کو بھی رب ٹھہرایا، حالانکہ انہیں صرف ایک الہ کی عبادت کا علم دیا گیا تھا، جس کے سوا کوئی اور الہ نہیں ہے۔

أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوًى ۖ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۖ (الفرقان ۴۳)

تیرا کیا خیال ہے اس شخص کے متعلق جس نے اپنی خواہش نفس کو الہ بنالیا ہے؟ کیا تو اس کی ذمہ داری لے سکتا ہے؟ وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ (انعام ۱۳۷)

اس طرح بہت سے مشرکوں کے لیے ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں (یعنی شرکاء فی الالوبیت) نے اپنی اولاد کو قتل کرنے کا فعل خوشنما بنا دیا۔

اَمْ لَكُمْ شُرَكَوَا شَرَعُوَا لَكُمْ مِّنَ الدِّیْنِ مَا لَمْ یَاْذُنْ بِهٖ اللّٰهُ (الشوریٰ ۲۱)

کیا وہ ایسے شرکاء (یعنی شرکاء فی الالوبیت) رکھتے ہیں جنہوں نے ان کے لیے از قسم دین ایسی شریعت مقرر کی ہے جس کی اجازت اللہ نے نہیں دی۔

ان آیات میں اللہ کا ایک اور مفہوم ملتا ہے جو پہلے مفہومات سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں فوق الطبیعی اقتدار کا کوئی تصور نہیں ہے جس کو اللہ بنایا گیا ہے وہ یا تو کوئی انسان ہے یا انسان کا اپنا نفس ہے۔ اور اللہ اس کو اس معنی میں نہیں بنایا گیا ہے کہ اس سے دغا مانگی جاتی ہو یا اسے نفع و نقصان کا مالک سمجھا جاتا ہو، اور اس سے پناہ ڈھونڈی جاتی ہو۔ بلکہ وہ اللہ اس معنی میں بنایا گیا ہے کہ اس کے حکم کو قانون تسلیم کیا گیا، اس کے امر و نہی کی اطاعت کی گئی، اس کے حلال کو حلال اور اس کے حرام کو حرام مان لیا گیا، اور یہ خیال کر لیا گیا کہ اس کو بچائے خود حکم دینے اور منع کرنے کا اختیار حاصل ہے، کوئی اور اقتدار اس سے بالاتر نہیں ہے جس کی سند لینے اور جس سے رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔

پہلی آیت میں علماء اور راہبوں کو اللہ بنانے کا ذکر ہے۔ اس کی واضح تشریح ہم کو حدیث میں ملتی ہے۔ حضرت عدی بن حاتمؓ نے جب اس آیت کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ جس چیز کو تمہارے علماء اور راہبوں نے حلال کیا اسے تم لوگ حلال مان لیتے تھے، اور جسے حرام قرار دیا اسے تم حرام تسلیم کر لیتے تھے اور اس بات کی کچھ پروا نہ کرتے تھے کہ اللہ کا اس بارے میں کیا حکم ہے۔

دوسری آیت تو اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ جو شخص اپنی خواہش نفس کی اطاعت کرتا ہو اور اسی کے حکم کو بالاتر رکھتا ہو وہ دراصل اپنے نفس ہی کو اپنا اللہ بنانے ہوئے ہے۔

اس کے بعد والی دونوں آیتوں میں اگرچہ اللہ کے بجائے شریک کا لفظ آیا ہے، مگر جیسا کہ ہم نے ترجمہ میں واضح کیا ہے، شریک سے مراد الہیت میں شریک ٹھہرانا ہے۔ اور یہ دونوں آیتیں صاف فیصلہ کرتی ہیں کہ جو لوگ اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے مقرر کیے ہوئے رواج یا ضابطہ یا طریقہ کو جائز قانون سمجھتے ہیں وہ اس قانون ساز کو الہیت میں خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں۔

### الوہیت کے باب میں ملاک امر

اللہ کے یہ جتنے مفہومات اوپر بیان ہوئے ہیں ان سب کے درمیان ایک منطقی ربط ہے۔ جو شخص فوق الطبیعی معنی میں کسی کو اپنا حامی و مددگار، مشکل کشا اور حاجت روا، دعاؤں کا سننے والا اور نفع یا نقصان پہنچانے والا سمجھتا ہے۔ اس کے ایسا سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک وہ ہستی نظام کائنات میں کسی نہ کسی نوعیت کا اقتدار رکھتی ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی سے تقویٰ اور خوف کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ناراضگی میرے لیے نقصان کی اور رضامندی میرے لیے فائدے کی موجب ہے اس کے اس اعتقاد اور اس عمل کی وجہ بھی اس کے سوا کچھ



نہیں کہ وہ اپنے ذہن میں خداوندِ اعلیٰ کے ماتے کے باوجود اس کے سوا دوسروں کی طرف اپنی حاجات کے لیے رجوع کرتا ہے اس کے اس فعل کی علت بھی صرف یہی ہے کہ خداوندِ ہی کے اقتدار میں وہ ان کو کسی نہ کسی طرح کا خدہ دار سمجھ رہا ہے۔ اور علیٰ ہذا التیاس وہ شخص جو کسی کے حکم کو قانون اور کسی کے امر و نہی کو اپنے لیے واجب الطاعت قرار دیتا ہے وہ بھی اس کو مقتدرِ اعلیٰ تسلیم کرتا ہے۔ پس اوبیت کی اصل روح اقتدار ہے، خواہ وہ اقتدار اس معنی میں سمجھا جائے کہ نظامِ کائنات پر اس کی فرمانِ روائی فوقِ الطبیعی نوعیت کی ہے، یا وہ اس معنی میں تسلیم کیا جائے کہ دنیوی زندگی میں انسان اس کے تحت امر ہے اور اس کا حکم بذاتِ خود واجب الطاعت ہے۔

### قرآن کا استدلال :

یہی اقتدار کا تصور ہے جس کی بنیاد پر قرآن اپنا سارا زور غیرِ اللہ کی الہیت کے انکار اور صرف اللہ کی الہیت کے اثبات پر صرف کرتا ہے۔ اس کا استدلال یہ ہے کہ زمین اور آسمان میں ایک ہی بستی تمام اختیارات و اقتدارات کی مالک ہے۔ خلق اسی کی ہے، نعمت اسی کی ہے، امر اسی کا ہے، قوت اور زور بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے۔ ہر چیز چار و ناچار اسی کی اطاعت کر رہی ہے، اس کے سوا نہ کسی کے پاس کوئی اقتدار ہے، نہ کسی کا حکم چلتا ہے، نہ کوئی خلق اور تدبیر اور انتظام کے رازوں سے واقف ہے اور نہ کوئی اختیارات حکومت میں ذرہ برابر شریک و حشر دار ہے۔ لہذا اس کے سوا حقیقت میں کوئی الٰہ نہیں ہے، اور جب حقیقت میں کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے تو تمہارا ہر وہ فعل جو تم دوسروں کو الٰہ سمجھتے ہوئے کرتے ہو، اصلًا غلط ہے، خواہ وہ دُعا مانگنے یا پناہ ڈھونڈنے کا فعل ہو، یا سفارشی بنانے کا فعل ہو، یا حکم ماتے اور اطاعت کرنے کا فعل ہو۔ یہ تمام تعلقات جو تم نے دوسروں سے قائم کر رکھے ہیں صرف اللہ کے لیے مخصوص ہونے چاہئیں، کیونکہ وہی اکیلا صاحبِ اقتدار ہے۔

اس باب میں قرآن جس طرح سے استدلال کرتا ہے وہ اسی کی زبان سے سنئے :-

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ○ (الزخرف ۸۴)

وہی ہے جو آسمان میں بھی الٰہ ہے اور زمین میں بھی الٰہ ہے، اور وہی علیم اور علیم ہے۔ (یعنی آسمان و زمین میں حکومت کرنے کے لیے جس علم اور حکمت کی ضرورت ہے وہ اسی کے پاس ہے)

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ○ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا

وَهُمْ يُخْلَقُونَ ○ الْهَكَمَ إِلَهُ وَاحِدٌ (النحل ۱۷-۲۲)

تو کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور جو پیدا نہیں کرتا دونوں یکساں ہو سکتے ہیں، کیا تمہاری سمجھ میں اتنی بات نہیں آتی ؟... خدا کو چھوڑ کر یہ جن دوسروں کو پکارتے ہیں وہ تو کسی چیز کو بھی پیدا نہیں کرتے، بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں... تمہارا الٰہ تو ایک ہی الٰہ ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا لِلَّهِ غُلُقُكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا

الہ الا ھو، فانی توفکون ○ (فاطر ۳)

لوگو! تم پر اللہ کا جو احسان ہے اس کا دھیان کرو۔ کیا اللہ کے سوا کوئی دوسرا خالق ہے جو تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہو؟ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ پھر تم کہہ رہے ہو؟

قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَحَذَ اللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَاَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلٰی قُلُوبِكُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَيْرِ اللّٰهِ يَاتِيْكُمْ بِهِ ؕ (انعام

۱۶)

کہو! تم نے کبھی سوچا۔ اگر اللہ تمہاری سنتے اور دیکھنے کی قوتیں سلب کر لے اور تمہارے دلوں پر مہر کر دے (یعنی عقل چھین لے) تو اللہ کے سوا کونسا الٰہ ہے جو یہ چیزیں تمہیں لادے گا؟

وَهُوَ اللّٰهُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ۔ لَہُ الْحَمْدُ فِی الْاَوَّلٰی وَاٰخِرَةِ۔ وَلَہُ الْحُکْمُ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُونَ ○ قُلْ اَرَاَيْتُمْ

اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَیْکُمُ الْبَلَّ سَرْمَدًا اِلٰی یَوْمِ الْفِیْضَةِ مِّنْ اِلٰہٍ غَيْرِ اللّٰهِ یَاتِیْکُمْ بِضِیَآءٍ ؕ اَفَلَا تَسْمَعُونَ ○

قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَیْکُمُ الْهَارَ سَرْمَدًا اِلٰی یَوْمِ الْفِیْضَةِ مِّنْ اِلٰہٍ غَيْرِ اللّٰهِ یَاتِیْکُمْ بِلَیْلِ نَّسْکُونٍ

فِیْہِ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُونَ ○ (فصص ۷۰-۷۲)

اور وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے۔ اسی کے لیے تعریف ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔

اور وہی اکیلا صاحب حکم و اقتدار ہے اور اسی کی طرف تم پلٹانے جانے والے ہو۔ کہو تم نے کبھی غور کیا کہ اگر اللہ تم

پر ہمیشہ کے لئے روز قیامت تک رات طاری کر دے تو اس کے سوا کونسا دوسرا الٰہ ہے جو تمہیں روشنی لادے گا؟

کیا تم سنتے نہیں ہو؟ کہو تم نے کبھی اس پر غور کیا کہ اگر اللہ تمہارے اوپر ہمیشہ کے لئے دن طاری کر دے تو اس کے

سوا اور کونسا الٰہ ہے جو تمہیں رات لادے گا کہ اس میں تم سکون حاصل کرو؟ کیا تمہیں نظر نہیں آتا؟

قُلْ اَدْعُوا الَّذِیْنَ رَزَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ لَا یَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ وَمَا

لَهُمْ فِیْہِمَا مِّنْ شَرٍّ ؕ وَّمَالُهُمْ مِّنْہُمْ مِّنْ طَیِّبٍ ○ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَہُ اِلَّا لِمَنْ اِذِنَ لَہُ ؕ (السبا ۲۲-۲۳)

کہو کہ اللہ کے سوا تم نے جن کو کچھ سمجھ رکھا ہے انہیں بکار کر دیکھو۔ وہ نہ آسمانوں میں ذرہ برابر کسی چیز کے مالک

ہیں اور نہ زمین میں، نہ آسمان و زمین کے انتظام میں ان کی کوئی شرکت ہے۔ نہ ان میں سے کوئی اللہ کا مددگار

ہے، اور نہ اللہ کے پاس کوئی سفارش کام آتی ہے بجز اس کے جس کے حق میں اللہ خود ہی سفارش کی اجازت دے۔

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ؕ یُکَوِّرُ الْاَبْلَ عَلٰی الشَّہَارِ وَیُکَوِّرُ الشَّہَارَ عَلٰی الْاَبْلِ وَیَسْخَرُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ؕ کُلٌّ یَّجْرِیْ لِاَجَلٍ مُّسَمًّی ؕ

خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْہَا رُجُوْجَهَا وَاَنْزَلَ لَکُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ ثَمَنِیۃً اَرْوَاجٍ ؕ یَخْلُقُکُمْ فِیْ بُطُوْنٍ اُمْہَیْکُمْ خَلْقًا مَّیْمَنًا یَّعْدِیْ خَلْقًا فِی ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ ؕ

ذٰلِکُمْ اللّٰهُ رَبُّکُمْ لَہُ الْمُلْکُ ؕ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ؕ فَاِنِّیْ نَصْرَفُوْنَ ○ (الزمر ۵-۶)

ذٰلِکُمْ اللّٰهُ رَبُّکُمْ لَہُ الْمُلْکُ ؕ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ ؕ فَاِنِّیْ نَصْرَفُوْنَ ○ (الزمر ۵-۶)

اس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ وہ رات کو دن پر اور دن کو رات پر چڑھا کر لاتا ہے، اس نے سورج اور چاند کو تابع کر رکھا ہے اور ہر ایک اپنی مدت مقررہ تک چل رہا ہے۔ اس نے ایک نفس سے تمہاری پیدائش کی ابتدا کی (یعنی انسانی زندگی کا آغاز کیا) پھر اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا اور تمہارے لیے مویشیوں کے آٹھ جوڑے اتارے۔ وہ تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹ میں اسی طرح پیدا کرتا ہے کہ تین (۳) پردوں کے اندر تمہاری تخلیق کے یکے بعد دیگرے کئی مدارج طے ہوتے ہیں۔ یہی اللہ تمہارا رب ہے۔ اقتدار حکومت اسی کا ہے۔ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ پھر تم کہہ رہے ہو؟

أَمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ۚ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ ؕ إِنَّ اللَّهَ ۙ بَلَّ هُمْ قَوْمٌ يَعْبَثُونَ ۝ أَمْ جَعَلَ الْإَرْضَ قَرَارًا ۖ وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ۖ وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ ۖ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِرًا ۗ ؕ إِنَّ اللَّهَ ۙ بَلَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ أَمْ يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَاهُ ۖ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ۖ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ ؕ إِنَّ اللَّهَ ۙ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ۝ أَمْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ أَلْبَاسًا ۖ وَالْبَحْرَ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيْحَ بُشْرًا لِّبَنِي يَدْنِي رَحْمَةً ۗ ؕ إِنَّ اللَّهَ ۙ تَعْلَى ۚ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ أَمْ يَتَذَكَّرُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۖ وَمَنْ يُزَكِّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ ؕ إِنَّ اللَّهَ ۙ قُلُّ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ (النمل ۶۰-۶۴)

کون ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور تمہارے لیے آسمان سے پانی برسایا پھر وہ خوش منظر باغ اگائے۔ جن کے درخت اگنا تمہارے بس میں نہ تھا؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں شریک ہے؟ مگر یہ لوگ حقیقت سے منہ موڑتے ہیں۔ پھر وہ کون ہے جس نے زمین کو جائے قرار بنایا اور اس میں دریا جاری کیے اور اس کے لیے پہاڑوں کو لنگر بنایا اور دو سمندر کے درمیان پردہ حائل کیا؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں شریک ہے؟ مگر اکثر مشرکین بے علم ہیں۔ پھر وہ کون ہے جو اضطراب کی حالت میں آدمی کی دعا سنتا ہے اور تکلیف دور کرتا ہے؟ اور وہ کون ہے جو تم کو زمین میں خلیفہ بناتا ہے؟ (تصرف کے اختیارات دیتا ہے) کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں بھی شریک ہے؟ مگر تم کم ہی وحیان کرتے ہو۔ پھر وہ کون ہے جو تم کو خشکی اور تری کے اندھیلوں میں راستہ دکھاتا ہے اور کون اپنی رحمت (یعنی بارش) سے پہلے خوشخبری لانے والی ہوائیں بھیجتا ہے؟ کیا اللہ کے سوا کوئی اور الٰہ ان کاموں میں بھی شریک ہے؟ اللہ بالاتر ہے ان کے اس شرک سے جو یہ کرتے ہیں۔ پھر وہ کون ہے جو تخلیق کی ابتدا کرتا اور اس کا اعادہ کرتا ہے؟ اور کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ان کاموں میں بھی شریک ہے؟ کہو اگر تم اپنے شرک میں سچے ہو تو اس پر دلیس (۴) لاؤ۔



الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ  
فَنَقْدَرُهُ تَقْدِيرًا ۝ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا  
وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوةً وَلَا نَشُورًا ۝ (الفرقان ۲-۳)

وہ جو آسمان اور زمین کی حکومت کا مالک ہے۔ اور جس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا ہے اور اقتدار حکومت میں جس کا  
کوئی شریک نہیں ہے اور جس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور ہر چیز کے لیے پورا پورا اندازہ مقرر کیا۔ لوگوں نے اسے  
چھوڑ کر ایسے الٰہ بنائے ہیں جو کسی کو پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں، جو خود اپنی ذات کے لیے بھی  
نفع یا نقصان کا اختیار نہیں رکھتے اور جن کو موت اور زندگی اور دوبارہ پیدائش پر کسی قسم کا اقتدار حاصل نہیں  
ہے۔

يَذْبُغُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ إِنِّي بِكُونِ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ  
شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ  
وَكِيلٌ ۝ (انعام ۱۰۱-۱۰۲)

آسمان و زمین کو عدم سے وجود میں لانے والا۔ اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس کی کوئی بیوی نہیں ہے۔  
اس نے تو ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ یہ ہے اللہ تمہارا رب، کوئی اس کے سوا الٰہ نہیں ہے،  
ہر چیز کا خالق، لہذا تم اسی کی عبادت کرو اور وہی ہر چیز کی حفاظت و خبر گیری کا کفیل ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ۚ وَلَوْ  
بَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۚ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ (بقرہ ۱۶۵)

بعض لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو خدائی میں اس کا شریک و مماثل قرار دیتے ہیں اور اللہ کی طرح ان کو بھی  
محبوب رکھتے ہیں، حالانکہ جو ایمان لانے والے ہیں وہ سب سے بڑھ کر اللہ سے محبت کرتے ہیں۔ کاش یہ ظالم اس  
حقیقت کو جسے نزولِ عذاب کے وقت محسوس کریں گے۔ آج ہی محسوس کر لیتے کہ قوت ساری کی ساری اللہ ہی کے  
پاس ہے۔

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ۚ  
وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ (احقاف ۴-۵)

کہو تم نے اپنے معبودوں کی حالت پر کبھی غور بھی کیا جنہیں تم خدا کے بجائے حاجت روائی کے لیے پکارتے ہو؟  
مجھے دکھاؤ تو سہی کہ زمین کا کتنا حصہ ان کا بنایا ہوا ہے، یا آسمانوں کی پیدائش میں ان کی کس قدر شرکت ہے؟ ....  
اس سے بڑھ کر اور کون گمراہ ہو گا جو اللہ کو چھوڑ کر کسی ایسے کو پکارے جو قیامت تک اسے جواب نہیں دے سکتا۔<sup>(۵)</sup>

لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۖ فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصْنُونَ ○ لَا يَسْتَلِ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ ○ (انبیاء ۲۲-۲۳)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور بھی الٰہ ہوتے تو نظامِ عالم و ربہم بد جاتا جس نہ جو عرش (یعنی کائنات کے تحت سلطنت) کا مالک ہے اُن تمام باتوں سے پاک ہے جو یہ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ وہ اپنے کسی فعل کے لیے جواب دہ نہیں ہے اور سب جواب دہ ہیں۔

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ ۚ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذَّا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ مِمَّا حَلَّىٰ وَلَعَلَّا يَغْضَبُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ (المومنون ۹۱)

اللہ نے نہ کوئی بیٹا بنایا اور نہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا الٰہ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر الٰہ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کو لے کر الگ ہو جاتا اور ہر ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتا۔

قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا تَتَفَوَّأُ إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ○ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ○ (بنی اسرائیل ۴۲-۴۳)

اے نبی کہو کہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے الٰہ ہوتے جیسا کہ لوگوں کا بیان ہے، تو وہ مالک عرش کی حکومت پر قبضہ کرنے کے لیے ضرور تدبیریں تلاش کرتے۔ پاک ہے وہ اور بہت بالا تر ہے اُن باتوں سے جو یہ لوگ کرتے ہیں۔

ان آیات میں اول سے آخر تک ایک ہی مرکزی خیال پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ الٰہیت و اقتدار لازم و ملزوم ہیں اور اپنی روح و معنی کے اعتبار سے دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ جو اقتدار نہیں رکھتا وہ الٰہ نہیں ہو سکتا اور اے الٰہ ہونا چاہیے۔ اور جو اقتدار رکھتا ہے وہی الٰہ ہو سکتا ہے اور اسی کو الٰہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ الٰہ سے تمہاری جس قدر ضروریات متعلق ہیں یا جن ضروریات کی خاطر تمہیں کسی کو الٰہ مانتے کی حاجت پیش آتی ہے، ان میں سے کوئی ضرورت بھی اقتدار کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی۔ لہذا غیر مقتدر کا الٰہ ہونا بے معنی ہے، حقیقت کے خلاف ہے، اور اس کی طرف رجوع کرنا لاجاصل ہے۔

اس مرکزی خیال کو لے کر قرآن جس طریقہ سے استدلال کرتا ہے اس کے مقدمات اور نتائج حسب ذیل ترتیب کے ساتھ اچھی طرح سمجھ میں آسکتے ہیں :-

۱۔ حاجت روائی، مشکل کشائی، پناہ دہندگی، امداد و اعانت، خبر گیری و حفاظت اور استجابِ دعوات، جن کو تم نے معمولی کام سمجھ رکھا ہے، وہ اصل یہ معمولی کام نہیں ہیں بلکہ ان کا سر رشتہ پورے نظامِ کائنات کی تخلیق اور انتظامی قوتوں سے جاملتا ہے۔ تمہاری ذرا ذرا سی ضرورتیں جس طرح پوری ہوتی ہیں اس پر غور کرو تو معلوم ہو کہ زمین و آسمان کے عظیم الشان کارخانہ میں بے شمار اسباب کی مجموعی حرکت کے بغیر ان کا پورا ہونا

مجال ہے۔ پانی کا ایک ٹمکس جو تم پیتے ہو، اور گیہوں کا ایک دانہ جو تم کھاتے ہو اس کو مہینا کرنے کے لیے سورج، زمین، ہوائیں اور سمندروں کو خدا جانے کتنا کام کرنا پڑتا ہے سب کہیں یہ چیزیں تم کو بہم پہنچتی ہیں۔ پس تمہاری مائیں ٹھنڈے اور تمہاری حاجتیں رفع کرنے کے لیے کوئی معمولی اقتدار نہیں بلکہ وہ اقتدار درکار ہے جو زمین و آسمان پر ہر شے کے لیے ستاروں کو حرکت دینے کے لیے، ہواؤں کو گردش دینے اور بارش برسانے کے لیے، غائب و پوری کائنات کا انتظام کرنے کے لیے درکار ہے۔

۲۔ یہ اقتدار ناقابل تقسیم ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ خلق کا اقتدار کسی کے پاس ہو، اور رزق کا کسی اور کے پاس۔ سورج کسی کے قبضہ میں ہو اور زمین کسی اور کے قبضہ میں۔ یہ اگرنا کسی کے اختیار میں ہو، بیماری و صحت کسی اور کے غبار میں، اور موت اور زندگی کسی دوسرے کے اختیار میں، اگر ایسا ہوتا تو یہ نظام کائنات کبھی چل ہی نہ سکتا۔ ہند تمام اقتدارات و اختیارات کا ایک ہی مرکزی فرمانروا کے قبضہ میں ہونا ضروری ہے۔ کائنات کا انتظام چاہتا ہے کہ ایسا ہو اور فی الواقع ایسا ہی ہے۔

۳۔ جب تمام اقتدار ایک ہی فرمانروا کے ہاتھ میں سے اور اقتدار میں کسی کا ذرہ برابر کوئی حصہ نہیں ہے، تو لامحالہ الوہیت بھی بالکلہی ہی فرمانروا کے لیے خاص ہے اور اس میں بھی کوئی حصہ دار نہیں ہے۔ کسی میں یہ طاقت نہیں کہ تمہاری فریاد رسی کر سکے، دعائیں قبول کر سکے، پناہ دے سکے حاجی و تاجر اور ولی و کار ساز بن سکے، نفع یا نقصان پہنچائے۔ لہذا اللہ کا جو مفہوم بھی تمہارے ذہن میں ہے اس کے لحاظ سے کوئی دوسرا الہ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ کوئی اس معنی میں بھی الہ نہیں کہ فرمانروا نے کائنات کے ہاں مقرب بادشاہ ہونے کی حیثیت ہی سے اس کا کچھ زور چھتا ہو اور اس کی سفارش مانی جاتی ہو۔ اس کے انتظام سلطنت میں کسی کو دم مارنے کی مجال نہیں۔ کوئی اس کے معاملات میں دخل نہیں دے سکتا۔ اور سفارش قبول کرنا یا نہ کرنا بالکل اسی کے اختیار میں ہے۔ کوئی زور کسی کے پاس نہیں ہے کہ اس کے بل پر وہ اپنی سفارش قبول کر سکے۔

۴۔ اقتدار اعلیٰ کی وحدانیت کا اقتدار یہ ہے کہ حاکمیت و فرمانروائی کی جتنی قسمیں ہیں سب ایک ہی مقتدر اعلیٰ کی ذات میں مرکوز ہوں اور حاکمیت کا کوئی جز بھی کسی دوسرے کی طرف منتقل نہ ہو۔ جب خالق وہ ہے اور خلق میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں، جب رزاق وہ ہے اور رزق رسائی میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں، جب پورے نظام کائنات کا مدبر و منتظم وہ ہے اور تدبیر و انتظام میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں، تو یقیناً حاکم و آمر اور شارع بھی اسی کو ہونا چاہیے اور اقتدار کی اس شق میں بھی کسی کے شریک ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ جس طرح اس کی سلطنت کے دائرے میں اس کے سوا کسی دوسرے کا فریاد رس اور حاجت روا اور پناہ دہندہ ہونا غایب ہے، اسی طرح کسی دوسرے کا مستقل بالذات حاکم اور خود مختار فرمانروا اور آزاد قانون ساز ہونا بھی غایب ہے۔ تخلیق اور رزق رسائی، انبیاء اور امامت، تفسیر شمس و قمر اور نگویں لیل و نہار، قضا اور قدر، حکم اور



پادشاہی، امر اور تشریع سے ایک ہی کئی اقتدار و حاکمیت کے مختلف پہلو ہیں اور یہ اقتدار و حاکمیت ناقابلِ تقسیم ہے۔ اگر کوئی شخص اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے حکم کو واجب الطاعت سمجھتا ہے تو وہ ورساہی شرک کرتا ہے جیسا کہ ایک غیر اللہ سے دُعا مانگنے والا شرک کرتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص سیاسی معنی میں مالک الملک اور مقتدر اعلیٰ اور حاکم علی الاطلاق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ بالکل اسی طرح خدائی دعویٰ ہے جس طرح فوق الطبیعی معنی میں کسی کا یہ کہنا کہ تمہارا ولی و کار ساز اور مددگار و محافظ میں ہوں۔ اسی لیے جہاں خلق اور تقدیر اشیاء اور تدبیر کائنات میں اللہ کے لاشریک ہونے کا ذکر کیا گیا ہے وہیں

لَهُ الْحُكْمُ اور لَهُ الْمُلْكُ اور لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ

بھی کہا گیا ہے جو اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ الوہیت کے مفہوم میں پادشاہی و حکمرانی کا مفہوم بھی شامل ہے اور توحید الہ کے لیے لازم ہے کہ اس مفہوم کے اعتبار سے بھی اللہ کے ساتھ کسی کی شرکت نہ تسلیم کی جائے۔ اس کو اور زیادہ کھول کر حسب ذیل آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ  
(آل عمران ۲۶)

کہو یا اللہ، تو جو ملک کا مالک ہے، تجھے اختیار ہے جسے چاہے حکومت دے اور جس سے چاہے چھین لے اور جسے چاہے عزت دے اور جس کو چاہے ذلیل کر دے۔

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ○ (المومنون ۱۱۶)

پس بالا و برتر ہے اللہ جو حقیقی پادشاہ ہے اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں وہ عرش بزرگ کا مالک ہے۔

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ○ مَلِكِ النَّاسِ ○ إِلَهِ النَّاسِ ○ (الناس ۱-۳)

کہو میں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب سے، انسانوں کے پادشاہ سے، انسانوں کے الٰہ سے۔

اور اس سے زیادہ تصریح سورہ المومن میں ہے جہاں فرمایا،

يَوْمَ هُمْ بَرْزَوْنُ ۚ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۚ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ○ (المومن ۱۶)

(۱۶)

یعنی جس روز سب لوگ بے نقاب ہوں گے، کسی کا کوئی راز اللہ سے چھپا نہ ہو گا، اس وقت پکارا جائے گا کہ آج بادشاہی کس کی ہے؟ اور جواب اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ اس اکیلے اللہ کی جس کا اقتدار سب پر غالب ہے۔ اس آیت کی بہترین تفسیر وہ حدیث ہے جو امام احمد نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ نبیؐ نے طلبہ دیتے ہو فرمایا۔

إِنَّهُ تَعَالَىٰ يَطْوِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِيَدِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الْجَبَّارُ أَنَا الْمُتَكَبِّرُ آيَنَ مُلُوكِ الْأَرْضِ ؟



یعنی تجھ سے پہلے جو رئیس میرے ربی تھے انہیں میں نے کھو دیا۔ آخر کار اب میری کفالت و رہابت تیرے ہاتھ آئی ہے۔ فرزدوق کہتا ہے:-

كَانُوا كَسَائِلَ حُمْقَاءِ إِذْ اُنْحَضَتْ سَلَاءُهَا فِي اَدْنَمِ عِثْرَ مَرْبُوبٍ

اس شعر میں ادنم عثر مرئوب سے مراد وہ چمڑا ہے جو کھانا نہ کھاتا ہو، بت اپخت دے کر درست نہ کیا گیا ہو۔  
فَلَانٌ بَرُّبٌ صُنْعُهُ عِنْدَ فُلَانٍ

کے معنی ہوں گے فلاں شخص فلاں کے پاس اپنے پیشہ کا کام کرتا ہے یا اس سے تاریک مری کی تربیت حاصل کرتا ہے۔  
۴۔ فوقیت، بالادستی پروری، حکم چلانا، تصرف کرنا۔ مثلاً قَدْ رُبَّ فُلَانٍ قَوْمُهُ۔

فلاں شخص نے اپنی قوم کو اپنا تابع کر لیا۔ رَبِيتُ الْقَوْمَ۔

یعنی میں نے قوم پر حکم چلایا اور بالادست ہو گیا۔ لبید بن ربیع کہتا ہے:-

وَأَهْلُكُمْ يَوْمًا رَبٌّ كُنْدُهُ وَابْنُهُ وَرَبُّ مَعْدِيْنٍ حَسْبٌ وَعِزٌّ عَر

یہاں رب کندہ سے مراد کندہ کا سردار ہے جس کا حکم اس قبیلہ میں چلتا تھا۔ اس معنی میں نابغہ ذبیالی کا شعر ہے:-

تَحَبُّبٌ إِلَى الثُّغَمَانِ حَتَّى تَنَالَهُ فَدَى لَكَ مِنْ رَبِّ فُلَيْدِي وَطَارِي

۵۔ مالک ہونا، مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا  
أَرَبُّ غَنَمٍ أَمْ رَبُّ إِبِلٍ؟

تو بکریوں کا مالک ہے یا اونٹنوں کا؟ اس معنی میں گھر کے مالک کو رب الدار اونٹنی کے مالک کو رب النامہ جائداد کے مالک کو رب الفیو کہتے ہیں۔ آقا کے معنی میں بھی رب کا لفظ آتا ہے اور عہد، یعنی غلام کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔

غلطی سے رب کے لفظ کو محض پروردگار کے مفہوم تک محدود کر کے رک دیا گیا ہے اور ربوبیت کی تعریف میں یہ فقرہ چل پڑا ہے کہ

هُوَ اِبْتِءُ الشَّيْءِ خَالًا فَحَالًا إِلَى حَيْثُ اِنْتَامِ

(یعنی ایک چیز کو درجہ بدرجہ ترقی دے کر پایہ کمال کو پہنچانا)۔ حالانکہ یہ اس لفظ کے وسیع معانی میں سے صرف ایک معنی ہے۔ اس کی پوری وسعتوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ منسلک ذیل مشہومات پر حاوی ہے۔

۱۔ پرورش کرنے والا، ضروریات بہم پہنچانے والا۔ تربیت اور نشوونما دینے والا۔

۲۔ کفیل، خبرگیراں، ویکو بھال اور اصلاح حال کا ذمہ دار۔

۳۔ وہ جو مرکزی حیثیت رکھتا ہو، جس میں متفرق اشخاص مجتمع ہوتے ہوں۔



۴۔ سید مٹا، سردار ذی اقتدار، جس کا حکم چلے، جس کی فوجیت و بالادستی تسلیم کی جائے، جس کو تقرب کے اقتضات ہوں۔

۵۔ مالک، آقا۔

قرآن میں لفظ رب کے استعمالات :

قرآن مجید میں یہ لفظ ان سب معانی میں آیا ہے۔ کہیں ان میں سے کوئی ایک یا دو معنی مراد ہیں، کہیں اس سے زائد اور کہیں پانچوں معنی۔ اس بات کو ہم آیات قرآنی سے مختلف مثالیں دے کر واضح کریں گے۔

پہلے معنی میں

قَالَ مُعَاذُ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مَنَاسِيٍّ (يوسف ۲۳)

اس کے ہمارے پناہ بخدا 'وہ تو میرا رب' (۱) ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھا۔

دوسرے معنی میں جس کے ساتھ پہلے معنی کا تصور بھی کم و بیش شامل ہے :-

فَانْتَهُمُ عَذُوبَى الْاَرْضِ الْعَلَمِينَ ○ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ○ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ○

وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَنفُسْنِي ○ (الشعراء ۷۷-۸۰)

تمہارے یہ معبود تو میرے دشمن ہیں، بحر رب کائنات کے جس نے مجھے پیدا کیا ہے، میری رہنمائی کرتا ہے، جو مجھے کھلاتا ہے اور پلاتا ہے اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو مجھے شفا دیتا ہے۔

وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ ○ ثُمَّ إِذَا كُفِّ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ○ (النحل ۵۳-۵۴)

تمہیں جو نعمت بھی حاصل ہے اللہ ہی سے حاصل ہوتی ہے، پھر جب تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اسی کی طرف تم کھبرا کر رجوع کرتے ہو، مگر جب وہ تم پر سے مصیبت ہٹا دیتا ہے تو کچھ لوگ تم میں ایسے ہیں جو اپنے رب کے ساتھ (اس نعمت کی بخشش اور اس مشکل کشائی میں) دوسروں کو شریک ٹھہرانے لگتے ہیں۔

قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ رَبِّيَّ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ط (انعام ۱۶۴)

کہو! کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور رب تلاش کروں۔ حالانکہ ہر چیز کا رب وہی ہے۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَجْهًا ○ (المزمل ۹)

وہ مشرق و مشرق کا رب ہے جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ لہٰذا اسی کو اپنا وکیل (اپنے سارے معاملات کا کفیل و قندہ دار) بنالے۔

تیسرے معنی میں :-

هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ○ (ہود ۳۴)

وہ تمہارا رب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹا کر لے جائے جاؤ گے ۔

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُكُمْ (الزمر ۷)

پھر تمہارے رب کی طرف تمہاری واپسی ہے ۔

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا (سبا ۲۶)

کہو کہ ہم دونوں فریقوں کو ہمارا رب جمع کرے گا ۔

وَمَا مِنْ دَآيَةِ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَيْرٍ يُطِيرُ بَجَنَاحِيهِ إِلَّا أَمَمٌ أَمْثَالُكُمْ \* مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ

إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ ○ (انعام ۳۸)

زمین میں چلنے والا کوئی جاندار اور ہوا میں اڑنے والا کوئی پرندہ ایسا نہیں ہے جو تمہاری ہی طرح ایک امت نہ ہو ۔ اور

ہم نے اپنے دفتر میں کسی کے اندراج سے کوئی تاہی نہیں کی ہے ۔ پھر وہ سب اپنے رب کی طرف سیٹھے جائیں گے ۔

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (یس ۵۱)

اور جو نہی کہ صور پھونکا جائے گا وہ سب اپنے ٹھکانوں سے اپنے رب کی طرف بھل پڑیں گے ۔

چوتھے معنی میں جس کے ساتھ کم و بیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے :-

اتَّخَذُوا أَجْنَابَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (التوبة ۳۱)

انہوں نے اللہ کے بجائے اپنے علماء اور درویشوں کو اپنا رب بنا لیا ۔

وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ \* (ال عمران ۶۴)

اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائے ۔

دونوں آیتوں میں ارباب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو قوموں اور گروہوں نے مطلقاً اپنا رہنما و پیشوا مان لیا

ہو ۔ جن کے امر و نہی، ضابطہ و قانون اور تحلیل و تحریم کو بلا کسی سند کے تسلیم کیا جاتا ہو ۔ جنہیں بجائے خود حکم

دینے اور منع کرنے کا حق دار سمجھا جاتا ہو ۔

أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبُّهُ خَمْرًا . . . . . وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ذَاقَ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ (يوسف ۴۱-۴۲)

یوسف (علیہ السلام) نے کہا کہ تم میں سے ایک تو اپنے رب کو شراب پلائے گا . . . . . اور ان دونوں میں سے جس

کے متعلق یوسف کا خیال تھا کہ رہا ہو جائے گا اس سے یوسف نے کہا کہ اپنے رب سے میرا ذکر کرنا، مگر شیطان نے

اسے بھلاوے میں ڈال دیا اور اس کو اپنے رب سے یوسف کا ذکر کرنے کا خیال نہ رہا ۔

فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ \* إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ

غَلِيْمٌ (يوسف ۵۰)

جب پیغام لانے والا یوسفؑ کے پاس آیا تو یوسفؑ نے اس سے کہا کہ اپنے رب کے پاس واپس جاؤ اور اس سے پوچھو کہ ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیے تھے۔ میرا رب تو ان کی چال سے باخبر ہے ہی۔ ان آیات میں حضرت یوسفؑ نے مسریوں سے خطاب کرتے ہوئے بار بار فرعون مصر کو ان کا رب قرار دیا ہے، اس لیے کہ جب وہ اس کی مرکزیت اور اس کا اقتدار اعلیٰ اور اس کو امر و نہی کا مالک تسلیم کرتے تھے، تو وہی ان کا رب تھا، برعکس اس کے خود حضرت یوسفؑ اپنا رب اللہ کو قرار دیتے ہیں، کیونکہ وہ فرعون کو نہیں، صرف اللہ کو مقتدر اعلیٰ اور صاحب امر و نہی مانتے تھے۔

پانچویں معنی میں :-

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝ الْبَيْتِ اطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ ۝ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝ (قریش ۳-۴)

لہذا انہیں اس گھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہیے جس نے ان کی رزق رسانی کا انتظام کیا ہے اور انہیں بد امنی سے محفوظ رکھا ہے۔

سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ (صفت ۱۸۰)

تیرا رب جو عزت و اقتدار کا مالک ہے ان تمام صفات عیب سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

فَسُبْحَنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (انبیاء ۲۲)

اللہ جو عرش کا مالک ہے اُن تمام صفات عیب سے پاک ہے جو یہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ (المومنون ۸۶)

پوچھو کہ ساتوں آسمانوں کا اور عرش بزرگ کا مالک کون ہے؟

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ رَبُّ الْمَشَارِقِ ۝ (صفت ۵)

وہ جو مالک ہے آسمانوں اور زمین کا اور ان سب چیزوں کا جو آسمان و زمین کے درمیان ہیں اور سب چیزوں کا جن پر سورج طلوع ہوتا ہے۔

وَ اِنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرٰی ۝ (النجم ۴۹)

اور یہ کہ شعریٰ کا مالک بھی وہی ہے۔

ربوبیت کے بارے میں گمراہ قوموں کے تخیلات

ان شواہد سے لفظ رب کے معانی بالکل غیر مشتبہ طور پر معین ہو جاتے ہیں۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ربوبیت کے متعلق گمراہ قوموں کے وہ کیا تخیلات تھے جن کی تردید کرنے کے لیے قرآن آیا، اور کیا چیز ہے جس کی طرف



قرآن ہلاتا ہے۔ اس سلسلہ میں زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن کمراد قوموں کا ذکر قرآن نے کیا ہے ان کو الگ الگ لے کر ان کے خیالات سے بحث کی جائے تاکہ بات بالکل منقح ہو جائے۔

**قومِ نوح:**

سب سے پہلی قوم جس کا ذکر قرآن کرتا ہے۔ حضرت نوح کی قوم ہے۔ قرآن کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اللہ کی ہستی کے منکر نہ تھے۔ حضرت نوح کی دعوت کے جواب میں ان کا یہ قول خود قرآن نے نقل کیا ہے :-

مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً (المومنون ۲۴)

یہ شخص کچھ نہیں ہے مگر تم جیسا ایک انسان یہ دراصل تم پر اپنی فضیلت جمانا چاہتا ہے۔ ورنہ اگر اللہ کوئی رسول بھیجنا چاہتا تو فرشتوں کو بھیجتا۔

انہیں اللہ کے خالق ہونے اور پہلے اور دوسرے معنی میں اس کے رب ہونے سے بھی انکار نہ تھا۔ چنانچہ حضرت نوح جب ان سے کہتے ہیں کہ

هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (ہود ۳۴)

اَسْتَغْفِرُكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (نوح ۱۰)

اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا ۝

وَاللَّهُ أَنْتَبِتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (نوح ۱۵-۱۶)

تو ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا کہ اللہ ہمارا رب نہیں ہے، یا زمین و آسمان کو اور ہم کو اس نے پیدا نہیں کیا ہے، یا زمین و آسمان کا یہ سارا انتظام وہ نہیں کر رہا ہے۔

پھر ان کو اس بات سے بھی انکار نہ تھا کہ اللہ ان کا الٰہ ہے۔ اسی لیے تو حضرت نوح نے اپنی دعوت ان کے سامنے ان الفاظ میں پیش کی کہ

مَنَّاكُمْ مِّنْ آلِهِ غَيْرًا

(اس کے سوا تمہارے لیے کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے) ورنہ وُدا اگر اللہ کے الٰہ ہونے سے منکر ہوتے تو دعوت کے الفاظ یہ ہوتے

اِتَّخِذُوا اللَّهَ إِلَهًا

(اللہ کو اپنا الٰہ بنا لو)

اب سوال یہ ہے کہ ان کے اور حضرت نوح کے درمیان نزاع کس بات پر تھی؟ آیاتِ قرآنی کے نتیجے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنائے نزاع دو باتیں تھیں :-

ایک یہ کہ حضرت نوح کی تعلیم یہ تھی کہ جو رب الغلین ہے، جسے تم بھی مانتے ہو کہ تمہیں اور تمام کائنات کو اسی نے وجود بخشا ہے اور وہی تمہاری ضروریات کا کفیل ہے، دراصل وہی اکیلا تمہارا الہ ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا الہ نہیں ہے۔ کوئی اور ہستی نہیں ہے جو تمہاری حاجتیں پوری کرنے والی، مشکلیں آسان کرنے والی، دعائیں سننے اور مدد کو پہنچنے والی ہو۔ لہذا تم اسی کے آگے سر نیاز بھجکاؤ۔

يَقُومُوا لِلّٰهِ مَالِكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ . وَلٰكِنِّي رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْغٰلِبِيْنَ ۝ اُبَلِّغُكُمْ رِسٰلَتِ رَبِّيْ (اعراف ۵۹-۶۲)

اے ہرادران قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارے لیے کوئی دوسرا الہ نہیں ہے..... مگر میں رب الغلین کی طرف سے پیغامبر ہوں۔ تمہیں اپنے رب کے پیغامات پہنچاتا ہوں۔  
برعکس اس کے وہ لوگ اس بات پر مصر تھے کہ رب الغلین تو اللہ ہی ہے مگر دوسرے بھی خدائی کے انتظام میں تھوڑا بہت دخل رکھتے ہیں، اور ان سے بھی ہماری حاجتیں وابستہ ہیں، لہذا اللہ کے ساتھ ہم دوسروں کو الہ مانیں گے:-

وَقَالُوا لَا تَدْرُنَّ اِلٰهِنَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ زُجَاةَ وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝ (نوح ۲۳)  
ان کے سرداروں اور پیشواؤں نے کہا کہ لوگو! اپنے الہوں کو نہ چھوڑو دؤ اور سواع اور یغوث اور یعوق اور نسر کو نہ چھوڑو۔

دوسرے یہ کہ وہ لوگ صرف اس معنی میں اللہ کو رب مانتے تھے کہ وہ ان کا خالق، زمین و آسمان کا مالک اور کائنات کا مدبر اعلیٰ ہے۔ لیکن اس بات کے قائل نہ تھے کہ اخلاق، معاشرت، تمدن، سیاست اور تمام معاملات زندگی میں بھی حاکمیت و اقتدار اعلیٰ اسی کا حق ہے، وہی رہنما، وہی قانون ساز، وہی صاحب امر و نہی بھی ہے اور اسی کی اطاعت بھی ہونی چاہیے۔ ان سب معاملات میں انہوں نے اپنے سرداروں اور مذہبی پیشواؤں کو رب بنا رکھا تھا۔  
برعکس اس کے حضرت نوح کا مطالبہ یہ تھا کہ رویت کے ٹکڑے نہ کرو۔ تمام مفہومات کے اعتبار سے صرف اللہ ہی کو رب تسلیم کرو، اور اس کا خایہ نہ ہونے کی حیثیت سے جو قوانین اور احکام میں تمہیں پہنچاتا ہوں ان کی پیروی کرو۔

اٰمِنُوْا لَكُمْ رَسُوْلٌ اٰمِنٌ ۝ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوْنَ ۝ (الشعراء ۱۰۷-۱۰۸)

میں تمہارے لیے خدا کا محترم رسول ہوں لہذا اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

قوم عاد :

قوم نوح کے بعد قرآن عاد کا ذکر کرتا ہے۔ یہ قوم بھی اللہ کی ہستی سے منکر نہ تھی۔ اس کے الہ ہونے سے بھی اس کا انکار نہ تھا۔ جس معنی میں حضرت نوح کی قوم اللہ کو رب تسلیم کرتی تھی اس معنی میں یہ قوم بھی اللہ کو

رب مان رہی تھی۔ البتہ بنائے نزع وہی دو امور تھے جو اوپر قومِ نوح کے سلسلہ میں بیان ہو چکے ہیں۔ چنانچہ قرآن کی حسب ذیل تصریحات اس پر صاف دلالت کرتی ہیں :-

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَالُوا أَجِئْنَا لِنُعْبُدَ اللَّهَ وَنَحْذَرَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (اعراف ۶۵-۷۷)

عاد کی طرف ہم نے ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔ اس نے کہا، اے برادرانِ قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں۔ انہوں نے جواب دیا کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہم بس اکیلے اللہ ہی کی عبادت کریں اور ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کے وقتوں سے ہوتی آرہی ہے۔

قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً (حم السجده ۱۴)

انہوں نے کہا اگر ہمارا رب چاہتا تو فرشتے بھیج سکتا تھا۔

وَبَلَّغَ عَادَ قَفْ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَغَضَبُوا رَسُولَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (ہود ۵۹)

اور یہ عاد میں جنہوں نے اپنے رب کے احکام مانتے سے انکار کیا اس کے رسولوں کی اطاعت قبول نہ کی، اور ہر جبار دشمن حق کی پیروی اختیار کر لی۔

### قومِ ثمود :

اب ثمود کو لیجئے جو عاد کے بعد سب سے بڑی سرکش قوم تھی۔ اصولاً اس کی گراہی بھی اسی قسم کی تھی جو قومِ نوح اور قومِ عاد کی بیان ہوئی ہے۔ ان لوگوں کو اللہ کے وجود اور اس کے الٰہ اور رب ہونے سے انکار نہ تھا، اس کی عبادت سے بھی انکار نہ تھا۔ بلکہ انکار اس بات سے تھا کہ اللہ ہی الٰہ واحد ہے، صرف وہی عبادت کا مستحق ہے، اور ربوبیت اپنے تمام معانی کے ساتھ اکیلے اللہ ہی کے لیے خاص ہے وہ اللہ کے سوا دوسروں کو بھی فریاد رس، حاجت روا، اور مشکل کشا مانتے پر اصرار کرنے تھے۔ اور اپنی اخلاقی و تمدنی زندگی میں اللہ کے بجائے اپنے سرداروں اور پیشواؤں کی اطاعت کرنے اور ان سے اپنی زندگی کا قانون لینے پر مصر تھے۔ یہی چیز بالآخر اُن کے ایک فسادِ قوم بن جانے اور مبتلائے عذاب ہونے کی موجب ہوئی۔ اس کی توضیح حسب ذیل آیات سے ہوتی ہے :-

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ ضِيعَةً مِّثْلَ ضِيعَةِ عَادٍ وَتَمُودَ ۖ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۖ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (حم السجده ۱۳-۱۴)

﴿السجده ۱۳-۱۴﴾

اے محمد! اگر یہ لوگ تمہاری پیروی سے منہ موڑتے ہیں تو ان سے کہہ دو کہ عاد اور ثمود کو جو سزا ملی تھی وہی ہی ایک ہولناک سزا سے میں تم کو ڈراتا ہوں۔ جب ان قوموں کے پاس ان کے پیغمبر آ گئے اور پیچھے سے آئے اور کہا کہ اللہ



کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو تو انہوں نے کہا ہمارا رب چاہتا تو فرشتے بھیجتا، لہذا تم جو کچھ لے کر آئے ہو اسے ہم نہیں مانتے۔

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۖ قَالَ يَاقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ ... قَالُوا بِضَلَّحٍ قَدْ كُنْتَ فِيمَا مَرْجُوعًا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَنْعُبُ آبَاؤُنَا (هود ۶۱-۶۲)

اور ثمود کی طرف ہم نے ان کے بھائی صالح (علیہ السلام) کو بھیجا۔ اس نے کہا اے برادرانِ قوم! اللہ کی پرستش و بندگی کرو۔ اس کے سوا تمہارا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ انہوں نے کہا اے صالح! اس سے پہلے تو ہماری بڑی اسیدیں تم سے تھیں، کیا تم ہمیں ان کی عبادت سے روکتے ہو جن کی عبادت باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے۔

أَذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ ۖ أَلَا تَتَّقُونَ ۚ إِنَّ لَكُمْ رَسُولًا أَمِينًا ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ ۖ ... وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ ۚ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۖ (الشعراء ۱۴۲-۱۵۲)

جب ان کے بھائی صالح (علیہ السلام) نے ان سے کہا کہ کیا تمہیں اپنے بچاؤ کی کوئی فکر نہیں؟ دیکھو میں تمہارے اللہ کا معتبر رسول ہوں لہذا اللہ کی ناراضی سے بچو اور میری اطاعت قبول کرو۔۔۔۔۔ اور ان حد سے گزرنے والوں کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔

### قومِ ابراہیمؑ و نمرود :

اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کی قوم کا نمبر آتا ہے۔ اس قوم کا معاملہ خاص طور پر اس لیے اہم ہے کہ اس کے بادشاہ نمرود کے متعلق یہ عام غلط فہمی ہے کہ وہ اللہ کا منکر اور خود خدہ ہونے کا مدعی تھا۔ حالانکہ وہ اللہ کی ہستی کا قائل تھا، اس کے خالق و مدبر کائنات ہونے کا محقق تھا، اور صرف تیسرے، چوتھے اور پانچویں معنی کے اعتبار سے اپنی ربوبیت کا دعویٰ کرتا تھا۔ نیز یہ بھی عام غلط فہمی ہے کہ یہ قوم اللہ سے بالکل ناواقف تھی اور اس کے الٰہ اور رب ہونے کی سرے سے قائل ہی نہ تھی۔ حالانکہ فی الواقع اس قوم کا معاملہ قومِ نوح اور عاد اور ثمود سے کچھ بھی مختلف نہ تھا۔ وہ اللہ کے وجود کو بھی مانتی تھی، اس کا رب ہونا اور خالقِ ارض و سما اور مدبر کائنات ہونا بھی اسے معلوم تھا، اس کی عبادت سے بھی وہ منکر نہ تھی۔ البتہ اس کی گراہی یہ تھی کہ ربوبیت بمعنی اول و دوم میں اجرامِ فلکی کو حصہ دار سمجھتی تھی۔ اور اس بناء پر اللہ کے ساتھ ان کو بھی معبود قرار دیتی تھی۔ اور ربوبیت بمعنی سوم و چہارم و پنجم کے اعتبار سے اس نے اپنے بادشاہوں کو رب بنا رکھا تھا۔ قرآن کی تصریحات اس بارے میں اتنی واضح ہیں کہ تعجب ہوتا ہے کس طرح لوگ اصل معاملہ کو سمجھنے سے قاصر رہ گئے۔ سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ کے آغازِ ہوش کا وہ واقعہ لیجئے جس میں نبوت سے پہلے ان کی تلاشِ حق کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلَاقَ ۚ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ لِي بِهَدْيٍ رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۚ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً

قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفْلَتْ قَالَ يَقُومُ إِنِّي بُرِيءٌ مِمَّا تَشْرِكُونَ ۝ اتْنِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ  
فَطَرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ خَنِيفًا ۚ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ (انعام ۷۶-۷۹)

جب اس پر رات طاری ہوئی تو اس نے ایک تارادیکھا۔ کہنے لگایہ میرا رب ہے۔ مگر جب وہ تارادوب گیا تو اس نے  
کہا ڈوبنے والوں کو تو میں پسند نہیں کرتا۔ پھر جب چاند چمکتا ہوا دیکھا تو کہایہ میرا رب ہے مگر جب وہ بھی غروب  
ہو گیا تو کہایہ اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو یہ خطرہ ہے کہ کہیں میں بھی ان گمراہ لوگوں میں شامل نہ ہو  
جاؤں۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہایہ میرا رب ہے، یہ سب سے بڑا ہے۔ مگر جب وہ بھی چھپ گیا تو وہ  
پکار اٹھا کہ اسے برادران قوم جو شرک تم کرتے ہو اس سے میرا کوئی تعلق نہیں میں نے تو سب طرف سے منہ موڑ  
کر اپنا رخ اس کی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔  
خط کشیدہ فقروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس سوسائٹی میں حضرت ابراہیم (علیہ السلام) نے آنکھ کھولی  
تھی اس میں آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے کا تصور اور اس ذات کے رب ہونے کا تصور، ان ستاروں کی  
ربوبیت کے تصور سے الگ موجود تھا۔ اور آخر کیوں نہ موجود ہوتا جبکہ یہ لوگ ان مسلمانوں کی نسل سے تھے جو  
حضرت نوح (علیہ السلام) پر ایمان لائے تھے، اور ان کی قریبی رشتہ دار ہمسایہ اقوام (عاد و ثمود) میں پے درپے  
انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے دین اسلام کی تجدید بھی ہوتی چلی آرہی تھی

(جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ )

پس حضرت ابراہیم کو اللہ کے فاطر السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

اور رب ہونے کا تصور تو اپنے ماحول سے مل چکا تھا، البتہ جو سوالات ان کے دل میں کھٹکتے تھے وہ یہ تھے کہ نظام  
ربوبیت میں اللہ کے ساتھ چاند، سورج اور ستاروں کے شریک ہونے کا تخیل ان کی قوم میں پایا جاتا ہے، اور جس  
کی بنا پر یہ لوگ عبادت میں بھی اللہ کے ساتھ ان کو شریک ٹھہرا رہے ہیں، یہ کہاں تک مبنی بر حقیقت<sup>(۱)</sup> ہے۔  
چنانچہ نبوت سے پہلے اسی کی جستجو انھوں نے کی اور طلوع و غروب کا انتظام ان کے لیے اس امر واقعی تک پہنچنے میں  
دلیل راہ بن گیا کہ

فاطر السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

کے سوا کوئی رب نہیں ہے۔ اسی بنا پر چاند کو غروب ہوتے دیکھ کر وہ فرماتے ہیں کہ اگر میرے رب، یعنی اللہ نے  
میری رہنمائی نہ فرمائی تو خوف ہے کہ کہیں میں بھی حقیقت تک رسائی پانے سے نہ رہ جاؤں، اور ان مظاہرے دھوکا  
نہ کھا جاؤں جن سے میرے گرد و پیش لاکھوں انسان دھوکا کھا رہے ہیں۔

پھر جب حضرت ابراہیم نبوت کے منصب پر سرفراز ہوئے اور انھوں نے دعوتِ الٰہی کا کام شروع کیا تو  
جن الفاظ میں وہ اپنی دعوت پیش فرماتے تھے ان پر غور کرنے سے وہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے جو ہم نے اوپر

بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

وَكَيْفَ أَحَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا (انعام ۸۱)  
اور آخر میں بن سے کس طرح ڈر سکتا ہوں جنہیں تم اللہ کا شریک ٹھہراتے ہو، جبکہ تم اللہ کے ساتھ ان کو شریک بناتے ہوئے نہیں ڈرتے جن کے الٰہیت و ربوبیت میں شریک ہونے پر اللہ نے تمہارے پاس کوئی سند نہیں بھیجی ہے۔

وَاعْتَزِلْكُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (مریم ۴۸)

تم اللہ کے سوا اور جن جن سے دعائیں مانگتے ہو ان سے میں دست کش ہوتا ہوں۔

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ... قَالَ أَتَقْبِدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (انبیاء ۵۶-۶۶)

کہا تمہارا رب تو صرف آسمانوں اور زمین کا رب ہی ہے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا ہے... کہا پھر کیا تم اللہ کے سوا ان کی عبادت کرتے ہو جو تمہیں نفع و نقصان پہنچانے کا کچھ بھی اختیار نہیں رکھتے؟

إِذْ قَالَ لِأَيُّهِمْ مَاذَا تَعْبُدُونَ ○ أَيْفَكَأ إِلَهَةُ دُونِ اللَّهِ تُرْبِدُونَ ○ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ○ (صفت ۷۸-۸۵)

جب ابراہیمؑ نے اپنے باپ اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا، یہ تم کن کی عبادت کر رہے ہو؟ کیا اللہ کے سوا اپنے خود ساختہ الٰہوں کی بندگی کا ارادہ ہے؟ پھر رب العالمین کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے؟

إِنَّا بُرِّئُوا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخُدَّهِ (الممتحنہ ۴)

(ابراہیمؑ اور اس کے ساتھی مسلمانوں نے اپنی قوم کے لوگوں سے صاف کہہ دیا) کہ ہمارا تم سے اور اللہ کے سوا جن جن کی عبادت تم کرتے ہو ان سب سے کوئی تعلق نہیں، ہم تمہارے طریقے کو ماتے سے انکار کر چکے ہیں اور ہمارے اور تمہارے درمیان ہمیشہ کے لیے بغض و عداوت کی بنا پڑ گئی ہے جب تک کہ تم اکیلے اللہ پر ایمان نہ لاؤ۔

حضرت ابراہیمؑ کے ان تمام ارشادات کو دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کے مخاطب وہ لوگ نہ تھے جو اللہ سے بالکل ناواقف اور اس کے رب العالمین اور معبود ہونے سے منکر یا خلی الذہن ہوتے۔ بلکہ وہ لوگ تھے جو اللہ کے ساتھ ربوبیت (یعنی اول و دوم) اور الٰہیت میں دوسروں کو شریک قرار دیتے تھے۔ اسی لیے تمام قرآن میں کسی ایک جگہ بھی حضرت ابراہیمؑ کا کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے جس میں انہوں نے اپنی قوم کو اللہ کی ہستی اور اس کے الٰہ و رب ہونے کا قائل کرنے کی کوشش کی ہوگی، بلکہ ہر جگہ وہ دعوت اس چیز کی دیتے ہیں۔ کہ اللہ ہی رب اور الٰہ ہے۔



اب نرود کے معاملہ کو لیجئے ۔ اس سے حضرت ابراہیمؑ کی جو گفتگو ہوئی اسے قرآن اس طرح نقل کرتا ہے :-  
 اَلَمْ تَرَ اِلٰى الَّذِیْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِیْ رَبِّہٖ اَنْ اَنْتَ اللّٰہُ الْمَلِکُ ، اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّی الَّذِیْ یُحٰی وَیُحْیِیْتُ ؕ قَالَ اَنَا اُحْیِیْ وَ اُمِیْتُ ؕ قَالَ اِبْرٰهٖمُ فَاِنَّ اللّٰہَ یَآئِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاَنْتَ بِہَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُہِتَ الَّذِیْ کَفَرَ ؕ (بقرہ ۲۵۸)

تم نے اس شخص کو بھی دیکھا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارے میں بحث کی ، اس بنا پر کہ اللہ نے اسے حکومت دے رکھی تھی ، جب ابراہیمؑ نے کہا کہ میرا رب وہ ہے جس کے ہاتھ میں زندگی اور موت ہے تو اس نے کہا زندگی اور موت میرے اختیار میں ہے ۔ ابراہیمؑ نے کہا ، اچھا تو حقیقت یہ ہے کہ اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے اب تو ذرا اُسے مغرب سے نکال لا ۔ یہ سن کر وہ کافر مہیوت ہو کر رہ گیا ۔

اس گفتگو سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ جھگڑا اللہ کے ہونے یا نہ ہونے پر نہ تھا بلکہ اس بات پر تھا کہ ابراہیمؑ ”رب“ کسے تسلیم کرتے ہیں ۔ نرود اول تو اُس قوم سے تعلق رکھتا تھا جو اللہ کی ہستی کو مانتی تھی ۔ دوسرے جب تک کہ وہ بالکل ہی پاگل نہ ہو جاتا وہ ایسی صریح احمقانہ بات کبھی نہ کہہ سکتا تھا کہ زمین و آسمان کا خالق اور سورج اور چاند کو گردش دینے والا وہ خود ہے ۔ پس دراصل اس کا دعویٰ یہ نہ تھا کہ میں اللہ ہوں ، یا رب السموات والارض ہوں ، بلکہ اس کا دعویٰ صرف یہ تھا کہ میں اس مملکت کا ”رب“ ہوں جس کی رعیت کا ایک فرد ابراہیمؑ ہے ۔ اور یہ رب ہونے کا دعویٰ بھی اسے ربوبیت کے پہلے اور دوسرے مفہوم کے اعتبار سے نہ تھا ، کیونکہ اس اعتبار سے تو وہ خود چاند اور سورج اور ستاروں کی ربوبیت کا قائل تھا ۔ البتہ وہ تیسرے ، چوتھے اور پانچویں مفہوم کے اعتبار سے اپنی مملکت کا رب بنتا تھا ۔ یعنی اس کا دعویٰ یہ تھا کہ میں اس ملک کا مالک ہوں ، اس کے سارے باشندے میرے بندے ہیں ، میرا مرکزی اقتدار ان کے اجتماع کی بنیاد ہے ، اور میرا فرمان ان کے لیے قانون ہے ۔

اَنْ اَنْتَ اللّٰہُ الْمَلِکُ

کے الفاظ صریحاً اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس دعوائے ربوبیت کی بنیاد بادشاہی کے زعم پر تھی ۔ جب اسے معلوم ہوا کہ اس کی رعیت میں سے ابراہیمؑ نامی ایک نوجوان اُٹھا ہے جو نہ چاند اور سورج اور ستاروں کی فوق الفطری ربوبیت کا قائل ہے اور نہ بادشاہ وقت کی سیاسی و تمدنی ربوبیت تسلیم کرتا ہے ، تو اس کو تعجب ہوا اور اس نے حضرت ابراہیمؑ کو بلا کر دریافت کیا کہ آخر تم کسے رب مانتے ہو ؟ حضرت ابراہیمؑ نے پہلے فرمایا کہ میرا رب وہ ہے جس کے قبضہ قدرت میں زندگی اور موت کے اختیارات ہیں ۔ مگر اس جواب سے وہ بات کی تہ کو نہ پہنچ سکا اور یہ کہہ کر اس نے اپنی ربوبیت ثابت کرنی چاہی کہ زندگی اور موت کے اختیارات تو مجھے حاصل ہیں جسے چاہوں قتل کر دوں اور جس کی چاہوں جان بخشی کر دوں ۔ تب حضرت ابراہیمؑ نے اُسے بتایا کہ میں صرف اللہ کو رب مانتا ہوں ،

ربوبیت کے جملہ مشہومات کے اعتبار سے میرے نزدیک تنہا اللہ ہی رب ہے، اس نظام کائنات میں کسی دوسرے کی ربوبیت کے لیے گنجائش ہی کہاں ہو سکتی ہے جبکہ سورج کے طلوع و غروب پر وہ ذرہ برابر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ نرود آدمی ذی ہوش تھا۔ اس دلیل کو سن کر اس پر یہ حقیقت کھل گئی کہ فی الواقع اللہ کی اس سلطنت میں اس کا دعوائے ربوبیت بجز ایک زعم باطل کے اور کچھ نہیں ہے، اسی لیے وہ دم بخود ہو کر رہ گیا۔ مگر نفس پرستی اور شخصی و خاندانی اغراض کی بندگی ایسی دامگیر ہوئی کہ حق کے ظہور کے باوجود وہ خود مختارانہ حکمرانی کے منسوب سے اتر کر اللہ اور اس کے رسول کی طاعت پر آمادہ نہ ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کشتگو کو نقل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

### وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ○

(مگر اللہ نیک لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا) یعنی اس ظہور حق کے بعد جو روئے اسے اختیار کرنا چاہیے تھا اسے اختیار کرنے کے لیے جب وہ تیار نہ ہوا اور اس نے غاصبانہ فرمانروائی کر کے دنیا اور خود اپنے نفس پر ظلم کرنا ہی پسند کیا تو اللہ نے بھی اسے ہدایت کی روشنی عطا نہ کی، کیونکہ اللہ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو خود ہدایت کا طالب نہ ہو اس پر زبردستی اپنی ہدایت مسلط کر دے۔

### قومِ لوطؑ :

قومِ ابراہیمؑ کے بعد ہمارے سامنے وہ قوم آتی ہے جس کی اصلاح پر حضرت ابراہیمؑ کے بھتیجے حضرت لوطؑ مامور کیے گئے تھے۔ اس قوم کے متعلق بھی قرآن سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ تو اللہ کے وجود کی منکر تھی نہ اس بات کی منکر تھی کہ اللہ خالق اور رب معنی اول و دوم ہے۔ البتہ اسے انکار اس سے تھا کہ اللہ ہی کو تیسرے، چوتھے اور پانچویں معنی میں بھی رب مانے اور اس کے معتمد علیہ خاتمہ کی حیثیت سے رسول کے اقتدار کو تسلیم کرے۔ وہ چاہتی تھی کہ اپنی خواہش نفس کے مطابق خود جس طرح چاہے کام کرے۔ یہی اس کا اصلی جرم تھا اور اسی بنا پر وہ عذاب میں مبتلا ہوئی۔ قرآن کی حسب ذیل تصریحات اس پر شاہد ہیں :-

اِذْ قَالَ لَهُمْ اٰخُوهُمْ لُوطُ اَلَا تَتَّقُوْنَ ○ اِنِّیْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اٰمِنٌ ○ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوْنَ ○ وَ مَا اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ ؕ اِنْ اَجْرِیْ اِلَّا عَلٰی رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ اَتَاْتُوْنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعٰلَمِیْنَ ○ وَ تَذَرُوْنَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ ۖ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عٰدُوْنَ ○ ﴿الشعراء ۱۶۱-۱۶۶﴾

جب ان کے بھائی لوطؑ نے ان سے کہا کہ تم تقویٰ نہ اختیار کرو گے؟ دیکھو میں تمہارے لیے امانت دار رسول ہوں۔ لہذا اللہ کے غضب سے بچو اور میری اطاعت کرو۔ اس کلام پر میں تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتا، میرا معاوضہ تو صرف رب العالمین کے ذمہ ہے۔ کیا دنیا کے لوگوں میں سے تم لڑکوں کی طرف جاتے ہو اور تمہارے رب نے

تمہارے لیے جو سواں پیدا کی ہیں انہیں چھوڑ دیتے ہو؟ تم بڑے ہی حد سے گزرنے والے لوگ ہو۔  
ظاہر ہے کہ یہ خطاب ایسے ہی لوگوں سے ہو سکتا تھا جو اللہ کے وجود اور اس کے خالق اور پروردگار ہونے کے  
منکر نہ ہوں۔ چنانچہ جواب میں وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ اللہ کیا چیز ہے؟ یا وہ پیدہ کرنے والا کون ہوتا ہے؟ یا وہ کہاں  
سے ہمارا رب ہو گیا؟ بلکہ کہتے یہ ہیں کہ:-

لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ ۝ (الشعراء ۱۶۷)

اے لوط! اگر تم اپنی باتوں سے باز نہ آئے تو ملک سے محال کر باہر کیے جاؤ گے۔

دوسری جگہ اس واقعہ کو یوں فرمایا گیا ہے:-

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ  
الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ ۝ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ ۖ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا  
إِنَّتُمْ بَعْدَآبِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ (عنکبوت ۲۸-۲۹)

اور ہم نے لوط کو بھیجا۔ جب اس نے اپنی قوم سے کہا کہ تم لوگ وہ فعلِ شنیع کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی  
نے نہ کیا تھا، کیا تم مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو، راستوں پر ڈاکے مارتے ہو۔ اور اپنی مجلسوں میں علانیہ ایک  
دوسرے کے سامنے بدکاریاں کرتے ہو؟ تو اس کی قوم کا جواب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ لے آؤ ہم پر اللہ کا عذاب  
اگر تم سچے ہو۔

کیا یہ جواب کسی منکر خدا قوم کا ہو سکتا تھا؟ پس معلوم ہوا کہ ان کا اصلی جرم انکار الوہیت و ربوبیت نہ تھا،  
بلکہ یہ تھا کہ اگرچہ وہ فوق الفطری معنی میں اللہ کو الہ اور رب مانتے تھے، لیکن اپنے اخلاق، تمدن اور معاشرت میں اللہ  
کی اطاعت اور اس کے قانون کی پیروی کرنے سے انکار کرتے تھے اور اس کے رسول کی ہدایت پر چلنے کے لیے تیار  
نہ تھے۔

### قومِ شعیب:

اس کے بعد اہل مدین اور اصحاب الایکہ کو لیتے جن میں حضرت شعیب علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے۔ ان  
لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ یہ حضرت ابراہیم کی اولاد سے تھے۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ وہ اللہ  
کے وجود اور اس کے الہ اور رب ہونے کے قائل تھے یا نہ تھے۔ ان کی حیثیت دراصل ایک ایسی قوم کی تھی جس کی  
ابتداء اسلام سے ہوئی اور بعد میں وہ عقائد و اعمال کی خرابیوں میں مبتلا ہو کر بگڑتی چلی گئی۔ بلکہ قرآن سے تو کچھ ایسا  
معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ مومن ہونے کے بھی مدعی تھے۔ چنانچہ بار بار حضرت شعیب ان سے فرماتے ہیں کہ ”اگر  
مومن ہو“ تو تمہیں یہ کرنا چاہیے۔ حضرت شعیب کی ساری تقریروں اور ان کے جوابات کو دیکھنے سے صاف ظاہر ہوتا



ہے کہ وہ ایک ایسی قوم تھی جو اللہ کو مانتی تھی، اسے معبود اور پروردگار بھی تسلیم کرتی تھی، مگر دو طرح کی گمراہیوں میں مبتلا ہو گئی تھی۔ ایک یہ کہ وہ فوق الفطری معنی میں اللہ کے سوا دوسروں کو بھی الہ اور رب سمجھنے لگی تھی، اس لیے اس کی عبادت صرف اللہ کے لیے مختص نہ رہی تھی۔ دوسرے یہ کہ اس کے نزدیک اللہ کی ربوبیت کو انسان کے اخلاق، معاشرت، معیشت اور تمدن و سیاست سے کوئی سروکار نہ تھا، اس بنا پر وہ کہتی تھی کہ اپنی تمدنی زندگی میں ہم مختار ہیں، اپنے معاملات کو جس طرح چاہیں چلائیں۔

قرآن کی حسب ذیل آیات ہمارے اس بیان کی تصدیق کرتی ہیں:-

وَإِلَىٰ مَذِينِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۖ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَمْثِلًا هُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۝ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۝ (اعراف ۸۵-۸۷)

اور مدین کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیبؑ کو بھیجا۔ اس نے کہا، اے برادران قوم! اللہ کی بندگی کرو کہ اس کے سوا تمہارا کوئی الہ نہیں ہے۔ تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس روشن ہدایت آچکی ہے۔ پس تم ناپ تول ٹھیک کرو، لوگوں کو ان کی چیزوں میں گھٹانا نہ دیا کرو، اور زمین میں فساد نہ کرو جبکہ اس کی اصلاح کی جا چکی تھی۔ اسی میں تمہاری بھلائی ہے اگر تم مومن ہو..... اگر تم میں سے ایک گروہ اس ہدایت پر جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں ایمان لاتا ہے اور دوسرا ایمان نہیں لاتا تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ ہمارے درمیان فیصلہ کر دے اور وہی بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔

وَيَقُومِ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَمْثِلًا هُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ۚ مُفْسِدِينَ ۝ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۝ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ۝ قَالُوا يٰشُعَيْبُ أَصْلُوكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَّتْرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۚ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْخَلِيلُ ۝ الرُّشِيدُ ۝ (ہود ۸۵-۸۷)

اے برادران قوم! چیمانے اور ترازو انصاف کے ساتھ پورے پورے ناپو اور تولو، لوگوں کو ان چیزوں میں گھٹانا نہ دو، اور زمین میں فساد نہ برپا کرتے پھرو۔ اللہ کی عنایت سے کاروبار میں جو پخت ہو وہی تمہارے لیے بہتر ہے، اگر تم مومن ہو۔ اور میں تمہارے اوپر کوئی نگہبان نہیں ہوں۔ انہوں نے جواب دیا اے شعیب! کیا تمہاری غارتھیں یہ حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے، یا یہ کہ ہم اپنے مال میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرنا ترک کر دیں؟ تم ہی تو ایک بردبار اور راست باز رہ



مِثْلَ يَوْمِ الْأَخْزَابِ ۝ مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَ غَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ . وَلَقَدْ جَاءَكُمْ  
يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ۚ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنَ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ  
رَسُولًا ۖ . . . وَ يَقُومُ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَىٰ وَ تَدْعُونَنِي إِلَى الْآرِ ۝ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ  
أُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِ ۝ (المومن ۲۸-۴۲)

کیا تم ایک شخص کو اس لیے قتل کرتے ہو کہ وہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے ۔ حالانکہ وہ تمہارے رب کی طرف سے  
تمہارے سامنے کھلی کھلی نشانیاں لایا ہے ؟ اگر وہ جھوٹا ہے تو اسکے جھوٹ کا وبال اس پر ضرور پڑے گا ۔ لیکن اگر  
وہ سچا ہے تو جس انجام سے وہ تمہیں ڈرا رہا ہے اُس سے بھی کچھ نہ کچھ تو تم پر نازل ہو کے رہے گا یقین جانو کہ اللہ  
کسی حد سے بڑے ہونے جھوٹے آدمی کو فلاح کا راستہ نہیں دکھاتا ۔ اسے برادرانِ قوم ! آج تمہارے ہاتھ میں  
حکومت ہے ، زمین میں تم غالب ہو ، مگر کل اللہ کا عذاب ہم پر آجانے تو کون ہماری مدد کرے گا ؟ ۱۰۰۰۰ اسے  
برادرانِ قوم ! میں ڈرتا ہوں کہ کہیں تم پر وہ دن نہ آجائے جو بڑی بڑی قوموں پر آپکا ہے ، اور وہی انجام تمہارا نہ ہو  
جو قومِ نوح اور عاد اور ثمود اور بعد کی قوموں کا ہوا ۱۰۰۰۰ اس سے پہلے یوسف (علیہ السلام) تمہارے پاس روشن  
نشانیاں لے کر آئے تو تم اس چیز کے متعلق شک میں پڑے رہے جسے وہ لانے تھے ۔ پھر جب ان کا انتقال ہو گیا  
تو تم نے کہا کہ اللہ ان کے بعد کوئی رسول نہ بھیجے گا ۱۰۰۰۰ اور اسے برادرانِ قوم ! یہ عجیب معاملہ ہے کہ میں تمہیں  
نجات کی طرف بلاتا ہوں اور تم مجھے آگ کی طرف دعوت دیتے ہو تم مجھے اس طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ کے ساتھ کفر  
کروں اور اس کے ساتھ ان کو شریک ٹھہراؤں جن کے شریک ہونے پر میرے پاس کوئی علمی ثبوت نہیں ہے ، اور  
میں تمہیں اس کی طرف بلاتا ہوں جو سب سے زبردست ہے اور بخشنے والا ہے ۔

یہ پوری تقریر اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت یوسفؑ کی عظیم الشان شخصیت کا اثر کنی صدیاں گزر جانے کے  
بعد بھی اس وقت تک باقی تھا اور اس جلیل القدر نبی کی تعلیم سے متاثر ہونے کے باعث یہ قوم جہالت کے اس  
مرتبے پر نہ تھی کہ اللہ کی بستی سے بالکل ہی ناواقف ہوتی یا یہ نہ جانتی کہ اللہ رب اور الٰہ ہے اور قوائے فطرت پر اس کا  
غلبہ و قہر قائم ہے اور اس کا غضب کوئی ڈرنے کی چیز ہے ۔ اس کے آخری فقرے سے یہ بھی صاف معلوم ہوتا ہے  
کہ یہ قوم اللہ کی الوہیت و ربوبیت کی قطعی منکر نہ تھی بلکہ اس کی گمراہی وہی تھی جو دوسری قوموں کی یہاں ہو چکی  
ہے ۔ یعنی ان دونوں حیثیتوں میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرانا ۔

شُبَّہ جس وجہ سے واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فرعون حضرت موسیٰؑ کی زبان سے اِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
(ہم رب العالمین کے رسول ہیں) سُن کر پوچھتا ہے وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (رب العالمین کیا چیز ہے؟)

اپنے وزیر ہامان سے کہتا ہے کہ میرے لیے ایک اونچی عمارت بنا کہ میں موسیٰؑ کے الٰہ کو دیکھوں حضرت موسیٰؑ کو دھکی  
دیتا ہے کہ میرے سوا کسی اور کو تم نے الٰہ بنایا تو میں تمہیں قید کر دوں گا ۔ ملک بھر میں اعلان کرتا ہے کہ میں



تمہارا رب اعلیٰ ہوں۔ اپنے درباروں سے کہتا ہے کہ میں اپنے سوا تمہارے کسی الہ کو نہیں جانتا۔ اس قسم کے فقرات دیکھ کر لوگوں کو گمان ہوا کہ شاید کہ وہ اللہ کی بستی جی کا منکر تھا، رب العلمین کے تصور سے بالکل خالی الذہن تھا اور اپنے آپ جی کو واحد معبود سمجھتا تھا۔ مگر اصل واقعہ یہ ہے کہ اس کی یہ تمام باتیں قوم پرستانہ ضد کی وجہ سے تھیں۔ حضرت یوسفؑ کے زمانہ میں صرف یہی نہیں ہوا تھا کہ آنجناب کی زبردست شخصیت کے اثر سے اسلام کی تعلیمات مصر میں پھیل گئی تھیں، بلکہ حکومت میں جو اقتدار ان کو حاصل ہوا تھا ان کی بدولت بنی اسرائیل مصر میں بہت بااثر ہو گئے تھے۔ تین چار سو سال تک یہ اسرائیلی اقتدار مصر پر چھایا رہا۔ پندرہواں اسرائیلیوں کے خلاف قوم پرستانہ جذبات پیدا ہونے شروع ہونے۔ یہاں تک کہ ان کے اقتدار کو الٹ پھینکا گیا اور ایک مصری قوم پرست خانہ ان فرمانروا ہو گیا۔ ان نئے فرمانرواؤں نے محض اسرائیلیوں کو دبائے اور کچلنے ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ دور یوسفی کے ایک ایک اثر کو مٹانے اور اپنے قدیم جاہلی مذہب کی روایات کو تازہ کرنے کی کوشش کی۔ اس حالت میں جب حضرت موسیٰؑ تشریف لائے تو ان لوگوں کو خطرہ ہوا کہ کہیں اقتدار پندرہویں ہاتھ سے نکل کر اسرائیلیوں کے ہاتھ میں نہ چلا جائے۔ یہی عناد اور ہٹ دھرمی کا جذبہ تھا جس کی بنا پر فرعون پندرہرا پندرہرا کر حضرت موسیٰؑ سے پوچھتا تھا کہ رب العلمین کیا ہوتا ہے، میرے سوا اور الہ کون ہو سکتا ہے؟ ورنہ دراصل وہ رب العلمین سے بے خبر نہ تھا۔ اس کی اور اس کے اہل دربار کی جو گفتگوئیں اور حضرت موسیٰؑ کی جو تقریریں قرآن میں آئی ہیں، ان سب سے یہ حقیقت بین طور پر ثابت ہوتی ہے مثلاً ایک موقع پر فرعون اپنی قوم کو یہ یقین دلانے کے لیے کہ موسیٰؑ خدا کے پیغمبر نہیں ہیں، کہتا ہے :-

فَلَوْلَا الْفِي عَلَيْهِ اَسْوَرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ اَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلٰٓئِكَةُ مُقَرَّرٰٓيْنِ ۝ (الزخرف ۵۳)

تو کیوں نہ اس کے لیے سونے کے کنگن اتارے گئے؟ یا فرشتے صف بستہ ہو کر اس کے ساتھ کیوں نہ آئے؟ کیا یہ بات ایسا شخص کہہ سکتا تھا جو اللہ اور ملائکہ کے تصور سے خالی الذہن ہوتا؟ ایک اور موقع پر فرعون اور حضرت موسیٰؑ کے درمیان یہ گفتگو ہوتی ہے :-

..... فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ اِنِّیْ لَا اُظُنُّكَ بِمُؤْمِنٍ مَّسْحُوْرًا ۝ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رُبُّ

السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ بِصَآئِرٍ ؕ وَ اِنِّیْ لَا اُظُنُّكَ بِفِرْعَوْنٍ مُّثْبُوْرًا ۝ (بنی اسرائیل ۱۰۱-۱۰۲)

پس فرعون نے اس سے کہا کہ اے موسیٰؑ تو سمجھتا ہوں کہ تیری عقل خبط ہو گئی ہے۔ موسیٰؑ نے جواب دیا تو خوب جانتا ہے کہ یہ بصیرت افروز نشائیاں رب زمین و آسمان کے سوا کسی اور کی نازل کی ہوئی نہیں ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ اے فرعون تیری شامت ہی آگئی ہے۔

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ فرعونوں کی قلبی حالت اس طرح بیان فرماتا ہے

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ۝ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُتُوًا ﴿النمل ۱۳-۱۴﴾

جب ہماری نشانیاں ان کے سامنے علانیہ نمایاں ہو گئیں تو انہوں نے کہا کہ یہ صریح جادو ہے۔ ان کے دل اندر سے قائل ہو چکے تھے مگر انہوں نے محض شرارت اور تکبر و سرکشی کی بنا پر مانتے سے انکار کیا۔ ایک اور مجلس کا نقشہ قرآن یوں کھینچتا ہے :-

قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ۚ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ۝ فَتَنَّا عُورًا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ۝ قَالُوا إِنَّ هَذِهِ لَسِجْرَتُنَا يَنْزِلُ مِنْ رَبِّهِمْ لِنُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِنَا وَنَذْهَبَ بِطَرِيقِكُمْ الْمَثَلَى ۝ (طہ ۶۱-۶۳)

موسیٰ نے ان سے کہا تم پر افسوس ہے۔ اللہ پر مجھوٹ افتراء نہ باندھو ورنہ وہ سخت عذاب سے تمہیں تباہ کر دے گا۔ اور افتراء جس نے بھی باندھا ہے وہ نامراد ہو کر ہی رہا ہے۔ یہ سن کر لوگ آپس میں رد و کد کر لے لگے اور خفیہ مشورہ ہوا جس میں کہنے والوں نے کہا کہ یہ دونوں (موسیٰ و ہارون) تو جادوگر ہیں۔ چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے تمہیں تمہاری سر زمین سے بے دخل کر دیں اور تمہارے مثالی (آئیڈیل) طریق زندگی کو مٹا دیں۔

ظاہر ہے کہ اللہ کے عذاب سے ڈرانے اور افتراء کے انجام سے خبردار کرنے پر ان کے درمیان رد و کد اسی لیے شروع ہو گئی تھی کہ ان لوگوں کے دلوں میں کہیں تھوڑا بہت اثر خدا کی عظمت اور اس کے خوف کا موجود تھا۔ لیکن جب ان کے قوم پرست حکمران طبقہ نے سیاسی انقلاب کا خطرہ پیش کیا، اور کہا کہ موسیٰ اور ہارون کی بات مانتے کا انجام یہ ہو گا کہ مصریت پھر اسرائیلیت سے مغلوب ہو جائے گی تو ان کے دل پھر سخت ہو گئے اور سب نے بالاتفاق رسولوں کا مقابلہ کرنے کی ٹھان لی۔

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد ہم باسانی یہ تحقیق کر سکتے ہیں کہ حضرت موسیٰ اور فرعون کے درمیان اصل جھگڑا کس بات پر تھا، فرعون اور اس کی قوم کی حقیقی گمراہی کس نوعیت کی تھی، اور فرعون کس معنی میں الوہیت و ربوبیت کا مدعی تھا۔ اس غرض کے لیے قرآن کی حسب ذیل آیات ترتیب وار ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ فرعون کے درباریوں میں سے جو لوگ حضرت موسیٰ کی دعوت کا استیصال کرنے پر زور دیتے تھے وہ ایک موقع پر فرعون کو خطاب کر کے کہتے ہیں :-

اتَذَرُ مُوسَى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ إِلَهَكَ ﴿اعراف ۱۲۷﴾

کیا آپ موسیٰ اور اس کی قوم کو چھوڑ دیں گے کہ وہ ملک میں فساد پھیلائے اور آپ کے الہوں کو چھوڑ دے۔ دوسری طرف انہی درباریوں میں سے جو شخص حضرت موسیٰ پر ایمان لے آیا تھا وہ ان لوگوں کو خطاب کر کے

کہتا ہے :-

تَذْعُوْنَ بِنِيْ لَا تُكْفِرُ بِاللّٰهِ وَ اُشْرِكَ بِهٖ مَا لَيْسَ بِيْ يَّهٖ عِلْمٌ ﴿المومن ۴۲﴾

تم مجھے اس طرف بلائے ہو کہ میں اللہ سے کفر کروں اور اس کے ساتھ ان کو شریک کروں جن کے شریک ہونے کے لیے میرے پاس کوئی علمی ثبوت نہیں۔

ان دونوں آیتوں کو جب ہم ان معلومات کے ساتھ ملا کر دیکھتے ہیں جو تاریخ و آثارِ قدیمہ کے ذریعہ سے ہیں اس زمانہ کے اہل مصر کے متعلق حاصل ہوئی ہیں تو تصاف معلوم ہو جاتا ہے کہ فرعون خود بھی اور اس کی قوم کے لوگ بھی ربوبیت کے پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے بعض دیوتاؤں کو خدائی میں شریک ٹھہراتے تھے وہ ان کی عبادت کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اگر فرعون فوق الفطری معنوں میں خدا ہونے کا مدعی ہوتا، یعنی اگر اس کا دعویٰ یہی ہوتا کہ سلسلہ اسباب پر وہ خود حکمران ہے اور اس کے سوا زمین و آسمان کا الٰہ و رب کوئی نہیں ہے، تو وہ دوسرے الٰہوں کی پرستش نہ کرتا (۱۲)

۲۔ فرعون کے یہ الفاظ جو قرآن میں نقل کیے گئے ہیں کہ:-

يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي ۚ ﴿القصص ۳۸﴾

لوگو! میں تو اپنے سوا تمہارے کسی الٰہ کو جانتا نہیں ہوں۔

لَبِنِ اتَّخَذَتْ اِلٰهًا غَيْرِيْ لَا جَعَلْتُكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِيْنَ ۝ ﴿الشعراء ۲۹﴾

اے مونسی! اگر میرے سوا تو نے کسی کو الٰہ بنایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں گا۔

ان الفاظ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرعون اپنے سوا دوسرے تمام الٰہوں کی نفی کرتا تھا، بلکہ اس کی اصل غرض حضرت مونسی کی دعوت کو رد کرنا تھا۔ چونکہ حضرت مونسی ایک ایسے الٰہ کی طرف بلا رہے تھے جو صرف فوق الفطری معنی ہی میں معبود نہیں ہے بلکہ سیاسی و تمدنی معنی میں امر و نہی کا مالک اور اقتدارِ اعلیٰ کا حامل بھی ہے۔ اس لیے اس نے اپنی قوم سے کہا کہ تمہارا ایسا الٰہ تو میرے سوا کوئی نہیں ہے، اور حضرت مونسی کو دھمکی دی کہ اس معنی میں میرے سوا کسی کو الٰہ بناؤ گے تو جیل کی ہوا کھاؤ گے۔

نیز قرآن کی ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے، اور تاریخ و آثارِ قدیمہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ فراعنہ مصر محض حاکمیتِ مطلقہ (Absolute Sovereignty) ہی کے مدعی نہ تھے بلکہ دیوتاؤں سے اپنا رشتہ جوڑ کر ایک طرح کی قدوسیت کا بھی دعویٰ رکھتے تھے تاکہ رعایا کے قلب و روح پر ان کی گرفت خوب مضبوط ہو جائے۔ اس معاملہ میں تنہا فراعنہ ہی منفرد نہیں ہیں، دنیا کے اکثر ملکوں میں شاہی خاندانوں نے سیاسی حاکمیت کے علاوہ فوق الفطری الوہیت و ربوبیت میں بھی کم و بیش حصہ بنانے کی کوشش کی ہے اور رعیت کے لیے لازم کیا ہے کہ وہ ان کے آگے عبودیت کے کچھ نہ کچھ مراسم ادا کرے۔ لیکن دراصل یہ محض ایک ضمنی چیز ہے۔ اصل مقصد سیاسی حاکمیت کا استحکام ہوتا ہے اور اس کے لیے فوق الفطری الوہیت کا دعویٰ محض ایک تدبیر کے طور پر استعمال کیا جاتا



ہے۔ اسی لیے مصر میں اور دوسرے جاہلیت پرست ملکوں میں بھی ہمیشہ سیاسی زوال کے ساتھ ہی شاہی خاندانوں کی الوہیت بھی ختم ہوتی رہی ہے۔ اور تخت جس جس کے پاس کیا ہے الوہیت بھی اسی کی طرف منتقل ہوتی چلی گئی ہے۔

۳۔ فرعون کا اصلی دعویٰ فوق الفطری خدائی کا نہیں بلکہ سیاسی خدائی کا تھا۔ وہ ربوبیت کے تیسرے چوتھے اور پانچویں معنی کے لحاظ سے کہتا تھا کہ میں سر زمین مصر اور اس کے باشندوں کا رب اعلیٰ (Over. Lord) ہوں۔ اس ملک اور اس کے تمام وسائل و ذرائع کا مالک میں ہوں۔ یہاں کی حاکمیت مطلقہ کا حق مجھ ہی کو پہنچتا ہے۔ یہاں کے تمدن و اجتماع کی اساس میری ہی مرکزی شخصیت ہے یہاں قانون میرے سوا کسی اور کا نہ چلے گا۔ قرآن کے الفاظ میں اس کے دعویٰ کی بنیاد یہ تھی:-

وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَبْصُرُونَ أَنِّي مُلْكٌ بِمِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ الزخرف

اور فرعون نے اپنی قوم میں منادی کی کہ اے قوم! کیا میں مصر کا مالک نہیں ہوں؟ اور یہ نہریں میرے ماتحت نہیں چل رہی ہیں؟ کیا تم دیکھتے نہیں ہو؟

یہ وہ بنیاد تھی جس پر نمرود کا دعوائے ربوبیت مبنی تھا ﴿حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾

اور اسی بنیاد پر حضرت یوسف کا ہم عصر بادشاہ بھی اپنے اہل ملک کا رب بنا ہوا تھا۔

۴۔ حضرت موسیٰ کی دعوت جس پر فرعون اور آل فرعون سے اُن کا جھگڑا تھا، دراصل یہ تھی کہ اللہ رب العلمین کے سوا کسی معنی میں بھی کوئی دوسرا الہ اور رب نہیں ہے۔ وہی تنہا فوق الفطری معنی میں بھی الہ اور رب ہے، اور سیاسی و اجتماعی معنی میں بھی پرستش بھی اسی کی ہو، بندگی و اطاعت بھی اسی کی، اور پیروی قانون بھی اسی کی۔ نیز یہ کہ صریح نشانیوں کے ساتھ اس نے مجھے اپنا خدائے مقرر کیا ہے، میرے ذریعے سے وہ اپنے امر و نہی کے احکام دے گا، لہذا اس کے بندوں کی عنان اقتدار تمہارے ہاتھ میں نہیں، میرے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔ اسی بنا پر فرعون اور اس کے اعیان حکومت بار بار کہتے تھے کہ یہ دونوں بھائی ہمیں زمین سے بے دخل کر کے خود قابض ہونا چاہتے ہیں اور ہمارے ملک کے نظام مذہب و تمدن کو مٹا کر اپنا نظام قائم کرنے کے درپے ہیں۔

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ۝ اِلٰی فِرْعَوْنَ وَ مَلٰٓئِہٖ فَاتَّبَعُوْا اَمْرَ فِرْعَوْنَ ۚ وَ مَا اَمْرُ

فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ ﴿٩٧﴾ ہود

ہم نے موسیٰ کو اپنی آیات اور صریح نشان ماسوریت کے ساتھ فرعون اور اس کے سرداران قوم کی طرف بھیجا تھا، مگر ان لوگوں نے فرعون کے امر کی پیروی کی۔ حالانکہ فرعون کا امر راستی پر نہ تھا۔

وَلَقَدْ قَتَلْنَا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ۝ أَنْ أَذْوَآ إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ ؕ إِنِّي لَنُكْمُ رَسُولٌ  
آمِينَ ۝ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ ؕ إِنِّي أَنبِئُكُمْ بِسُلْطَنِ مُّبِينٍ ۝ ﴿الدخان ۱۷-۱۹﴾

اور ہم نے ان سے پہلے فرعون کی قوم کو آزمائش میں ڈالا تھا۔ ایک معزز رسول ان کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ اللہ کے بندوں کو میرے حوالے کرو۔ میں تمہارے لیے امانت دار رسول ہوں۔ اور اللہ کے مقابلہ میں سرکشی نہ کرو، میں تمہارے سامنے صریح نشانِ ماموریت پیش کرتا ہوں۔

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا ۖ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ  
فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ۝ ﴿المزمل ۱۵-۱۶﴾

(اے اہل مکہ!) ہم نے تمہاری طرف ایک رسول بھیجا ہے جو تم پر گواہی دینے والا ہے، اسی طرح جیسے ہم نے فرعون کی طرف رسول بھیجا تھا۔ پھر فرعون نے اس رسول کی نافرمانی کی تو ہم نے اسے سختی کے ساتھ پکڑا۔

قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يُمُوسَىٰ ۝ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۝ ﴿طہ ۴۹-۵۰﴾

فرعون نے کہا اے موسیٰ (اگر تم نہ دیوتاؤں کو رب مانتے ہو نہ شاہی خاندان کو) تو آخر تمہارا رب کون ہے؟ موسیٰ نے جواب دیا، ہمارا رب وہی ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مخصوص ساخت عطا کی پھر اسے اس کے کام کرنے کا طریقہ بتایا۔

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ؕ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۝ قَالَ  
لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۝ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ  
لَمَجْنُونٌ ۝ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ؕ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ۝ قَالَ لَئِنْ اتَّخَذَتِ إِهْلَا غَيْرِي  
لَأَخْلَعَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ۝ ﴿الشعراء ۲۳-۲۹﴾

فرعون نے کہا اور یہ رب العالمین کیا ہے؟ موسیٰ نے جواب دیا زمین و آسمان اور ہر اس چیز کا رب جو ان کے درمیان ہے اگر تم یقین کرنے والے ہو۔ فرعون اپنے گرد و پیش کے لوگوں سے بولا، سنتے ہو؟ موسیٰ نے کہا تمہارا رب بھی اور تمہارے آباؤ اجداد کا رب بھی۔ فرعون بولا تمہارے یہ رسول صاحب جو تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں، بالکل ہی پاگل ہیں۔ موسیٰ نے کہا مشرق اور مغرب اور ہر اس چیز کا رب جو ان کے درمیان ہے اگر تم کچھ عقل رکھتے ہو۔ اس پر فرعون بول اٹھا کہ اگر میرے سوا تو نے کسی اور کو الٰہ بتایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں گا۔

قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَىٰ ۝ ﴿طہ ۵۷﴾

فرعون نے کہا اے موسیٰ کیا تو اس لیے آیا ہے کہ اپنے جادو کے زور سے ہم کو ہماری زمین سے بے دخل کر دے؟

وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ ﴿المومن ۲۶﴾

اور فرعون نے کہا چھوڑو مجھے کہ میں موسیٰ کو قتل کر دوں اور وہ اپنے رب کو مدد کے لیے پکار دیکھے۔ مجھے خطرہ ہے کہ وہ تمہارے دین کو بدل ڈالے گا یا ملک میں فساد برپا کرے گا۔

قَالُوا إِنَّا هَدَىٰ لِسَحَرٍ يُرِيدُنَا أَنْ يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمْ وَ يَذَّهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ ﴿طہ ۶۳﴾

انہوں نے کہا کہ یہ دونوں تو جادو کر رہے ہیں۔ چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور سے تم کو تمہاری زمین سے بے دخل کریں اور تمہارے مثالی طریق زندہ کی کو مٹا دیں۔

ان تمام آیات کو ترتیب وار دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ربوبیت کے باب میں وہی ایک گمراہی جو ابتدا سے دنیا کی مختلف قوموں میں چلی آرہی تھی ارض نیل میں بھی ساری ظلمت اسی کی تھی اور وہی ایک دعوت جو ابتدا سے تمام انبیاء دیتے چلے آ رہے تھے، موسیٰ و ہارون علیہما السلام بھی اسی کی طرف بلائے تھے۔

### یہود و نصاریٰ :

قوم فرعون کے بعد ہمارے سامنے بنی اسرائیل اور وہ دوسری قومیں آتی ہیں جنہوں نے یہودیت اور عیسائیت اختیار کی۔ ان کے متعلق یہ تو گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ لوگ اللہ کی ہستی کے منکر ہوں گے یا اسکو الٰہ اور رب نہ مانتے ہوں گے۔ اس لیے کہ خود قرآن نے ان کے اہل کتاب ہونے کی تصدیق کی ہے پھر سوال یہ ہے کہ ربوبیت کے باب میں ان کے عقیدے اور طرز عمل کی وہ کونسی خاص غلطی ہے جس کی بنا پر قرآن نے ان لوگوں کو گمراہ قرار دیا ہے؟ اس کا مجمل جواب خود قرآن ہی سے ہمیں ملتا ہے :-

قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿المائدہ ۷۷﴾

کہو! اے اہل کتاب! اپنے دین میں ناحق غلو نہ کرو، اور ان قوموں کے فاسد خیالات کی پیروی نہ کرو جو تم سے پہلے گمراہ ہو چکی ہیں، جنہوں نے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کیا اور خود بھی راہِ راست سے ہٹ چکے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہودی اور عیسائی قوموں کی گمراہی بھی اصلاً اسی نوعیت کی ہے جس میں ان سے پہلے کی قومیں ابتدا سے مبتلا ہوتی چلی آئی ہیں۔ نیز اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ یہ گمراہی ان کے اندر غلو فی الدین کے راستے سے آئی ہے۔ اب دیکھئے کہ اس اجمال کی تفصیل قرآن کس طرح کرتا ہے :-

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴿التوبہ ۳۰﴾



یہودیوں نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے ، اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے ۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴿المائدہ ۷۲﴾

کفر کیا ان عیسائیوں نے جنہوں نے کہا کہ اللہ مسیح ابن مریم ہی ہے ۔

وَقَالَ الْمَسِيحُ يٰبَنِي إِسْرَآءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴿المائدہ ۷۲﴾

حالانکہ مسیح نے کہا تھا کہ اے بنی اسرائیل اللہ کی بندگی کرو جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی ۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴿المائدہ ۷۳﴾

کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا کہ اللہ تین تین میں کا ایک ہے ۔ حالانکہ ایک ال کے سوا کوئی دوسرا ال ہے ہی نہیں ۔

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْبَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَنَكَ

مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ حَقٌّ ﴿المائدہ ۱۱۶﴾

اور جب اللہ پوچھے گا کہ اے مریم کے بیٹے عیسیٰ ! کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ اللہ کے سوا مجھے اور میری ماں کو بھی ال بنالو ، تو وہ جواب میں عرض کریں گے کہ سبحان اللہ میری کیا مجال تھی کہ میں وہ بات کہتا کہ جس کے کہنے کا مجھے کوئی حق نہ تھا ۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ

وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِنَا كُنتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِنَا كُنتُمْ تَذَرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا ۚ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ ۝ ﴿ال عمران ۷۹-۸۰﴾

النبیین اربابا ۚ ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون ۝ ﴿ال عمران ۷۹-۸۰﴾

کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ تو اسے کتاب اور حکم اور نبوت سے سرفراز کرے اور پھر وہ لوگوں سے یہ کہے کہ

تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ ، بلکہ وہ تو یہ کہے گا کہ ربانی (خدا پرست) بنو ۔ جس طرح تم خدا کی کتاب

میں پڑھتے پڑھاتے ہو اور جس کے درس دیا کرتے ہو ۔ اور نہ نبی کا یہ کام ہے کہ وہ تم کو یہ حکم دے کہ ملائکہ اور

پیغمبروں کو رب بنالو ۔ کیا وہ تمہیں کفر کی تعلیم دے گا جبکہ تم مسلمان ہو چکے ہو ۔

ان آیت کی رو سے اہل کتاب کی پہلی گمراہی یہ تھی کہ جو بزرگ بستیوں ..... انبیاء اولیاء ملائکہ وغیرہ ....

دینی حیثیت سے قدر و منزلت کی مستحق تھیں ، ان کو انہوں نے ان کے حقیقی مرتبہ سے بڑھا کر خدائی کے مرتبہ میں

پہنچا دیا ، کاروبار خداوندی میں انہیں و خیل و شریک ٹھہرایا ، ان کی پرستش کی ، ان سے دعائیں مانگیں ۔ انہیں

فوق الفطری ربوبیت و الوہیت میں حصہ دار سمجھا ، اور یہ گمان کیا کہ وہ بخشش اور مددگاری اور نگہبانی کے اختیارات

رکھتی ہیں ۔ اس کے بعد ان کی دوسری گمراہی یہ تھی کہ :-

اتَّخَذُوا أَمْثَلَهُمْ وَرُفْيَاهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿التوبہ ۳۱﴾

انہوں نے اللہ کے سوا علماء اور مشائخ کو بھی اپنا رب بنالیا۔

یعنی نظامِ دینی میں جن لوگوں کی حیثیت صرف یہ تھی کہ خدا کی شریعت کے احکام بتائیں اور خدا کی مرضی کے مطابق اخلاق کی اصلاح کریں، انہیں رفتہ رفتہ یہ حیثیت دے دی کہ با اختیار خود جس چیز کو چاہیں حرام اور جسے چاہیں حلال ٹھہرا دیں اور کتابِ الہی کی سند کے بغیر جو حکم چاہیں دیں۔ جس چیز سے چاہیں منع کر دیں اور جو سنت چاہیں جاری کریں۔ اس طرت یہ لوگ انہی دو عظیم الشان بنیادی گمراہیوں میں مبتلا ہو گئے جن میں قومِ نوح، قومِ ابراہیم، عاد، ثمود، اہل مدین اور دوسری قومیں مبتلا ہوئی تھیں۔ ان کی طرح انہوں نے بھی فوق الطبیعی ربوبیت میں فرشتوں اور بزرگوں کو اللہ کا شریک بنایا۔ اور انہی کی طرح انہوں نے تمدنی و سیاسی ربوبیت اللہ کے بجائے انسانوں کو دی اور اپنے تمدن، معاشرت، اخلاق اور سیاست کے اصول و احکام اللہ کی سند سے بے نیاز ہو کر انسانوں سے لینے شروع کر دیے حتیٰ کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ :-

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴿النساء ۵۱﴾

تم نے دیکھا ان لوگوں کو جنہیں کتاب اللہ کا ایک حصہ ملا ہے اور ان کی حالت یہ ہے کہ جبت اور طاغوت کو مان رہے ہیں۔

قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ۚ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَۃَ وَ  
الْخَنَازِيرَ وَغَبَدَ الطَّاغُوتِ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَآءِ السَّبِيلِ ۝ ﴿المائدہ ۶۰﴾

کہو! میں تمہیں بتاؤں اللہ کے نزدیک فاسقین سے بھی زیادہ بدتر انجام کس کا ہے؟ وہ جن پر اللہ نے لعنت کی، جن پر اس کا غضب ٹوٹا، جن میں بہت سے لوگ اس کے حکم سے بندر اور سورتک بنائے گئے اور انہوں نے طاغوت کی بندگی کی، وہ سب سے بدتر درجہ کے لوگ ہیں اور راہِ راست سے بہت زیادہ ہٹ گئے ہوئے ہیں۔

”جبت“ کا لفظ تمام اوبام و خرافات کے لیے جامع لفظ ہے جس میں حاد و ٹونے، ٹونکے، کہانت، فال گیری، سعد و نحس کے تقورات، غیر فطری تاثیرات، غرض جملہ اقسام کے توہمات شامل ہیں۔ اور ”طاغوت“ سے مراد ہر وہ شخص یا گروہ یا ادارہ ہے جس نے خدا کے مقابلہ میں سرکشی اختیار کی ہو اور بندگی کی حد سے تجاوز کر کے خداوندی کا علم بلند کیا ہو۔ پس یہود و نصاریٰ جب مذکورہ بالا دو قسم کی گمراہیوں میں پڑ گئے تو پہلی قسم کی گمراہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ہر قسم کے توہمات نے ان کے دلوں اور دماغوں پر قبضہ کر لیا، اور دوسری گمراہی نے ان کو علماء و مشائخ اور زہاد و صوفیہ کی بندگی سے بڑھا کر ان جباروں اور ظالموں کی بندگی و اطاعت تک پہنچا دیا جو کھلم کھلا خدا سے باغی تھے۔

مشرکینِ عرب :

اب دیکھنا چاہیے کہ وہ عرب کے مشرکین جن کی طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے، اور جو قرآن کے

اولین مخاطب تھے، اس باب میں ان کی گمراہی کس نوعیت کی تھی۔ کیا وہ اللہ سے ناواقف تھے یا اس کی بستی کے منکر تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس لیے بھیجے گئے تھے کہ انہیں وجود باری کا معترف بنائیں؟ کیا وہ اللہ کو الہ اور رب نہیں مانتے تھے اور قرآن اس لیے نازل ہوا تھا کہ انہیں حق جل شانہ کی الہیت و ربوبیت کا قائل کرے؟ کیا انہیں اللہ کی عبادت و پرستش سے انکار تھا؟ یا وہ اللہ کو دعائیں سننے والا اور حاجتیں پوری کرنے والا نہیں سمجھتے تھے؟ کیا ان کا خیال یہ تھا کہ لات اور منات اور غزنی اور ہبل اور دوسرے معبود ہی اصل میں کائنات کے خالق، مالک، رازق اور مدبر و منتظم ہیں؟ یا وہ اپنے ان معبودوں کو قانون کا منبع اور اخلاق و تمدن کے مسائل میں ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ مانتے تھے؟ ان میں سے ایک ایک سوال کا جواب ہم کو قرآن سے نفی کی صورت میں ملتا ہے۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ عرب کے مشرکین نہ صرف یہ کہ اللہ کی بستی کے قائل تھے، بلکہ اسے تمام کائنات کا اور خود اپنے معبودوں تک کا خالق، مالک اور خداوند اعلیٰ مانتے تھے اس کو رب اور الہ تسلیم کرتے تھے۔ مشکلات اور مصائب میں آخری اہل وہ جس سرکار میں کرتے تھے وہ اللہ ہی کی سرکار تھی۔ انہیں اللہ کی عبادت و پرستش سے بھی انکار نہ تھا۔ ان کا عقیدہ اپنے دیوتاؤں اور معبودوں کے بارے میں نہ تو یہ تھا کہ وہ ان کے اور کائنات کے خالق و رازق ہیں اور نہ یہ کہ یہ معبود زندگی کے تمدنی و اخلاقی مسائل میں ہدایت و رہنمائی کرتے ہیں۔ چنانچہ ذیل کی آیات اس پر شاہد ہیں:-

قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۝ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۝ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ قُلْ مَنْ يَدْعُو مِنْ دُونِهِ مَلَكُوتٌ كُلِّ شَيْءٍ ۝ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۝ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ۝ بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ (المومنون ۸۴-۹۰)

اے نبی! ان سے کہو، زمین اور جو کچھ زمین میں ہے وہ کس کی ملک ہے؟ بتاؤ اگر تم جانتے ہو؟ وہ کہیں گے کہ اللہ کی ملک ہے۔ کہو پھر بھی تم نصیحت قبول نہیں کرتے۔ کہو، ساتوں آسمانوں اور عرش عظیم کا رب کون ہے؟ وہ کہیں گے اللہ۔ کہو پھر بھی تم نہیں ڈرتے؟ کہو ہر چیز کے شاہانہ اختیارات کس کے ہاتھ میں ہیں؟ اور وہ کون ہے جو پناہ دیتا ہے مگر اس کے مقابلہ میں پناہ دینے کی طاقت کسی میں نہیں بتاؤ اگر تم جانتے ہو؟ وہ کہیں گے یہ صفت اللہ ہی کی ہے۔ کہو پھر کہاں سے تم کو دھوکا لگتا ہے؟ حق یہ ہے کہ ہم نے صداقت ان کے سامنے پیش کر دی ہے اور یہ لوگ یقیناً جھوٹے ہیں۔

هُوَ الَّذِي يُسَبِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۝ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ ۝ وَجَرَيْنَ فِيهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ۝ جَاءَ تِهَارِيجٌ ۝ غَاصِفٌ ۝ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ۝ وَظَنُّوا أَنَّهُم أُحِيطَ بِهِمْ ۝ دَعَا إِلَهُ الْمُخْلَصِينَ لَهُ



الَّذِينَ هُمْ لَنَجِّنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۝ فَلَمَّا أَتَجَّهُم إِذَا هُمْ يَتَعَوَّنُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ ﴿يونس ۲۲-۲۳﴾

وہ اللہ ہی ہے جو تم کو خشکی اور تری میں چلاتا ہے حتیٰ کہ جس وقت تم کشتی میں سوار ہو کر بادِ موافق پر فرحان و شادان سفر کر رہے ہوتے ہو اور پھر بحال کا زور ہوتا ہے اور ہر طرف سے موجوں کے تھپیرے لگتے ہیں اور تم سمجھتے ہو کہ طوفان میں گم کئے اس وقت سب اللہ ہی کو پکارتے ہیں اور اسی کے لیے اپنے دین کو خالص کر کے دعائیں مانگتے ہیں کہ اگر تو نے اس بلا سے ہم کو بچالیا تو ہم تیرے شکر گزار بندے بنیں گے۔ مگر جب وہ ان کو بچا لیتا ہے تو پھر وہی لوگ حق سے منحرف ہو کر زمین میں بغاوت کرنے لگتے ہیں۔

وَإِذَا مَسَّكُمُ الصُّرُفُ فِي الْبَحْرِ ضَلُّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًُا ۚ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ۝ ﴿بنی اسرائیل ۶۷﴾

جب سمندر میں تم پر کوئی آفت آتی ہے تو اس ایک رب کے سوا اور جن جن کو تم پکارتے ہو وہ سب کم ہو جاتے ہیں مگر جب وہ تمہیں بچا کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو تم اس سے پھر جاتے ہو۔ سچ یہ ہے کہ انسان بڑا ناشکرا ہے۔

اپنے معبودوں کے متعلق ان کے جو خیالات تھے وہ خود انہی کے الفاظ میں قرآن اس طرح نقل کرتا ہے :-

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۚ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ۚ ﴿الزمر ۳﴾

جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے ولی اور کار ساز ٹھہرا رکھے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہم کو اللہ سے قریب کر دیں۔

وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴿يونس ۱۸﴾

اور وہ کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے حضور میں ہمارے سفارشی ہیں۔

پھر وہ اپنے معبودوں کے بارے میں اس قسم کا بھی کوئی گمان نہ رکھتے تھے کہ وہ مسائل زندگی میں ہدایت بخشنے والے ہیں۔ چنانچہ سورۃ یونس میں اللہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ :-

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَاءِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ۚ ﴿يونس ۳۵﴾

ان سے پوچھو تمہارے ٹھہرائے ہوئے ان شریکوں میں سے کوئی حق کی طرف رہنمائی کرنے والا بھی ہے ؟

لیکن یہ سوال سن کر ان پر سکوت چھا جاتا ہے ان میں سے کوئی یہ جواب نہیں دیتا کہ وہ لات یا منات یا عزریٰ یا دوسرے معبود ہمیں فکر و عمل کی صحیح راہیں بتاتے ہیں اور وہ دنیا کی زندگی میں عدل اور سلامتی اور امن کے اصول ہمیں سکھاتے ہیں اور ان کے سرچشمہ علم سے ہم کو کائنات کے بنیادی حقائق کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ تب اللہ

اپنے نبی سے فرماتا ہے :-

قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۖ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى ۚ قَالُوا لَكُم مَدَ كَيْفَ تُحْكُمُونَ ۝ ﴿بونس ۳۵﴾

کہو، مگر اللہ حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے، پھر بتاؤ کون اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے؟ وہ جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے، یا وہ خود ہدایت نہیں پاتا البتہ کہ اس کی رہنمائی کی جائے؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے، کیسے فیصلے کر رہے ہو؟

ان تصریحات کے بعد اب یہ سوال حل طلب رہ جاتا ہے کہ ربوبیت کے باب میں ان کی وہ اصل گمراہی کیا تھی جس کی اصلاح کرنے کے لیے اللہ نے اپنے نبی کو بھیجا اور کتاب نازل کی، اس سوال کی تحقیق کے لیے جب ہم قرآن میں نظر کرتے ہیں تو ان کے عقاید و اعمال میں بھی ہم کو انہی دو بنیادی گمراہیوں کا سراغ ملتا ہے جو قدیم سے تمام گمراہ قوموں میں پائی جاتی رہی ہیں، یعنی:

ایک طرف فوق الطبیعی ربوبیت و الہیت میں وہ اللہ کے ساتھ دوسرے الہوں اور ارباب کو شریک ٹھہراتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ سلسلہ اسباب پر جو حکومت کار فرما ہے اس کے اختیارات و اقتدارات میں کسی نہ کسی طور پر طائفہ اور بزرگ انسان اور اجرام فلکی وغیرہ بھی دخل رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر دعا اور استعانت اور مراسم عبودیت میں وہ صرف اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے بلکہ ان بناوٹی خداؤں کی طرف بھی رجوع کیا کرتے تھے۔

دوسری طرف تمدنی و سیاسی ربوبیت کے باب میں ان کا ذہن اس تصور سے بالکل خالی تھا کہ اللہ اس معنی میں بھی رب ہے۔ اس معنی میں وہ اپنے مذہبی پیشواؤں، اپنے سرداروں اور اپنے خاندان کے بزرگوں کو رب بنائے ہوئے تھے اور انہیں سے اپنی زندگی کے قوانین لیتے تھے۔

چنانچہ پہلی گمراہی کے متعلق قرآن یہ شہادت دیتا ہے :-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ نِ اطْمَأَنَّ بِهِ ۚ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ نِ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ قَفٍ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۝ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ۝ يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ ۚ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ ۝ ﴿الحج ۱۱-۱۳﴾

انسانوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو خدا پرستی کی سرحد پر کھڑا ہو کر اللہ کی عبادت کرتا ہے۔ فائدہ ہوا تو مطمئن ہو گیا۔ اور جو کوئی تکلیف پہنچ گئی تو الٹا پھر گیا۔ یہ شخص دنیا اور آخرت دونوں میں خسارہ اٹھانے والا ہے۔ وہ اللہ سے پھر کر ان کو پھارنے لگتا ہے جو نہ اُسے نقصان پہنچانے کی طاقت رکھتے ہیں اور نہ فائدہ پہنچانے کی۔ یہی بڑی





مزے کر لو۔ عنقریب تمہیں اس کا انجام معلوم ہو جائے گا۔ یہ لوگ جن کو نہیں جانتے ان کے لیے ہمارے دیے ہوئے رزق میں سے حصے<sup>(۱۵)</sup> مقرر کرتے ہیں۔ خدا کی قسم جو افترا پردازیاں تم کرتے ہو ان کی باز پرس تم سے ہو کر رہے گی۔ رہی دوسری گمراہی تو اس کے متعلق قرآن کی شہادت یہ ہے :-

وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيَرُدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴿۱۳۷﴾

اور اسی طرح بہت سے مشرکین کے لیے ان کے بنائے ہوئے شریکوں نے اپنی اولاد کا قتل پسندیدہ بنا دیا تاکہ انہیں بلاکت میں مبتلا کریں اور ان کے دین کو ان کے لیے مشتبہ بنا دیں۔

ظاہر ہے کہ یہاں ”شریکوں“ سے مراد بُت اور دیوتا نہیں ہیں بلکہ وہ پیشوا اور رہنما ہیں جنہوں نے قتل اولاد کو اہل عرب کی نگاہ میں ایک بھلائی اور خوبی کا کام بنایا اور حضرت ابراہیمؑ و اسمعیلؑ کے دین میں اس رسم قبیح کی آمیزش کر دی۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ خدا کے ”شریک“ اس معنی میں قرار نہیں دیے گئے تھے۔ کہ اہل عرب ان کو سلسلہ اسباب پر حکمران سمجھتے تھے یا ان کی پرستش کرتے اور ان سے دعائیں مانگتے تھے، بلکہ ان کو ربوبیت و الہیت میں شریک اس لحاظ سے ٹھہرایا گیا تھا کہ اہل عرب ان کے اس حق کو تسلیم کرتے تھے کہ تمدنی و معاشرتی مسائل اور اخلاقی و مذہبی امور میں وہ جیسے چاہیں قوانین مقرر کر دیں۔

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ﴿الشوریٰ ۲۱﴾

کیا یہ ایسے شریک بنائے بیٹھے ہیں جنہوں نے ان کے لیے دین کی قسم سے وہ قانون بنا دیا جس کا اللہ نے کوئی اذن نہیں دیا ہے۔

لفظ ”دین“ کی تشریح آگے چل کر بیان ہوگی اور وہیں اس آیت کے مفہوم کی وسعت بھی پوری طرح واضح ہو سکے گی، لیکن یہاں کم از کم یہ بات تو صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ اللہ کی اجازت کے بغیر ان کے پیشواؤں اور سرداروں کا ایسے ضابطے اور قاعدے مقرر کرنا جو ”دین“ کی نوعیت رکھتے ہوں اور اہل عرب کا ان ضابطوں اور قاعدوں کو واجب التقلید مان لینا، یہی ربوبیت و الہیت میں ان کا خدا کے ساتھ شریک بننا اور یہی اہل عرب کا ان کی شرکت کو تسلیم کر لینا تھا۔

## قرآن کی دعوت :

گمراہ قوموں کے تحینلات کی یہ تحقیق جو پچھلے صفحات میں کی گئی ہے۔ اس حقیقت کو بالکل بے نقاب کر دیتی ہے کہ قدیم ترین زمانہ سے لے کر زمانہ نزول قرآن تک جتنی قوموں کا ذکر قرآن نے ظالم، فاسد العقیدہ اور بدراہ ہونے کی حیثیت سے کیا ہے، ان میں سے کوئی بھی خدا کی ہستی کی منکر نہ تھی، نہ کسی کو اللہ کے مطلقاً رب اور

الذہونے سے انکار تھا، البتہ ان سب کی اصل گمراہی اور مشترک گمراہی یہ تھی کہ انہوں نے ربوبیت کے اُن پانچ مفہومات کو جو ہم ابتدا میں لغت اور قرآن کی شہادتوں سے متعین کر چکے ہیں، دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا۔  
 رب کا یہ مفہوم کہ وہ فوق الفطری طور پر مخلوقات کی پرورش - خبر گیری - حاجت روائی اور نگہبانی کا کفیل ہوتا ہے ان کی محاذ میں ایک الگ نوعیت رکھتا تھا اور اس مفہوم کے اعتبار سے وہ اگرچہ رب اعلیٰ تو اللہ ہی کو مانتے تھے مگر اس کے ساتھ فرشتوں اور دیوتاؤں کو جنوں کو، غیر مرئی قوتوں کو ستاروں اور سیاروں کو، انبیاء اور اولیاء اور روحانی پیشواؤں کو بھی ربوبیت میں شریک ٹھہراتے تھے۔

اور رب کا یہ مفہوم امر و نہی کا مختار، اقتدار اعلیٰ کا مالک، ہدایت و رہنمائی کا منبع، قانون کا مافذ، مملکت کا رئیس اور اجتماع کا مرکز ہوتا ہے، ان کے نزدیک بالکل ہی ایک دوسری حیثیت رکھتا تھا، اور اس مفہوم کے اعتبار سے وہ یا تو اللہ کے بجائے صرف انسانوں ہی کو رب مانتے تھے یا نظریے کی حد تک اللہ کو رب مانتے کے بعد عملاً انسانوں کی اخلاقی و تمدنی اور سیاسی ربوبیت کے آگے سر اطاعت خم کیے دیتے تھے۔

اسی گمراہی کو دور کرنے کے لیے ابتدا سے انبیاء علیہم السلام آتے رہے ہیں اور اسی کے لیے آخر کار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی۔ ان سب کی دعوت یہ تھی کہ ان تمام مفہومات کے اعتبار سے رب ایک ہی ہے اور وہ اللہ جس شانہ ہے۔ ربوبیت ناقابل تقسیم ہے۔ اس کا کوئی جزء کسی معنی میں کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہے۔ کائنات کا نظام ایک کامل مرکزی نظام ہے جس کو ایک ہی خدا نے پیدا کیا۔ جس پر ایک خدا فرمانروائی کر رہا ہے، جس کے سارے اختیارات و اقتدارات کا مالک ہی خدا ہے۔ نہ اس نظام کے پیدا کرنے میں کسی دوسرے کا کچھ دخل ہے، نہ اس کی تدبیر و انتظام میں کوئی شریک ہے، اور نہ اس کی فرمانروائی میں کوئی حصہ دار ہے۔ مرکزی اقتدار کا مالک ہونے کی حیثیت سے وہی اکیلا خدا تمہارا فوق الفطری رب بھی ہے اور اخلاقی و تمدنی اور سیاسی رب بھی۔ وہی تمہارا معبود ہے۔ وہی تمہارے سجدوں اور رکوعوں کا مرجع ہے۔ وہی تمہاری دعاؤں کا ملجا و ماویٰ ہے۔ وہی تمہارے توکل و اعتماد کا سہارا ہے۔ وہی تمہاری ضرورتوں کا کفیل ہے۔ اور اسی طرح وہی پادشاہ ہے۔ وہی مالک الملک ہے۔ وہی شارع و قانون ساز اور امر و نہی کا مختار بھی ہے۔ ربوبیت کی یہ دونوں حیثیتیں جن کو جاہلیت کی وجہ سے تم نے ایک دوسرے سے الگ ٹھہرایا ہے، حقیقت میں خدائی کا لازمہ اور خدا کے خدا ہونے کا خاصہ ہیں۔ انہیں نہ ایک دوسرے سے منفک کیا جاسکتا ہے، اور نہ ان میں سے کسی حیثیت میں بھی مخلوقات کو خدا کا شریک ٹھہرانا درست ہے۔

اس دعوت کو قرآن جس طریقہ سے پیش کرتا ہے وہ خود اسی کی زبان سے سنئے:-

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ۚ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَبِشًا ۚ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ

رَبُّ الْعَالَمِينَ ○ (اعراف ۵۴)

حقیقت میں تمہارا رب تو اللہ ہے جس نے آسمان و زمین کو چھ دن میں پیدا کیا اور پھر اپنے تحت سلطنت پر جلوہ افروز ہو گیا، جو دن کو رات کا لباس اڑھاتا ہے اور پھر رات کے تعاقب میں دن تیزی کے ساتھ دوڑاتا ہے، سورج اور چاند اور سارے سب کے سب جس کے تابع فرمان ہیں۔ سنو! خلق اسی کی ہے اور فرمانروائی بھی اسی کی بڑا بابرکت ہے وہ کائنات کا رب۔

قُلْ مَنْ يُرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ مَنْ يُدْبِرُ الْأَمْرَ ۖ فَسَبِّحُوا لِلَّهِ قُلُوبًا ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ○ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ ۚ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۚ فَإِنِّي تُصْرِفُونَ ○ ﴿یونس ۳۱-۳۲﴾

ان سے پوچھو، کون تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہے؟ کانوں کی شنوائی اور آنکھوں کی بینائی کس کے قبضہ و اختیار میں ہے؟ کون ہے جو بے جان کو جاندار میں سے اور جاندار کو بے جان میں سے نکالتا ہے؟ اور کون اس کا دہ عالم کا انتظام چلا رہا ہے؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ۔ کہو، پھر تم ڈرتے نہیں ہو؟ جب یہ سارے کام اسی کے ہیں تو تمہارا حقیقی رب اللہ ہے۔ حقیقت کے بعد گمراہی کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے؟ آخر کہاں سے تمہیں یہ ٹھوکر لگتی ہے کہ حقیقت سے پھرے جاتے ہو؟

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِالْحَقِّ ۚ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكْوِرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ ۚ كُلٌّ يُجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ فَإِنِّي تُصْرِفُونَ ○ ﴿الزمر ۵-۶﴾

اس نے زمین و آسمانوں کو برحق پیدا کیا ہے۔ رات کو دن پر اور دن کو رات پر وہی لپیٹتا ہے۔ چاند اور سورج کو اسی نے ایسے ضابطے کا پابند بنایا ہے کہ ہر ایک اپنے مقررہ وقت تک چلے جا رہا ہے۔۔۔۔۔ یہی اللہ تمہارا ہے۔ بادشاہی اسی کی ہے۔ اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔ آخر یہ تم کہاں سے ٹھوکر کھا کر پھیرے جاتے ہو؟

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ فَإِنِّي تُوفِّكُونَ ○ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ صَوَّرَكُم فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَ رَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبِ ۚ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۚ فَتَبَرَّكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ○ هُوَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ ﴿المومن ۶۱-۶۵﴾

اللہ جس نے تمہارے لیے رات بنائی کہ اس میں تم سکون حاصل کرو۔ اور دن کو روشن کیا۔۔۔۔۔ وہی تمہارا اللہ تمہارا رب ہے، ہر چیز کا خالق، کوئی اور معبود اس کے سوا نہیں، پھر یہ کہاں سے دھوکا کھا کر تم بھٹک جاتے ہو؟



اللہ جس نے تمہارے لیے زمین کو جانے قرار بنایا، آسمان کی چمکتی تم پر چمائی، تمہاری صورتیں بنائیں اور خوب ہی صورتیں بنائیں، اور تمہاری، غذا کے لیے پاکیزہ چیزیں مہیا کیں، وہی اللہ تمہارا رب ہے۔ بڑا بابرکت ہے وہ کائنات کا رب۔ وہی زندہ ہے۔ کوئی اور معبود اس کے سوا نہیں۔ اسی کو تم پکارو اپنے دین کو اس کے لیے خاص کر کے۔

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ يُّوَلِّجُ الْبَلَّ فِي السَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ زَكُلٌّ يُّخْرِجُ لِحُلٍّ مُّسْمًى ۚ ذَٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۚ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝ اِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ؕ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ؕ وَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكُكُمْ ۚ ﴿فاطر ۱۱-۱۴﴾

اللہ نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔۔۔۔۔ وہ رات کو دن میں پرو دیتا ہے اور دن کو رات میں، اس نے چاند اور سورج کو ایسے ضابطہ کا پابند بنایا ہے کہ ہر ایک اپنے مقررہ وقت تک چلے جا رہا ہے۔ یہی اللہ تمہارا رب ہے۔ پادشاہی اسی کی ہے۔ اس کے سوا جن دوسری ہستیوں کو تم پکارتے ہو ان کے ہاتھ میں ایک ذرہ کا اختیار بھی نہیں ہے۔ تم پکارو تو وہ تمہاری پکاریں سن نہیں سکتے، اور سن بھی لیں تو تمہاری درخواست کا جواب دینا ان کے بس میں نہیں۔ تم جو انہیں شریک خدا بناتے ہو اس کی تردید وہ خود قیامت کے دن کر دیں گے۔

وَلَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ كُلُّ لَهٗ قَابِضُوْنَ ۝ . . . ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ۚ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۚ كَذٰلِكَ نَفْصِلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُعْقِلُوْنَ ۝ بَلِ اتَّبَعَ الْبٰدِثِيْنَ ظَلَمُوْا اَهْوَاۗءَ هُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؕ قَاتِمٌ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيْلَ لِحَلْقِ اللّٰهِ ۚ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ وَلٰكِنْ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ ﴿الروم ۲۶-۳۰﴾

آسمانوں کے رہنے والے ہوں یا زمین کے، سب اس کے غلام اور اس کے تابع فرمان ہیں۔۔۔۔۔ اللہ خود تمہاری اپنی ذات سے ایک مثال تمہارے سامنے یہاں کرتا ہے۔ کیا تمہارے غلاموں میں سے کوئی ان چیزوں کی ملکیت میں تمہارا شریک ہوتا ہے جو ہم نے تمہیں بخشی ہیں؟ کیا ان چیزوں کے اختیارات و تصرفات میں تم اور تمہارے غلام مساوی ہوتے ہیں؟ کیا تم ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح اپنے برابر والوں سے ڈرا کرتے ہو؟ جو لوگ عقل سے کام لینے والے ہیں ان کے لیے تو ہم حقیقت تک پہنچا دینے والی دلیلیں اس طرح کھول کر یہاں کر دیتے ہیں مگر ظالم لوگ علم کے بغیر اپنے بے بنیاد خیالات کے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔۔۔۔۔ لہذا تم بالکل یکسو ہو کر حقیقی دین کے راستہ پر اپنے آپ کو ثابت قدم کر دو اللہ کی فطرت پر قائم ہو جاؤ۔ جس پر اس نے سب انسانوں کو

پیدا کیا ہے۔ اللہ کی خلقت کو بدلانا جائے یہی ٹھیک سیدھا طریقہ ہے، مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ق وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمُوتُ مَطْوِيَّتٌ مَّ يَمِينُهُ سُبْحَنَهُ  
وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿الرمر ۶۷﴾

ان لوگوں نے اللہ کی عظمت و کبریائی کا اندازہ جیسا کہ کرنا چاہیے تھا، نہیں کیا۔ قیامت کے روز یہ دیکھیں گے کہ زمین پوری کی پوری اس کی مشغی میں ہے اور آسمان اس کے ہاتھ میں سمٹے ہوئے ہیں۔ اس کی ذات منزہ اور بالا تر ہے اس سے کہ کوئی اس کا شریک ہو (جیسا کہ یہ لوگ قرار دے رہے ہیں)

قُلِّلِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمُوتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿وَلَهُ الْكُتُبُ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ  
ص وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿الجنائہ ۳۶-۳۷﴾

پس ساری تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو زمین و آسمان اور تمام کائنات کا رب ہے۔ کبریائی اسی کی ہے آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی اور وہ سب پر غالب اور حکیم و دانا ہے۔

رَبُّ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿مریم ۶۵﴾  
وہ زمین اور آسمانوں کا مالک اور ان ساری چیزوں کا مالک ہے جو زمین و آسمان میں ہیں۔ لہذا تو اسی کی بندگی کر اور اس کی بندگی پر ثابت قدم رہ۔ کیا اس جیسا کوئی اور تیرے علم میں ہے؟

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ه ﴿ہود ۱۲۳﴾  
زمین اور آسمانوں کی ساری پوشیدہ حقیقتیں اللہ کے علم میں ہیں اور سارے معاملات اسی کی سرکار میں پیش ہوتے ہیں۔ لہذا تو اسی کی بندگی کر اور اسی پر بھروسہ کر۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿المزمل ۹﴾  
مشرق اور مغرب سب کا وہی مالک ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ لہذا تو اسی کو اپنا مختار کار بنالے۔

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ز وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ه كُلُّ إِلٰهِنَا  
زَجَعُونَ﴾ ﴿انبیاء ۹۲-۹۳﴾

حقیقت میں تمہاری یہ امت ایک ہی امت ہے۔ اور میں تمہارا رب ہوں۔ لہذا تم میری ہی بندگی کرو۔ لوگوں نے اس کارِ ربوبیت اور اس معاملہ بندگی کو آپس میں خود ہی تقسیم کر لیا ہے مگر ان کو بہر حال ہماری ہی طرف پلٹ کر آنا

اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ه ﴿اعراف ۳﴾

پیروی کرو اس کتاب کی جو تمہارے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے۔ اور اسے چھوڑ کر دوسرے کار سازوں کی

ہیروی نہ کر۔

قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَٰبِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ؕ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْإِلَٰهَ ۖ لَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ؕ (ال عمران ۶۴)

کہو، اسے اہل کتاب آؤ اس بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے یہ کہ ہم نہ تو اللہ کے سوا کسی کی بندگی کریں، نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیں اور نہ ہم میں سے کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو اللہ کے سوا اپنا رب بنائے۔

قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ○ مَلِكِ النَّاسِ ○ اِلٰهِ النَّاسِ ○ (الناس ۱-۳)

کہو، میں پناہ ڈھونڈتا ہوں اس کی جو انسانوں کا رب انسانوں کا بادشاہ اور انسانوں کا معبود ہے۔  
فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اٰخِذًا ○ (کہف ۱۱۰)  
پس جو اپنے رب کی ملاقات کا امیدوار ہو اسے چاہیے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی اور کی بندگی شریک نہ کرے۔

ان آیات کو سلسلہ وار پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور ”رب“ کا یہ دستور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہان کا پروردگار، مربی اور حاجت روا ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا کفیل، خبرگیران، مختار اور معتمد علیہ ہے۔

اسی حیثیت سے اس کی وفاداری وہ قدرتی بنیاد ہے جس پر ہماری اجتماعی زندگی کی عمارت صحیح طور پر قائم ہوتی ہے۔ اور اس کی مرکزی شخصیت سے وابستگی تمام متفرق افراد اور گروہوں کے درمیان ایک انت کارشتہ پیدا کرتی ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی، اطاعت اور پرستش کا مستحق ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور ہر چیز کا مالک، آقا اور فرمانروا ہے۔

اہل عرب اور دنیا کے تمام جاہل لوگ ہر زمانہ میں اس غلطی میں مبتلا تھے اور اب تک ہیں کہ ربوبیت کے اس جامع تصور کو انہوں نے پانچ مختلف النوع ربوبیتوں میں تقسیم کر دیا۔ اور اپنے قیاس و گمان سے یہ رائے قائم کی کہ مختلف قسم کی ربوبیتیں مختلف ہستیوں سے متعلق ہو سکتی ہیں اور متعلق ہیں لیکن قرآن اپنے طاقتور استدلال سے ثابت کرتا ہے کہ کائنات کے اس مکمل مرکزی نظام میں اس بات کی مطلق گنجائش نہیں ہے کہ اقتدار اعلیٰ جس کے ہاتھ میں ہے اس کے سوا ربوبیت کا کوئی کام کسی دوسری ہستی سے کسی درجہ میں بھی متعلق ہو۔ اس نظام کی مرکزیت



خود گواہ ہے کہ ہر طرح کی ربوبیت اُسی ایک خدا کے لیے مختص ہے جو اس نظام کو وجود میں لایا۔ لہذا جو شخص اس نظام کے اندر رہتے ہوئے ربوبیت کا کوئی جزء کسی معنی میں بھی خدا کے سوا کسی اور سے متعلق سمجھتا ہے یا متعلق کرتا ہے، وہ دراصل حقیقت سے لڑتا ہے، صداقت سے منہ موڑتا ہے، حق کے خلاف بغاوت کرتا ہے، اور امر واقعی کے خلاف کام کر کے اپنے آپ کو خود نقصان اور ہلاکت میں مبتلا کرتا ہے۔

## حواشی

(۱)۔ یہاں یہ امر پیش نظر ہے کہ قرآن میں لفظ اللہ دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ ایک وہ اللہ جس کی فی الواقع عبادت کی جا رہی ہو قطع نظر اس کے کہ حق ہو یا باطل۔ دوسرے وہ معبود جو درحقیقت عبادت کا مستحق نہ ہو۔ اس نکتہ میں یہ ملاحظہ ہو کہ انہی دو قسم کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

(۲)۔ یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لیننی چاہیے کہ سترہویں دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ اللہ جس کی حق کے زور و اثر پر سبھی ہو اور پھر وہی منوار کر ہی پھوڑی جاسکے۔ دوسری وہ جو محض ایک الٰہی اور درخواست کی حیثیت میں ہو اور اس کے آہنچے کوئی منوا لینے کا زور نہ ہو پہلے مفہوم کے لحاظ سے کسی کو شفیع یا سفارش سمجھا اسے اللہ مانا اور خدائی میں اس کا شریک نہ ہوتا ہے اور اس کی شفاعت کی تردید کرتا ہے۔ دوسرا مفہوم تو اس لحاظ سے قبیحا، ملامت، ضل، اہل ایمان اور سب بندے دوسرے بندوں کے حق میں شفاعت کر سکتے ہیں اور خدا کو مکمل اقتدار حاصل ہے کہ کسی کی شفاعت قبول کرے یا نہ کرے۔ قرآن اس شفاعت کا اثبات کرتا ہے۔

(۳)۔ تین پردوں سے مراد ہیئت، روح اور مشیر ہیں۔

(۴)۔ یعنی اگر تم مانتے ہو کہ یہ سب اللہ ہی کے ہیں اور اس کاموں میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے تو آخر کس دلیل سے تم الٰہیت میں اس کے ساتھ دوسروں کو شریک بناتے ہو؟ جن کے پاس اقتدار نہیں اور زمین و آسمان میں جن کا کوئی مود مختار نہ کام نہیں وہ لڑکیسے ہو گئے،

(۵)۔ یعنی اس کی درخواست کے جواب میں کوئی بھار داتی نہیں کر سکتا۔

(۶)۔ کسی کو یہ خیال ہو کہ حضرت یوسف مصر کو اپنا رب قرار دے گا، جیسا کہ بعض مفسرین کو شبہ ہوا ہے، بلکہ دراصل "وہ" کا اللہ خدا کی طرف ہے جس کی پناہ انہوں نے مانگی ہے۔ معاذ اللہ انہ رہیں جب مشار الہ قریب ہی مذکور ہے تو کوئی غیر مذکور مشار الہ تلاش کرنے کی کیا ضرورت؟

(۷)۔ وہ تبارک رب ہے اور اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر جانا ہے۔

(۸)۔ اپنے رب سے معافی چاہو کہ وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔

(۹)۔ دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کیسے بخت آسمان پر چڑھانے اور چاند کو اس کے درمیان نور اور سورج کو چراغ بنایا اور تم کو زمین سے پرہ کیا۔

(۱۰)۔ یہاں اس امر کا ذکر دلچسپی سے غلط نہ ہو گا کہ حضرت ابراہیمؑ کے وطن اُر کے متعلق آثار قدیمہ کی کھدائیوں میں جو انکشافات ہوئے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پندرہ ماں دیوتا کی پرستش ہوتی تھی جسے اُن کی زبان میں "شمار" کہا جاتا تھا اور اس کے ہمسایہ علاقہ میں جس کا مرکز کریم تھا سورج دیوتا کی عبادت ہوتی تھی جس کا نام ان کی زبان میں شمار تھا۔ اس ملک کے فرمانروا ظالم ان کا بانی فرشتا ہو عرب میں جا کر نمود ہو گیا، اور اسی کے نام پر وہیں کے فرمانروا کا لقب ہی نمود قرار دیا جیسے نظام الملک کے جانشین نظام کہلاتے ہیں۔

(۱۱)۔ اگر تورات کے بتائی زبان پر اعتماد کیا جائے تو یہ درد کیا جاسکتا ہے کہ مصر کی آبادی کا تقریباً پانچویں حصہ مسلمان ہو چکا تھا۔ تورات میں بنی اسرائیل کی جو مردم شماری درج کی گئی ہے اس کی زد سے وہ لوگ جو حضرت موسیٰؑ کے ساتھ مصر سے بچے تھے تقریباً ۲۰ لاکھ تھے اور مصر کی

آدھی اس زمانہ میں ایک کروڑ سے زیادہ ہو چکی۔ تو ان میں ان سب لوگوں کو نئی اسرائیل کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن کسی حساب سے یہ ممکن نظر نہیں آتا کہ حضرت یسوع کے ۱۲ بیٹوں کی اولاد ۵ سو سال کے اندر بڑھ کر ۲۰ لاکھ ہو گئی ہو۔ لہذا قیاس یہی چاہتا ہے کہ مصر کے لوگوں میں سے آٹھ بہت بڑی تعداد مسلمان ہو کر نئی اسرائیل میں شامل ہو گئی ہو، ہجرت کے موقع پر ان مصری مسلمانوں نے بھی ان قبیلہ مسلمانوں کا ساتھ دیا جو ان سے اس تبلیغی کام کا اہل قریب ہو سکتا ہے جو حضرت یوسف اور ان کے خلفاء نے مصر میں کیا۔

(۱۱)۔ ہاشم مفسرین کے ہاں۔ "مذہبہ پر کہ فرعون اور آلہ العالین ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا، سورہ اعراف کی مذکورہ آیت میں اٹھ کی قرأت اختیار کی ہے اور اللہ معنی وحدت لیا ہے۔ یعنی ان کی قرأت کے مطابق آیت کا ترجمہ یوں ہو گا کہ "آپ کو اور آپ کی عبادت کو چھوڑ دے"۔ لیکن اول تو یہ بات غلط ہے اور بعد قرأت کے حرف ہے، دوسرے دو مفروضہ ہی سرے سے کے پیدا ہے جس پر یہ قرأت اختیار کی گئی ہے۔ تیسرے اللہ کے معنی وحدت کے علاوہ مہود یا یسوع کے بھی ہو سکتے ہیں۔ سورج کے لیے عرب بابلیت میں اللہ ہی کا لفظ استعمال ہوتا تھا اور یہ مہود ہے کہ یا مہود مصریوں کا سنتم اکبر سورج تھا۔ سورج کو مصری زبان میں "رع" کہتے تھے اور فرعون کا مفہوم "رع کی اولاد" یا "رع کا اولاد" تھا جس در حقیقت فرعون جس پیر کا یہی تھا وہ صرف یہ تھی کہ میں سورج دیوتا کا مسماں ظہور ہوں۔

(۱۲)۔ یعنی تم اس خیال خام میں مہم ہو کہ تمہارے ان مہودوں کا میرے پاس ایسا زور چھتا ہے کہ وہ عبادت پر مجبوری سے کہیں اور اس قبول ہو کر رہتی ہے، اور اسی لیے تم ان کے آستانوں پر پیشانیوں دگڑنے اور نذرین چڑھاتے ہو۔ مگر میں تو آسمانوں اور زمین میں کسی ایسی ہستی کو نہیں جانتا جو میرے دربار میں اتنی زور آور ہو یا مجھے ایسی محبوب ہو کہ میں اس کی عبادت قبول کرنے پر مجبور ہو جاؤں۔ پھر کیا قرآن کے ان سفارشیوں کی خبر اسے رہے ہو جنہیں میں خود نہیں جانتا؟ ظاہر ہے کسی چیز کا اللہ کے علم میں نہ ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس چیز کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

(۱۳)۔ اللہ کے ہر نمبر انے لگتا ہے۔ یعنی یہ کہنے لگتا ہے کہ یہ مصیبت فلاں بزرگ کی برکت سے نکلے اور یہ نعمت فلاں حضرت کی عنایت سے نصیب ہوئی۔

(۱۴)۔ یعنی بن کے متعلق انہیں ہرگز کسی درجہ علم سے یہ تحقیق نہیں ہوا ہے کہ مصیبت کے ٹالتے والے اور مشکل کو آسان کرنے والے وہ تھے ان کے لیے شکرانے کے طور پر چڑھاوے اور نذرین اور نیادیں نکالتے ہیں اور لطف یہ کہ ہمارے دیے ہوئے رزق سے نکالتے ہیں۔



**NUQOOSH**

# **QURAN NUMBER**

**ENGLISH VERSION**

**VOLUME I & II**

Would be available soon.

Book Your Copy Now.

# **QURAN NUMBER**

Spreads over about 25 volumes  
first four volumes are on **ALLAH**  
and His qualities. He is Author of Quran,  
therefore, it is necessary to know Him  
before knowing His speech.

**NUQOOSH**

URDU BAZAR LAHORE - PAKISTAN

PH: 7353525-7311291-7226516 Fax : 92-42-7229389



# الرحمن اور الرحیم کے تفسیری معارف

علامہ پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری

# الرحمن اور الرحیم کے تفسیری معارف

علامہ پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری

تسمیہ میں ذاتِ باری تعالیٰ کا ذکر اولاً لفظ ”اللہ“ سے کیا گیا ہے اور اس کے بعد اسی اسم ذات کو مزید دو صفات ”الرحمن الرحیم“ سے مُتصِف کر دیا گیا ہے۔ جس سے آیتِ تسمیہ کا معنی یہ قرار پایا۔ ”اللہ کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو نہایت مہربان بڑا رحم فرمانے والا ہے“۔ اب ان دو صفاتِ باری کا معنی و مفہوم پیش خدمت ہے۔

## الرحمن کے لغوی اور اصطلاحی معنی

یہ دونوں اسمِ مبالغے کے صیغے پر ”رحمت“ سے مُشتَق ہیں۔ لیکن رحمن۔ فعلان کے وزن پر زیادہ مبالغے پر مبنی۔ عربی قواعد کی رُو سے ”فعلان“ ایسا اسم مصدر ہے جس میں فعل کی انتہائی کثرت اور مبالغہ پایا جاتا ہے۔ جو اسماء اس وزن پر ہوں گے ان میں معنویت انتہائی کثرت، فراوانی اور مبالغے کے ساتھ موجود ہوگی۔ یعنی ان کے مازوں کا مفہوم ان اسماء میں نہایت شدت اور زیادتی کے ساتھ پایا جانے کا۔ مثلاً فرقان، اس میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی صفت اپنے منتہائے کمال پر موجود ہے۔ یہ قرآن کا نام ہے اس لیے کہ قرآن سے بڑھ کر اور کوئی کتاب حق و باطل میں واضح فرق پیدا نہیں کر سکتی۔ قربان، اس میں قُرب کا معنی انتہائی افراط کے ساتھ تسلیم کیا جائے گا۔ ندمان، اس میں نادم اور شرمندہ ہونے کا معنی پایا جاتا ہے لیکن اس اسم میں یہ صفت اس قدر شدت کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی اور لفظ اس سے زیادہ معنی ندامت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح غضبان ہے۔ اس میں بھی غیظ و غضب کا معنی انتہائی شدت کے ساتھ موجود ہے۔ اس اسم سے بڑھ کر غضبناک ہونے کا مفہوم کوئی اور وزن ادا نہیں کر سکتا۔ چنانچہ الرحمن بھی اسی وزن پر ”رحم“ سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی صاف طور پر متعین ہوا کہ انتہائی مہربانی کرنے والا۔۔۔ گویا لفظِ رحمان میں صفتِ رحمت کی اتنی کثرت، فراوانی اور غایت و نہایت ہے کہ اس سے بڑھ کر کسی اور کا رحیم ہونا مستصوّر ہی نہیں ہو سکتا۔

## الرحمن کی اسمی خصوصیت

صفتِ رحمت تو مخلوقات میں سے بھی لاکھوں افراد میں موجود ہے۔ لیکن یہ لفظِ رحمن کی تکثیری خصوصیت ہے کہ یہ صرف ذاتِ باری تعالیٰ کا خاصہ بن گیا ہے۔ رحم اور رحمت کے دیگر مشتقات کا اطلاق دوسرے افراد پر ہو سکتا ہے مگر رحمن اللہ کے سوا کسی اور کو نہیں کہا جاسکتا۔ گویا یہ ذاتِ حق کا عَلم خاص تصور ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے یہاں ”اللہ“ کے ساتھ متصوّر رحمن کا لفظ استعمال کر کے اس کی صفتِ رحمت کو بیان کیا گیا ہے۔ قرآنِ حکیم نے الرحمن کو اصطلاحاً باری

تعالیٰ کی شانِ الوہیت کے نمایاں کرنے کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ اَدْعُوا اللّٰهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ ۚ اَيُّمَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی . (بنی اسرائیل : ۱۱۰)

فرمائیے۔ تم اللہ کہہ کر پکارو یا رحمن کہہ کر جو بھی کہہ کر پکارو۔ اس کے سب نام اچھے ہیں۔

اس آیت میں تعلیم یہ دی جا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سب نام اچھے ہیں۔ سو جس نام سے چاہو اسے پکار لو لیکن اسم ذات ”اللہ“ کا جو مترادف قرآن نے خود بیان کیا ہے وہ ”الرحمن“ ہے۔ جس سے اس لفظ کی اسی خصوصیت اُجاگر ہوتی ہے۔

اسی طرح صرف سورہ مریم میں ہی کم و بیش سترہ (۱۷) مرتبہ ”الرحمن“ کا لفظ باری تعالیٰ کی الوہیت، خلافت اور ربوبیت کے اظہار کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَذٰلِہٖ ۚ وَمَا یَنْبَغِیْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا ۚ اِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اَنْبِیَ الرَّحْمٰنِ عَبْدًا . (مریم : ۹۱، ۹۲، ۹۳)

اس پر کہ انہوں نے رحمن کے لیے اولاد بتائی اور رحمن کے لائق نہیں کہ وہ اولاد اختیار کرے۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی مخلوقات ہیں وہ سب رحمن کے حضور بندے ہو کر حاضر ہوں گے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَ اِنْ رَّبُّکُمْ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُوْنِیْ وَاَطِیْعُوْا اَمْرِیْ . (طہ : ۹۰)

اور بے شک تمہارا رب رحمن ہے۔ پس میری پیروی کرو اور میرا حکم مانو۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ فَسَنَلْ بِہٖ خَبِیْرًا ۚ وَاِذَا قِیْلَ لَّہُمْ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ ۚ اَنْسَجِدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَرَاٰہُمْ نُّفُوْرًا . (السجدہ : ۶۰)

پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔ وہ رحمن ہے تو اس کی تعریف کسی باخبر سے ہو چھ اور جب انہیں کہا جائے کہ رحمن کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں رحمن کون ہے۔ کیا ہم اسی کو سجدہ کر لیں جسے تم کہو اور ان کے اس کہنے نے انہیں مزید دُور کر دیا۔

ان آیات میں الرحمن کا ذکر کتنے پیارے اور وجد انگیز انداز میں کیا گیا ہے۔ الرحمن فسنل بہ خبیراً کے الفاظ میں لفظ رحمن کی کتنی معنوی وسعت ہے اور اس کی معرفت کی خصوصیت پنہاں ہے۔ اسے اہل ذوق ہی محسوس کر سکتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ کی شانِ رحمتیت عام لوگوں کو کیا معلوم ہوگی۔ اسکا اندازہ تو انہیں کو ہے جو شراب



معرفت کا جام پی کر ماسوا سے بے خبر اور عرشِ معلیٰ پر چمکنے والے نورِ ازل سے باخبر ہیں اور اسی کے حسنِ مطلق کے جلوے دیکھنے میں مست اور بے خود ہیں۔ اگر تھوڑی سی بھی توجہ کی جائے تو پتہ چل جاتا ہے کہ جابجا ”الرحمن“ کا لفظ باری تعالیٰ کے اسمِ ذات کے بدل کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ حالانکہ فی الحقیقت یہ ذاتِ حق کا صفاتی نام ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ. (الزخرف: ۴۵)

کیا ہم نے الرحمن کے سوا کچھ اور خدا ٹھہرائے تھے جن کی عبادت کی جائے۔

متذکرہ بالا آیات کی روشنی میں یہ امر طے پا گیا کہ الرحمن صفاتی نام ہونے کے باوجود ذاتِ باری تعالیٰ کے بیان کے لیے اس قدر مخصوص و منفرد ہو گیا ہے کہ اس کا اطلاق کسی اور کے لیے جائز نہیں رہا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے کئی صفاتی اسماء ایسے ہیں جو مخلوقات کے لیے بھی مستعمل ہیں۔ مثلاً رحیم، کریم، رؤف، شہید، سمیع، بصیر وغیرہ، لیکن خالق و مخلوق ہر ایک کے لیے ان کا استعمال ان کی حیثیت اور شان کے مطابق ہو گا۔ اسمِ الرحمن کا خاصہ الہی ہونا اس وجہ سے ہے کہ اس میں صفتِ رحمت جتنی کثرت، نہایت اور مبالغے کے ساتھ موجود ہے وہ صرف خالقِ کائنات ہی کا حق ہو سکتی ہے، کسی مخلوق کے حق میں متصور نہیں ہو سکتی۔

الرحیم کے لغوی اور اصطلاحی معنی

الرحمن کے بعد دوسرا اسمِ صفت الرحیم ہے۔ اس کا معنی بھی بہت رحم فرمانے والا ہے۔ یہ ”رحمت“ سے ”فعل“ کے وزن پر اسمِ فاعل ہے اور اس میں بھی معنوی مبالغے کی صفت پائی جاتی ہے۔ مستزاد یہ کہ الرحیم صفتِ مثبت ہے۔ اس میں صفتِ رحم کے اعتبار سے ہمیشگی اور دوام و استمرار کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ الرحیم اصطلاحی اعتبار سے عام ہے۔ الرحمن کے مقابلے میں اس کا استعمال غیر خدا کے لیے بھی جائز ہے۔ قرآنِ حکیم میں اس کے استعمال کی چند صورتیں ملاحظہ ہوں:

۱. إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. (البقرہ: ۳۷، ۵۴)

بے شک وہی ہے بہت توبہ قبول کرنے والا بہت مہربان۔

۲. إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ. (البقرہ: ۱۴۳)

بے شک اللہ انسانوں پر بہت مہربان رحم فرمانے والا ہے۔

۳. أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (البقرہ: ۲۱۸)

وہ رحمتِ الہی کے امیدوار ہیں اور اللہ بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔

اسی طرح کئی مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنی صفتِ رحمت کا بیان ”الرحیم“ کے ذریعے کیا ہے۔ لیکن یہی لفظ بنابِ رحمتہ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ رحیمیت کو بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔

صفات کا اشتراک اور اختصاص

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اپنی بعض صفات کو انبیاء علیہم السلام اور دیگر مخلوقات کے لیے بھی ثابت کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل آیات سے واضح ہوتا ہے:

### رؤف ورحیم

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ. (التوبة: ۱۲۸)

بے شک تمہارے پاس تشریف لائے تم میں سے وہ رسول جن پر تمہارا مشقت میں پڑنا گراں گزرتا ہے۔ جو تمہاری بھائی کے نہایت طلبِ کاریں۔ جو مسلمانوں پر کمال درجہ مہربان نہایت رحم فرمانے والے ہیں۔

آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ کے دو صفاتی نام رؤف اور رحیم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی توصیف میں بیان ہوئے ہیں۔ جب کہ لفظِ رحمن کے لیے ایسا ممکن نہیں حالانکہ تینوں صفاتِ الہیہ ہیں اور ان کا معنی بھی ایک ہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ تو صفاتِ الہیہ میں سے ہر ایک صفت کا اثبات مخلوق کے لیے جائز ہے اور نہ ہر ایک صفت کا عدم اثبات۔ مختلف صفات کا معاملہ مختلف ہے۔ بعض صفاتِ الہیہ ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی عام مخلوق میں سے بھی بعض کے لیے ثابت کی ہیں۔ اس امر کی مزید تائید ملاحظہ ہو:

### سمیع و بصیر

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. (الدھر: ۲)

بے شک ہم نے آدمی کو طے ہوئے نطفے سے پیدا کیا کہ اسے جانچیں۔ پس اسے ہم نے سننے والا، دیکھنے والا بنا دیا۔

یہاں قرآن نے انسان کا سمیع و بصیر کی صفات سے بہرہ ور ہونا بیان کیا ہے حالانکہ یہی صفات جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کے لیے بیان ہوئی ہیں۔ ارشادِ الہی ملاحظہ ہو:

إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا. (النساء: ۵۸)

بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا دیکھنے والا ہے۔

## شہید

قرآن حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ صفت نمایاں طور پر بیان کی۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا. (البقرہ: ۱۴۳)

اور یہ رسول تم پر نگہبان و گواہ ہیں۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَاكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (النساء: ۴۱)

تو کیسا ہو گا جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائیں گے اور اسے محبوب آپ کو ان سب پر گواہ اور نگہبان بنا کر لائیں گے۔

لیکن یہی صفت شہید جگہ جگہ باری تعالیٰ کے لیے بھی استعمال ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا. (یونس: ۲۹)

پس اللہ کافی گواہ و نگہبان ہے۔

اسی طرح حیات، علم، کلام، ارادہ، جمال، جود و سخا، عطا و غنا، ملک و حکمرانی، مدد و اعانت اور عدل و استقام وغیرہ ایسی متعدد صفات ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ذاتِ باری اور مخلوقات دونوں کے لیے استعمال ہوئی ہیں۔ لیکن اَلوہیت، ربوبیت، معبودیت، رحمتیت اور مالکیت وغیرہ ایسی صفات ہیں جو صرف ذاتِ باری سے ہی مختص ہیں۔ اس کے سوا کسی اور کے لیے ان کا ثبوت جائز نہیں۔ صفاتِ الہیہ میں سے بعض کا اشتراک اور بعض کا اختصاص اس فرق کی بنیاد پر ہے کہ کچھ صفتیں ”خاصہ“ کے درجے میں ہوتی ہیں اور کچھ محض صفات کے۔ محض صفت دوسروں کے لیے ثابت ہو سکتی ہے لیکن خاصہ نہیں۔ جس طرح نبوت تمام انبیاء کی مشترک صفت ہے۔ لیکن ختم نبوت صرف حضور علیہ السلام کا خاصہ ہے۔ وہ کسی اور کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ صفاتِ باری تعالیٰ اپنی ”اسمی حیثیت“ کے اعتبار سے عام بھی ہیں اور خاص بھی۔ رحمن خاص ہے اور رحیم عام۔ اس لیے اگر خاصہ الہی کو کسی اور ذات کے لیے ثابت کریں گے تو شرک واقع ہو گا۔ مگر صرف صفتِ الہی کو کسی اور کے لیے مانتیں گے تو شرک تصور نہیں کیا جائے گا۔ ہاں یہ امتیاز ضرور ملحوظ رہنا چاہیے کہ اشتراکِ صفات کی صورت میں دونوں کے لیے صفات کا اثبات اپنی اپنی نوعیتوں کے اعتبار سے بالکل مختلف ہو گا۔ مثلاً وہی صفت جب خالق کے لیے ثابت ہوگی تو وہ ذاتی، ازل و ابدی، واجب و قدیم، غیر محدود و لامتناہی اور اس کی شانِ خالقیت کے لائق ہوگی اور جب کسی مخلوق کے لیے ثابت ہوگی تو عطائی، عارضی، ممکن و حادث، محدود و متناہی اور اس کی شانِ مخلوقیت کے لائق ہوگی۔ اس فرقِ ماہیت کے ہوتے ہوئے شرک کا شائبہ نہیں رہتا۔ خلاصہ بحث یہ ہوا کہ الرحمن خاصہ الہی ہے۔ باری تعالیٰ کے سوا کسی اور کو رحمان نہیں کہا



جاسکتا۔ جبکہ الرحیم، محض صفت الہی ہے۔ اس کا اطلاق دوسروں کے لیے بھی جائز ہے۔

### الرحمن اور الرحیم میں معنوی امتیاز

رحمان اور رحیم کے لغوی اور اصطلاحی معنی سمجھ لینے کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دونوں اسم مبالغہ کے ساتھ رحمت حق کی نشاندہی کرتے ہیں تو ان کو الگ الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا دونوں اسماء مختلف مرادی معنوں پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کے جداگانہ تشخص کو برقرار رکھا گیا ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ الرحمن اور الرحیم ہر چند کہ ایک ہی مادے اور اصل سے ہیں لیکن ان کے معنوی اطلاقات جدا جدا ہیں اور دونوں کو ایسے انفرادیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایک کا مدعا و مفہوم علیحدہ علیحدہ ثابت ہو سکے۔ الرحمن اور الرحیم میں معنوی امتیاز کی چند وجوہ ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں،

الرحمن ————— رحمت حق کا صفتی ظہور

الرحیم ————— رحمت حق کا فعلی ظہور

عربی قاعدے کی رو سے الرحمن ”اسم فعلان“ کے وزن پر واقع ہوا ہے۔ فعلان کا باب عام طور پر ایسی صفات کے لیے استعمال ہوتا ہے جو محض حالت کی حیثیت سے کسی ذات میں موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً پیاسے کے لیے ”عطشان“، مست و بخود کے لیے ”سکران“، غضبناک شخص کے لیے ”غضبان“، پریشان و ششدر ہونے والے کے لیے ”حیران“، بہنے والے مانع کے لیے ”جریان“ اور سرکشی و بغاوت کے لیے ”طغیان“۔ الفرض یہ سب اسماء ایسی صفات کی نشاندہی کرتے ہیں جو باوجود کثرت و فراوانی کے ان کا بطور ”حالت“ واقع ہونا ظاہر کر رہی ہوں۔ یعنی عطشان سے کسی شخص کی حالت پیاس ظاہر ہو رہی ہے۔ سکران سے کسی کی مستی و بے خودی کی کیفیت ظاہر ہو رہی ہے۔ غضبان سے کسی کی غیظ و غضب کی حالت کا پتہ چل رہا ہے۔ حیران سے کسی کی سراسیمگی اُجاگر ہو رہی ہے۔ جریان سے کسی مانع کا بہاؤ معلوم ہو رہا ہے اور طغیان سے کسی کی بغاوت و سرکشی کی حالت و کیفیت کا علم ہو رہا ہے۔ مختصر یہ کہ ہر اسم کسی نہ کسی ذات کی ایسی صفت پر دلالت کرتا ہے جو اس کی حالت سے عیاں ہوتی ہے۔ اسی طرح الرحمان غایت و نہایت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت پر اس انداز سے دلالت کرتا ہے کہ رحمت اس ذات کی حالت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی رحمان وہ ذات ہے جو حالت رحمت سے متصف ہے۔ لیکن الرحیم فاعل کے وزن پر ہونے کی وجہ سے صرف حالت رحمت کو ہی نہیں بلکہ ذات حق سے فعل رحمت کے صدور کو نمایاں کر رہا ہے۔ کیونکہ فاعل کا باب بالعموم صفات کے فعلی ظہور کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ”کریم“ اسے کہا جاتا ہے جس سے سخاوت اور جود و کرم کا صدور ہو رہا ہو۔ ”علیم“ اسے کہا جاتا ہے جس سے علم و معرفت کا فعلی ظہور ہو رہا ہو۔ ”حکیم“ اسے کہا جاتا ہے جس کے ہر کام سے حکمت

و دانائی کا صدور ہو رہا ہو۔ ”عظیم“ اسے کہا جاتا ہے جس سے عظمت و بزرگی کا صدور ہو رہا ہو۔ اسی طرح الرحیم کا معنی یہ ہو گا کہ وہ ذات جس میں رحمت کا صرف صفتی ظہور ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ اس میں رحمت فراوانی کے ساتھ صرف موجود ہی نہیں بلکہ عملاً صادر بھی ہو رہی ہے۔ رحمت اس کی صرف حالت اور کیفیت ہی نہیں بلکہ اس کا فعل بھی ہے۔ گویا الرحمن ذاتِ حق کے رحمت ہونے کی دلیل تھا۔ الرحیم اس کے رحمت صادر کرنے کی دلیل بن گیا۔ ”الرحمن“ سے رحمت کا ظہور تھا۔ ”الرحیم“ سے رحمت کا صدور ثابت ہو گیا۔ پانچ پندہ دونوں اسماء کے بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ رحمتیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذات و اوصاف سراسر رحمت ہے اور رحیمیت کے ذکر سے یہ پتہ چل جائے کہ اس کا ہر کام بھی اول سے آخر تک رحمت ہے۔ رحمت حق و صفتی ظہور قرآن کی اس آیت میں مذکور ہے:

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ. (الانعام: ۱۳۳)

اور تیرا رب بے نیاز رحمت والا ہے۔

اور رحمت حق کا فعلی ظہور اس آیت میں مذکور ہے:

أُولَئِكَ سَيَرْحُمُهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

ان پر عنقریب اللہ تعالیٰ رحمت فرمائے گا۔ بے شک اللہ غالب حکمت والا ہے۔

پہلی آیت میں موصوفیت کا انداز ہے اور دوسری میں فاعلیت کا۔ پس الرحمن اور الرحیم میں ہی معنوی امتیاز

کا فرمایا ہے۔

الرحمن ————— عموم رحمت کا بیان

الرحیم ————— خصوص رحمت کا بیان

رحمتیت کا فیضان اپنے دائرہ اثر کے لحاظ سے عام ہے اور رحیمیت کا خاص۔ الرحمن ایسی شان رحمت پر دلالت کرتا ہے جو موجوداتِ عالم میں سے ہر ایک فرد کے لیے بلا استثنا ثابت ہے اور الرحیم کی رحمت مومنوں کے لیے خاص ہے، چونکہ الرحمن کا لفظ باری تعالیٰ نے اپنی شانِ خلافت و ربوبیت کے اظہار کے لیے اختیار فرمایا ہے اور اس کی خلافت و ربوبیت ساری کائنات کے افراد کے لیے عام ہے۔ کسی خاص طبقہ، جنس و نوع اور کردہ کے لیے مخصوص نہیں۔ وہ ساری مخلوقات کا بلا استثنا خالق و رب ہے۔ کوئی اسے مانے یا نہ مانے اس کی بارگاہِ الوہیت میں کوئی سیر تسلیم خم کرے یا نہ کرے کوئی اس کی اطاعت و غلامی اختیار کرے یا بغاوت و سرکشی، کوئی بزعم خویش اس کا بندہ بنے یا کسی اور کا، کوئی اس سے اپنی حاجت بیان کرے یا نہ، کوئی اس سے رحمت طلب کرے یا نہ، اس کی خالقیت و ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر حال میں ہر فرد کو اپنی رحمت سے نوازے، ہر شخص کو اپنی نعمتوں سے بہرہ ور فرمائے۔ ہر ایک کو

روزی دے، ہر ایک کو بیماری سے شفا دے، ہر ایک کو تکلیف سے نجات دے اور ہر ایک کو ضروریاتِ حیات عطا کرے۔ پس اس کی خالقیت کا تقاضا نے رحمت اس کی شانِ رحمتیت سے پورا ہو رہا ہے۔ وہ چونکہ رحمان ہے اس لیے اس کے خوانِ رحمت اور خرمنِ نعمت سے ہر مسلم و کافر برابر حصہ پارہا ہے۔ اس کی عطائیں انسان کی طرح نہیں کہ اگر نواز جانے والا شخص اپنے محسن کی نوازشوں کا انکار کر دے۔ اس کی عنایات و احسانات کو فراموش کر دے اور اس کی رضا و خوشنودی کی کھلی خلاف ورزی شروع کر دے تو محسن اپنی نوازشوں کا سلسلہ منقطع کر لیتا ہے اور اپنی عنایات اس سے ہمیشہ کے لیے روک لیتا ہے۔ لیکن خالق کائنات کی شانِ رحمتیت اس سے کہیں بلند و بالا ہے۔ روئے زمین پر کتنے انسان اس کی ہستی سے گمراہ کر رہے ہیں۔ اس کے وجود، اس کی توحید، اس کی الوہیت، اس کی خالقیت، اس کی ربوبیت اور اس کی رحمتیت کا برملا انکار کرتے ہیں۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اس نے کسی سے اپنی رحمتوں کو روک لیا ہو اور کسی کو اپنی نوازشوں سے محروم کر دیا ہو۔ اس کی رحمت کی یہ عمومیت اس کے نام الرحمن سے جھلک رہی ہے۔

قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى. (طہ: ۵)

اس رحمان نے عرش پر استواء فرمایا۔

یہاں استواء علی العرش کا بیان اس کی شانِ رحمتیت کے حوالے سے کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عرش ساری کائنات پر سایہ لگن ہے۔ اسی طرح الرحمن کے سرچشمہ رحمت سے ساری کائنات سیراب ہو رہی ہے۔ لیکن جو لوگ عام افراد سے ہٹ کر اپنے آقا کی خصوصی اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ پھر وقت اس کی یاد اور عبادت میں مصروف رہتے ہیں اور اپنے شب و روز اسی کی رضا کے مطابق بسر کرتے ہیں۔ ضروری تھا کہ ان کے لیے باری تعالیٰ کی رحمت مطلقہ میں سے خصوصی حصہ مقرر ہو اور وہ اپنے نیک اعمال کے بدلے میں زیادہ سے زیادہ رحمتِ الہی سے نوازے جائیں۔ پس ان مؤمنین و متقین کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی شانِ رحمتیت کو مخصوص کر دیا۔ اسی وجہ سے الرحیم، الرحمن کے مقابلے میں بالاتر اہل ایمان اور صالحین کو رحمت سے نوازنے کی صفت کو ظاہر کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا. (الاحزاب: ۴۳)

اور وہ مومنوں کے لیے رحیم ہے۔

الرحمن ————— تمام انواعِ رحمت کو شامل ہے

الرحیم ————— قبولِ توبہ اور مغفرت کو شامل ہے



الرحمن کے اسم سے جس رحمت کا ظہور ہو رہا ہے وہ اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے عام ہے۔ یعنی رحمت کی جتنی صورتیں اور مدارج و مراحل ہو سکتے تھے وہ سب رحمت کے دائرے میں شامل ہیں۔ مگر الزحیم سے رحمت حق کا جو پہلو نمایاں ہوتا ہے وہ بالخصوص توبہ و مغفرت سے متعلق ہے۔ رحمت در حقیقت اس کائنات کی ضرورت ہے۔ موجودات عالم کا ایک ایک ذرہ باری تعالیٰ کی رحمت کا محتاج ہے۔ ہر ہستی کی ضرورت کو پورا کرنا رحمت کہلاتا ہے۔ جیسے مخلوقات کی ضرورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ویسے ہی رحمت کی نوعیت بھی مختلف ہوتی ہے۔ پیاسے کے لیے پانی رحمت ہے اور بھوکے کے لیے کھانا۔ بیمار کے لیے صحت رحمت ہے اور تنکے مانند سے انسان کے لیے آرام۔ الغرض ہر ضرورت مند کے لیے اسی کی طلب اور ضرورت کے لحاظ سے رحمت کی نوعیت بدلتی جائے گی۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ضرورت تو کسی اور شے کی ہو لیکن رحمت کسی اور شے کو قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ ضرورت اور رحمت کے تعلق کو جانتے ہوئے یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ضرورت کے تین درجے ہیں اور ہر درجے کی حیثیت کے مطابق رحمت بھی عین طرح کی ہے:

پہلا درجہ	---	ایجاد	---	کسی شے کو معرض وجود میں لانا۔
دوسرا درجہ	---	إبقاء	---	وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنا۔
تیسرا درجہ	---	اکمال	---	وجود کو باقی رکھ کر اسے نقطہ کمال تک پہنچانا۔

### رحمت حق کا ایجاد پہلو

سب سے پہلے عدم سے وجود میں آنے کا مرحلہ آتا ہے۔ عدم سے وجود میں آنا ایک ضرورت ہے جو بغیر رحمت کے پوری نہیں ہو سکتی۔ جب رحمت حق کی پہلی نوع ایجاد کے ارادے سے عدم کی طرف متوجہ ہوئی تو عدم کو وجود مل گیا۔ انسان کو باری تعالیٰ اپنی ایجاد رحمت کی یاد اس طرح دلاتا ہے:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الذَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْءً مَّا ذُكِّرُوا. (الدھر: ۱)

بے شک آدمی پر ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے کہ کہیں اس کا نام بھی نہ تھا۔

قرآن انسان کو وہ وقت یاد دلاتا ہے جب وہ عدم محض تھا اور رحمت الہی نے اسے وجود اور ظہور عطا کر دیا۔ اسی طرح ایک اور مقام پر انسان کو خطاب کرتے ہوئے تنبیہ کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ ۝ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّمَكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِي آيٍ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَحْمَتُكَ. (الانفطار: ۶، ۷، ۸)

اے انسان تجھے کس چیز نے اپنے رب کریم سے نافرمان کر دیا۔ جس نے تجھے وجود عطا کیا (یعنی پیدا کیا) پھر تجھے اعضاء و جوارح کے اعتبار سے سالم بنایا۔ پھر تیرے اعضاء جسمانی میں تناسب و توازن پیدا کیا۔ تجھے جس صورت میں چاہا

ترکیب دیا۔

یہ تو انسان کو خلعت وجود عطا کرنے کی بات تھی۔ قرآن نے ایک اور مقام پر جملہ مخلوقات کو وجود عطا کرنے کا ذکر یوں کیا ہے:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. (طہ: ۵۰)

کہا کہ ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو وجود عطا کیا پھر ہدایت بخشی۔

خلق کے بعد ہدایت کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ معرض وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنے اور کمال تک پہنچانے کے بھی کئی تقاضے ہیں۔ جن کے لیے انسانی سطح پر بالخصوص ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو ابتداء ”جہلی“، پھر ”حتی“، پھر ”عقلی“ اور پھر ”وجدانی“ طور پر نصیب ہوتی ہے۔ لیکن وجود انسانی کے تمام مسائل کا حتمی و قطعی حل انسانی استعداد میں ودیعت کی ہوئی ان نفسی ہدایتوں سے میسر نہیں آسکتا۔ اس لیے اس کی ضرورتوں کی صحیح تکمیل کی خاطر انبیاء علیہم السلام کے ذریعے ہدایت الہامی عطا کی جاتی ہے تاکہ انسان کی کوئی حاجت بھی تشنہ تکمیل نہ رہے۔ گویا جب وجود عالم ظہور میں آجاتا ہے تو اس کی بقاء خود ایک بنیادی ضرورت بن جاتی ہے۔

### رحمت حق کا ابقائی پہلو

رحمت کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ یہ شانِ رحمتیت کا وہ پہلو ہے جو عالم ہستی میں وجود کو باقی رکھتا ہے۔ اگر وجود باقی نہ رہے تو اس کی خلق کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا لہذا رحمت الہی کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے عالم خارج میں باقی رکھتی ہے۔ جس طرح عدم سے وجود میں آنا باری تعالیٰ کی ایجاد رحمت کا محتاج تھا۔ اسی طرح وجود کا باقی رہنا باری تعالیٰ کی ابقائی رحمت کا محتاج ہے۔ اگر رحمت حق کی یہ نوع عالم وجود کی طرف متوجہ نہ ہو تو وجود انسان بلکہ وجود کائنات ایک لمحہ بھر کے لیے بھی باقی نہ رہ سکے۔ اگر موجودات عالم اور نظام کائنات کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ ذاتِ رحمان نے اپنی رحمت کا ظہور اس طرح کیا ہے کہ ہر ایک شے کو اس غرض سے پیدا کیا گیا کہ وہ انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں مصروف رہے۔ اس کی شانِ رحمتیت کا پرتو ہر ایک ذرے میں دکھائی دے رہا ہے۔

### زمین کی تخلیق رحمت الہی ہے

قرآن حکیم نے زمین کی پیدائش، ساخت، جسامت، سطح اور اس کی ماہیت کا ذکر متعدد مقامات پر کیا ہے۔ تمام آیات اور ان کے مطالب یکسانیت کے ساتھ اسی امر پر زور دیتے ہیں کہ سارا نظام ارضی انسانی بقاء کے لیے رحمت الہی کی متشکل صورت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ملاحظہ ہو:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۚ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْثِي  
الْبَلَّ النَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۚ وَفِي الْأَرْضِ قَطْعٌ مِّنْ مَّتَجَوَّزَاتٍ ۚ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ  
وُزْرَعٌ وَنَخِيلٌ ۚ صُنَّوَانٌ وَغَيْرُ صُنَّوَانٍ يُسْقَىٰ بِهَآءٍ وَآجِدٍ وَنُفْضِلٌ ۚ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ فِي الْأَكْلِ ۚ إِنَّ  
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُعْقِلُونَ . (الرعد : ۳ ، ۴)

اور وہی پروردگار ہے جس نے زمین (تمہاری سکونت کے لیے) پھیل دی اور اس میں پہاڑوں کے لنگر ڈال دیئے اور  
نہریں بہا دیں اور ہر طرح کے پھلوں کی دو دو قسمیں بنادیں اور (یہ بھی اس کی قدرت ہے کہ) رات کی تاریکی دن کے  
اجالے کو ڈھانپ لیتی ہے۔ بے شک ان میں (رحمت الہی) کی بڑی نشانیوں میں غور و فکر کرنے والوں کے لیے اور  
(مزید دیکھو) زمین میں ایک دوسرے کے قریب (زرعی و غیر زرعی، سکنتی و غیر سکنتی) قطعات ہیں اور انگوروں کے  
باغ، فلفلے کی کھیتیاں اور کھجوروں کے ٹخنڈ ہیں۔ ان میں بعض زیادہ ٹہنیوں والے ہیں اور بعض اکہرے۔ حالانکہ سب کو  
ایک ہی طرح کے پانی سے سینچا جاتا ہے (اسی طرح) ہم نے بعض درختوں کو بعض درختوں پر پھلوں کے مزے میں  
برتری دے دی۔ بے شک ان میں اہل عقل کے لیے (قدرت و رحمت الہی کی) بڑی ہی نشانیاں ہیں۔ ان آیات کے  
ایک ایک لفظ سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ قدرت نے یہ سارا نظام انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے  
ہیہ کیا ہے۔ یہی حقیقت ایک اور مقام پر انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ارشاد الہی ہے:

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ . (الاعراف : ۱۰)

اور بے شک ہم نے تم کو زمین میں طاقت و تصرف کے ساتھ سکونت دی اور تمہارے لیے زندگی کی بقاء کے تمام سامان  
ہیہ کر دیئے۔ مگر (افسوس) کم ہی لوگ (خدا کی ان نعمتوں پر) شکر گزار ہوتے ہیں۔

دریاؤں اور سمندروں کی تخلیق رحمت الہی ہے

سمندر اور اس کے اندر جو کچھ موجود ہے۔ سب انسانی بقاء کی خاطر ہیہ کیا گیا ہے۔ یہ تخلیق بھی رحمت الہی کی بین  
دلیل ہے۔ ارشاد ربانی ملاحظہ ہو:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ  
فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . (النحل : ۱۴)

اور وہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے لیے مسخر کر دیا تاکہ اس میں سے ترو تازہ گوشت حاصل کرو اور اس میں سے  
زبور کی چیزیں نکالو جنہیں (خوشنمائی کے لیے) پہنتے ہو اور تم دیکھتے ہو کہ جہاز سمندر میں موجیں چیرتے ہوئے چلے  
جاتے ہیں اور سیر و سیاحت کے ذریعے اللہ کا فضل تلاش کرو تاکہ اس کی نعمتوں اور رحمتوں پر اللہ کا شکر ادا کرو۔



اور ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَالْمَلِكِ الَّذِي تَخْرُجُ فِي الْبَحْرِ بِنَا يَنْفَعُ النَّاسَ . (البقرہ: ۱۶۴)

اور کشتی کہ دریاؤں میں چلتی ہے تاکہ لوگوں کو فائدہ پہنچے۔

دریاؤں اور سمندر کے شکار بھی انسانی بقاء کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے حلال قرار دیئے گئے ہیں۔ ارشاد

رَبِّ الْعِزَّتِ سُبْحَانَ

أَجَلٌ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَ لِلْشَّيْطَانِ (المائدہ: ۹۶)

اور تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے تاکہ تمہیں (یعنی مکینوں کو) اور مسافروں کو فائدہ ہو۔

### حیوانات کی تخلیق رحمتِ الہی ہے

روئے زمین پر بسنے والی دیگر جاندار مخلوق حیوانات، مویشی اور چوپائے وغیرہ سب وجود انسانی کی بقاء کی خاطر معرض تخلیق میں آئے ہیں۔ یہ سب کچھ رحمتِ الہی کی ابقائی نوع کا ظہور ہے:

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ۚ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ ۚ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّكُمْ تَكُونُوا يُلَبِّغِهِ إِلَّا بِشِقَا لِّلْأَنْفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ ۚ وَالْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً ۚ وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ . (النحل: ۵، ۶)

اور چوپائے پیدا کئے جن میں تمہارے لیے گرم لباس اور دیگر منفعتیں ہیں۔ اور ان سے تم اپنی غذا بھی حاصل کرتے ہو اور جب ان کے غول شام کو چر کر واپس آتے ہیں اور جب چراگاہوں کے لیے نکلتے ہیں تو ان کے منظر میں تمہارے لیے خوشنمائی رکھ دی ہے اور انہیں میں وہ جانور بھی ہیں جو تمہارا بوجھ اٹھا کر ان (دور دراز) شہروں تک پہنچا دیتے ہیں جہاں تک تم بغیر مشقت اور تکلیف کے نہ پہنچ سکتے۔ بے شک تمہارا رب بڑی ہی شفقت کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے اور اس نے گھوڑے، فخر، گدھے پیدا کیے تاکہ تم ان سے سواری کا کام لو اور خوشنمائی کا بھی موجب ہوں۔ وہ اسی طرح (قسم قسم کی مخلوق) پیدا کرتا ہے۔ جس کا تمہیں علم نہیں۔

اسی سورت میں ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَإِنَّ لَّكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا يُّلَٰثِرِينَ . (النحل: ۶۶)

اور چوپائوں میں تمہارے لیے غور و خوض کے بڑے سلسلے ہیں۔ ان ہی جانوروں کے جسم میں سے ہم خون اور

کٹاقتوں کے درمیان پاک و صاف دودھ پیدا کرتے ہیں جو پینے والوں کے لیے گلے سے سہل اترتا مشروب ہوتا ہے۔  
اسی سورت میں مزید فرمایا گیا ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَادِهَا وَاَوْبَارُهَا اَثَاقًا وَ مَتَاعًا اِلٰى حَبِيْن . (النحل : ۸۰)

اور اللہ نے تمہارے گھروں کو تمہارے لیے سکونت کی جگہ بنایا اور (جو لوگ بادیہ نشین ہیں ان کے لیے ایسا سلمان کر دیا کہ) چوپایوں کی کھالوں کے خیمے بنا دیئے۔ سفر اور اقامت دونوں حالتوں میں انہیں بلکا پاتے ہو۔ اسی طرح جانوروں کی اون، رووں اور بالوں سے طرح طرح کی (پہناوے اور استعمال کی) چیزیں پیدا کر دیں جن سے ایک خاص وقت تک تمہیں فائدہ پہنچتا ہے۔

یہ وہ تمام فطری صنعتیں ہیں جنہیں فروغ دے کر عقلِ انسانی نے ایک منظم مشینی کائنات بسالی ہے۔ لیکن قدم قدم پر انسان کو ہر شے کی تخلیق جس حقیقت سے آگاہ کر رہی ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب موجوداتِ عالم صرف اور صرف انسانی بقاء کی خاطر وجود میں لائے گئے ہیں تاکہ انسان اپنے وجود کو باقی رکھنے اور مقاصدِ حیات کے حصول کی جدوجہد کو جاری رکھنے کے لیے ان سے استفادہ کر سکے۔ یہ ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ انسان خلوت کی زندگی بسر کرے یا جلوت کی، تجرد کی زندگی بسر کرے یا ازدواجیت کی، الگ تھلک جنگلوں میں رہے یا مہذب و متمدن معاشرے میں ان ضروریاتِ زندگی سے بے نیاز ہو کر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتا۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے انسان کے مانگے بغیر اس کی ضرورتوں کی تکمیل کر دی ہے۔ یہ اس کی ابقائی رحمت کا پہلو ہے بلکہ ان موجودات و حیوانات میں سے ہر ایک کا وجود دوسرے کی بقاء کا بھی ضامن ہے۔ یعنی یہ رحمت نہ صرف انسانوں کے لیے ہے بلکہ تمام مخلوقات کے لیے ان کی اپنی اپنی ضرورتوں کے مطابق یکساں ہے۔

شجر و حجر کی تخلیق رحمتِ الہی ہے

صفحہ ہستی پر شجر و حجر کا وجود بھی انسان اور حیوانات کے لیے رحمتِ الہی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَا اَنْتُمْ تُوقِدُوْنَ . (يس : ۸۰)

یہ وہی ذات ہے جس نے تمہارے لیے سرسبز درختوں سے آگ پیدا کر دی۔ اب تم انہیں میں سے آگ سلاتے ہو۔

اور سورہ النحل میں مذکور ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْجِبَالِ اَكْتَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيْكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيْكُمْ بَأْسَكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ . (النحل : ۸۱)

اور اللہ نے تمہیں اپنی تخلیق کردہ اشیاء کے سامنے مہیا کیے اور تمہارے لیے پہاڑوں اور پتھروں میں جانے پناہ بنائی اور تمہارے لیے کچھ پہناوے بنائے کہ تمہیں گرمی سے بچائیں اور کچھ پہناوے کہ لڑائی میں تمہاری حفاظت کریں۔ وہ تم پر اسی طرح اپنی نعمتوں کو بچھا کر رہا ہے تاکہ تم اس کے سامنے سر تسلیم خم کرو۔

### شمس و قمر کی تخلیق رحمتِ الہی ہے

باری تعالیٰ نے شمس و قمر اور ان کے نظاموں کو بھی انسان کے لیے وجود عطا کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی تخلیق بھی انسان کے حق میں رحمتِ الہی ہے اور دیگر جاندار مخلوقات بھی ان سے اپنی بقا کا سلمان حاصل کرتی ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الثَّلْجَ وَالنَّهَارَ. (ابراہیم: ۳۳)

اور تمہارے لیے سورج اور چاند مسخر کر دیئے۔ یہ دونوں ایک خاص ڈھنگ پر گردش میں ہیں اور رات اور دن بھی تمہارے فائدے کے لیے مسخر کر دیئے۔

### کائنات ارض و سما کی تخلیق رحمتِ الہی ہے

مختصر یہ کہ کائنات ارض و سما میں جو کچھ بھی ہے سب وجود انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ کی رحمت و نعمت ہے اور ان کی غرض تخلیق بھی انسان ہی کو فائدہ پہنچانا ہے۔ قرآن اس امر کی وضاحت یوں کرتا ہے:

أَلَمْ نَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً. (لقمان: ۲۰)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب تمہارے فائدے کے لیے مسخر کر دیا ہے اور اپنی تمام نعمتیں اور رحمتیں تم پر ظاہر اور باطناً پوری کر دی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے انسان کو وجود و ظہور کی نعمت سے بہرہ ور کیا۔ یہ اس کی رحمت کے ایجاد ہی پہلو کا صدور تھا۔ پھر اس نے عالم ہستی میں انسانی وجود کو باقی رکھنے کے لیے تمام ضروریات پوری کر دیں اور انسانی منفعت کی خاطر ہزاروں نظام وضع فرمائے۔ یہ اس کی رحمت کے ابقائی پہلو کا صدور ہے۔

### رحمتِ حق کا اِکمالی پہلو

جس طرح کسی وجود کا معرض ظہور میں آنا یا کسی کا حالتِ عدم سے حالتِ وجود میں منتقل ہونا اس غرض سے تھا کہ وہ باقی رہے کیونکہ بقاء کے بغیر وجود کا کوئی مقصد نہیں۔ اسی طرح وجود کا باقی رہنا بھی فی نفسہ کوئی مقصد نہیں۔ بقاء تو محض اس لیے مطلوب ہوتی ہے کہ کمال حاصل ہو۔ وجود کو اپنی تکمیل کے لیے بقاء کی ضرورت ہے۔ لہذا اصل



ضرورت تکمیل ہے۔ باقی سب مراحل اس کے لوازمات ہیں۔ اس کے بعد ان دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد از خود واضح ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس غرض سے رحمت حق کی تیسری نوع اکمال کے ارادے کے ساتھ وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے مطلوبہ کمال تک پہنچا دیتی ہے۔ وجود کی یہ تکمیل تدریج و ارتقاء کے اصول پر ہوتی ہے۔ اس مرحلے پر رحمت حق کا ظہور باری تعالیٰ کی شان ربوبیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس کا تفصیلی بیان ”رب العالمین“ کی تفسیر کے موقع پر ہو گا۔ اس وقت صرف استاجا جاتا اور کار ہے کہ کائنات کا ہر وجود اپنی بقاء کے ساتھ تکمیل کے سفر میں کامرن ہے اور رحمت الہی کا التفات کائناتی موجودات کو کمال و اتمام تک پہنچانے کے لیے ہمہ وقت قائم و دائم ہے۔ جس کا اظہار علامہ اقبالؒ نے اپنے اس شعر میں کیا ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دمام صد اسنے کن فیکون

لہذا شانِ رحمانیت کا امتیاز یہ ہے کہ انسان اور دیگر مخلوقات وجود میں آئے، باقی رہنے اور اپنے کمال کو حاصل کرنے میں مکمل طور پر ذاتِ رحمن کے محتاج ہیں۔ رحمت الہی کے بغیر نہ کسی کو کائنات میں وجود مل سکتا ہے، نہ کوئی وجود باقی رہ سکتا ہے اور نہ کوئی اپنی تکمیلی جدوجہد کو پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ مخلوقات عالم اپنی مختلف ضروریات کے پیش نظر ہر مرحلہ حیات پر ذاتِ رحمن کے محتاج ہیں۔ اس لیے اس کی رحمت بھی تمام انواع و اقسام ضرورت کو شامل ہے تاکہ ہر کسی کو حسبِ حال رحمت حق کا حصہ مل سکے۔ یہ شان ”الرحمن“ کی تھی۔ لیکن ”الرحیم“ رحمت کے اس پہلو کا آئینہ دار ہے جو بخشش و مغفرت کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ یعنی کسی کو وجود، بقاء اور کمال سے ہمکنار کرنا ”رحمانیت“ کا کام تھا۔ مگر کسی وجود کو اپنی بقاء کے خلاف کارگزاریوں پر معاف کر دینا اور اس کے باوجود اسے باقی رکھنا ”رحیمیت“ کا کام ہے۔ اگر کوئی وجود ایسی خطائیں اور لغزشیں صادر کرے جس سے وہ باقی رہنے یا کمال پانے کے قابل نہ رہے بلکہ مٹا دیئے جانے کے لائق ہو جائے تو اس کی خطاؤں کو معاف کر کے اسے پھر مستحقِ نعمت بنا دینا رحیمیت کہلاتا ہے۔ اس گوشہ رحمت کا نام بخشش و مغفرت ہے۔ وصفِ رحیم اکثر و بیشتر قرآن حکیم میں امتیاز کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ کبھی ”رَوْفٌ رَحِيمٌ“ کے طور پر آیا ہے کبھی ”تَوَّابٌ رَحِيمٌ“ کے طور پر اور کبھی ”غَفُورٌ رَحِيمٌ“ کے طور پر۔ الغرض اس کے ساتھ بالعموم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور مذکور ہوتا ہے جس کا معنی بالواسطہ یا بناواسطہ بخشش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

● اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا۔ (النساء: ۱۶)

بے شک اللہ تعالیٰ بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔

● اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا۔ (النساء: ۲۲)

بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

● لَوْجَدُوْا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا۔ (النساء: ۶۴)

تو وہ اللہ تعالیٰ کو یقیناً بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔

● **وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا۔ (النساء: ۱۰۶)**

اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگو یقیناً اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

● **درَجَتْ مِّنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً ۚ وَ كَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا۔ (النساء: ۹۶)**

اس کی طرف سے درجے اور بخشش اور رحمت، اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

الغرض رحیمیت کا وصف اکثر و بیشتر ”غفوریت“ اور ”توابعیت“ ایسے اوصاف کے ساتھ متصل بیان ہوا ہے جس سے اس کی رحمت کی وہ خصوصی نوعیت متعین ہو جاتی ہے جو اپنے دامن میں بخشش و مغفرت کی دولت رکھتی ہے۔

الرحمن ————— دنیا کی رحمت کا آئینہ دار ہے

الرحیم ————— آخرت کی رحمت کا آئینہ دار ہے

مفسرین نے بالعموم الرحمن کو ”رَحْمَنُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ“ اور الرحیم کو ”رَحِيْمُ الْآخِرَةِ“ کے طور پر واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک رحمانیت دنیا و آخرت دونوں کی رحمت کو شامل ہے اور رحیمیت صرف آخرت کی رحمت کو اور اسی امتیاز کی بناء پر الرحمن میں مبالغہ رحمت رحیم کی نسبت شدید تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن بعض نے الرحمن کو رحمت دنیا سے اور رحیم کو رحمت آخرت سے مخصوص کیا ہے۔ بہر حال رحمانیت میں دنیا کی رحمت کا پہلو غالب ہے کیونکہ یہی تصور عموم رحمت کے پہلو کی بھی تائید کرتا ہے۔ دنیا کی رحمت مسلم و غیر مسلم سب کے لیے برابر فراوانی کے ساتھ صادر ہوتی ہے جب کہ آخرت میں حصہ رحمت پانے کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے ایماندار بندے خصوصیت کے ساتھ مستحق ہوں گے۔ لہذا ”الرحمن“ کا اسم صفت ہر مومن و کافر کو اس حیات دنیوی میں رحمت ایزدی کا مردود جانفزا سنار ہے اور ”الرحیم“ کا اسم صفت آخرت میں مومنین کو۔

امام ابن مبارک کا قول

الرحمان اور الرحیم کے درمیان وجہ امتیاز بیان کرنے کے سلسلے میں امام عبد اللہ بن مبارک کا ایک قول نہایت اہم ہے:

الرَّحْمَنُ إِذَا سُئِلَ أَعْطَى وَالرَّحِيْمُ إِذَا لَمْ يُسْأَلْ يَغْضِبْ۔ (تفسیر ابن کثیر)

رحمان وہ ہے کہ جب بھی اس سے مانگا جائے عطا کرتا ہے اور رحیم وہ ہے کہ اس سے نہ مانگا جائے تو نڈراض ہو جاتا ہے۔ رحمانیت کا یہ معنی مزید کسی دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی شان ہی یہ ہے کہ جب بھی کوئی اس کی بارگاہ میں دامن سوال پھیلاتا ہے وہ ذات اسے ناراد واپس نہیں لوٹاتی۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:

وَأَنْتُمْ مِّنْ كُلِّ شَيْءٍ سَائِلُونَ۔ (ابراہیم: ۳۴)

جو کچھ بھی تمہیں مطلوب تھا اللہ نے عطا کر دیا۔

ضرورت اور طلب پر عطا کرنا تو اس کی شانِ رحمت میں تھا ہی ورنہ اس کے بغیر اس حکم کا بھی کوئی جواز نہ تھا کہ:

أَجِبْتُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي. (البقرہ: ۱۸۶)

میں دعا قبول کرتا ہوں پکارنے والے کی۔ جب مجھے پکارے تو انہیں چاہیے میرا حکم مانیں۔

لیکن رحمت اس کی رحمت کے ایک اور تقاضے کو اجاگر کر رہی ہے کہ سب ذات کی سخاوت اور اپنے بندوں کے لیے شفقت و عنایت کا عالم یہ ہے کہ اگر کوئی اس سے سوال نہ کرے تو وہ ناراض ہو جاتی ہے۔ مثنیٰ اس کی عطا اور رحمت ہم وقت سائل کی تلاش میں ہے۔ اقبالؒ کا یہ شعر رحمت حق کے اس پہلو کو خوب جانکوار کرتا ہے:

ہم تو سائل پہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں

راہ دکھلائیں گے راہرو منزل ہی نہیں

حضرت ابو ہریرہؓ سے اسی مفہوم کی ایک حدیث مروی ہے:

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه. (ترمذی، ابن ماجہ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے سوال نہ کرے تو اللہ کو اس پر غضب آتا ہے۔

یہ اس کی شانِ کرمی کی انتہا ہے۔ اگر وہ ذات ترک سوال پر ناراض ہوتی ہے تو یقیناً کثرتِ سوال پر زیادہ خوش ہوتی ہوگی۔ لیکن انسانوں کی عطا کا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر ان سے زیادہ مانگا جائے تو ناراض ہو جاتے ہیں بلکہ دینے کے بجائے انہیں اس بات پر خوشی ہوتی ہے کہ دوسرا شخص زیادہ دیر تک حاجت مندی میں مبتلا رہ کر اس کے دروازے کے چکر لگاتا رہے اور مسلسل احساسِ محرومی کا شکار رہے مگر اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے کا مانگنا اور اسے اس کا عطا کر دینا زیادہ خوش کرتا ہے۔ بقول شاعر:

اللہ يغضب ان تركت سؤاله و بنی آدم حين يسأل يغضب

الرحمن الرحيم — — — دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد

الرحمن اور الرحيم کے معنوی امتیازات کو سمجھنے کے بعد ان دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد از خود واضح ہو جاتا ہے۔ تاہم یہاں تلخیص کی صورت میں اس امر پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے۔ کیونکہ ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ ”رحمان“، ”رحیم“ کی نسبت زیادہ مبالغے کے ساتھ رحمت پر دلالت کرتا ہے۔

مستزاد یہ کہ لفظ ”رحمان“ میں لفظ ”رحیم“ کے مقابلے میں زیادہ حروف استعمال ہوئے ہیں اور عربی ادب کا یہ مسئلہ قاعدہ ہے کہ زیادتی حروف زیادتی معنی پر بھی دلالت کرتی ہے۔ یعنی زیادہ حروف پر مشتمل الفاظ اسی معنی میں کم حروف پر مشتمل الفاظ کے مقابلے میں زیادہ معنوی وسعت رکھتے ہیں۔ لہذا اس کی ضرورت کیوں محسوس کی گئی کہ ایک



ایسے وصف یعنی ”الرحمان“ کو جو زیادہ رحمت پر محیط ہے پہلے بیان کر دینے کے بعد پھر دوسرے وصف یعنی ”الرحیم“ کو جو اس کے مقابل میں کم دائرے کو حاوی ہے بیان کیا گیا اور اگر دونوں کو ہی بیان کرنا مقصود تھا تو اس ترتیب تقدیم و تاخیر کے ساتھ کیوں؟

۱۔ رحمان و رحیم دونوں کو اکتھا بیان کرنے کا پہلا مقصد یہ تھا کہ یہ حقیقت واشکاف ہو جائے کہ ذات حق میں رحمت کا صرف حقیقی تاثر ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ ہر چند کہ رحمان، رحیم کے مقابلے میں زیادہ معنی رحمت پر دلالت کرتا ہے۔ تاہم یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ وہ ذات کثرت کے ساتھ صفت رحمت کی حامل تو ہے، لیکن مقصود نہیں کہ وہ رحمت اس سے اسی قدر فعلاً بھی صادر ہوتی ہے یا نہیں تو رحمان کے بعد رحیم کے لفظ نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ ذاتی باری تعالیٰ کی رحمت محض اس کی صفت اور حالت ہی نہیں بلکہ ہر لمحہ عالم وجود اس کی رحمت سے بالفعل فیض یاب رہتی ہو رہا ہے۔

۲۔ دونوں اوصاف کو اکتھا بیان کرنے کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ رحمانیت کی عمومی رحمت جو جمیع خلق کو بلا استثنا محیط ہے مومن و کافر دونوں کے لیے یکساں ہے۔ اس یکسانیت کے پیش نظر کہیں مومنین و متقین مایوس نہ ہو جائیں کہ اگر کفار و مشرکین بھی ہمارے برابر رحمت پائیں گے تو ہمیں اطاعت و غلامی حق کا کیا صلہ ملا۔ اس سوال کا جواب پہلے ہی دے دیا گیا کہ بے شک سب مخلوق بلا امتیاز رب کائنات کے چشم رحمانیت سے فیضیاب ہو رہی ہے لیکن مومنین و متقین کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحیمیت کی بارگاہ سے خصوصی رحمت کا اہتمام بھی کر رکھا ہے۔

۳۔ اس کا تیسرا سبب یہ ہے کہ شان رحمانیت کے بیان سے وجود بقاء اور کمال کے ہر مرحلے پر رحمت حق کے میسر آنے کا وعدہ تو ہو گیا تھا لیکن گناہگار و خطاکار پر نشان تھے کہ اگر ہم سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے اور اپنی ہی بقاء و کمال کے خلاف کوئی عمل صادر کر بیٹھیں تو کہیں رحمت حق کا سلسلہ منقطع نہ ہو جائے۔ بارگاہ رحیمیت سے ندا آئی کہ نہیں نہیں۔ خطاکاروں کے لئے بھی رحمت حق نے اپنی بخشش و مغفرت کا دروازہ کھول رکھا ہے۔ وہ ذات معاف کر کے اپنی رحمت بجالا رکھے گی۔ صرف اس سے صفائی قلب کے ساتھ معافی مانگنا درکار ہے۔ بلکہ اس کی رحمت خلوص نیت کے ساتھ معافی مانگنے والے گناہگار کے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ پرہیزگاروں کے مقابلے میں زیادہ ضرورت مند ہوتا ہے۔ سیدنا غوث اعظم شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ کے مشکوفاً میں مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

اهل الطاعات يذكرون النعم و اهل العصيان يذكرون الرحيم . (رسالہ غوث اعظم)

عبادت کرنے والے جنت کو یاد کرتے ہیں اور گناہ کار رب کی رحمت کو یاد کرتے ہیں۔

ایک اور مقام پر ارشاد منقول ہے:

انا اقرب الى العاصي اذا فرغ من العصيان . (رسالہ غوث اعظم)

جب گناہ کار گناہ سے دور ہو جاتا ہے تو میں اس کے زیادہ قریب ہو جاتا ہوں۔

۴۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا کرنے کا مقصد یہ بھی تھا کہ شانِ رحمتیت چونکہ بندوں کو زیادہ تر دنیا میں رحمت سے نوازنے کا مژدہ سنارہی تھی اس لیے اس سے کہیں بندے یہ تاثر نہ لے لیں کہ آخرت میں جب لمن الملک الیوم، اللہ الواحد الفہار (کہ آج کس کی بادشاہی ہے۔ اللہ کی، جو ایک ہے قبر والا ہے) کا اعلان ہو گا تو ہم کہاں جائیں گے۔ کیونکہ رحمت حق کے بغیر تو کسی کا کوئی ٹھکانہ نہ ہو گا۔۔۔ چنانچہ شانِ رحیمیت نے انسانوں کو اس مایوسی سے بچالیا کہ تم خود کو آخرت کے لیے تیار تو کرو رحمت حق وہاں بھی تمہارا ساتھ نہ چھوڑے گی۔ کیونکہ رَبِّ ذوالجلال صرف رَحْمَنُ الدنیا ہی نہیں رَحِیمُ الآخرۃ بھی ہے۔

۵۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنا اس وجہ سے بھی تھا کہ لوگ آدابِ بندگی سے بہرہ ور ہو جائیں کیونکہ رحمتیت کی شان یہ تھی کہ ذاتِ حق اپنے بندوں کو ہر وہ چیز عطا کرتی رہے جس کی انہیں ضرورت اور طلب ہو اور بغیر مانگے بھی عطا کرنا رحمتیت کا تقاضا تھا۔ اس بے پایاں عطا سے لوگ کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ جب سب کچھ از خود مل جاتا ہے تو اس سے مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ رحیمیت باری نے بنی نوع انسان کو متنبہ کر دیا کہ از خود عطا کرنا میری شان ہے مگر مجھ سے مانگنا تمہارا فرض ہے۔ اگر مجھ سے نہیں مانگو گے تو میری ناراضگی کے مستحق ٹھہرو گے۔ میں تمہیں دیتا رہوں اور تم ہر کھڑی مجھ سے مانگتے رہو۔ اس طرح رحمتیت و رحیمیت کی دونوں شانوں کے ظہور سے تمہارا تعلق بندگی پختہ ہو گا اور مجھے دینے میں خوشی ہوگی۔

۶۔ دونوں اسماء کا یکے بعد دیگرے بیان کرنا اس وجہ سے بھی تھا کہ رحمت حق کے امیدوار و طلب کار مطمئن رہیں کہ اس کے خزانہ رحمت میں کوئی کمی نہیں۔ جس طرح وہ اپنی صفتِ رحمت کو بار بار مختلف عنوانات کے تحت بیان کر رہا ہے اسی طرح وہ ضرورت مندوں پر ان کے حسبِ حال رحمت بھی بار بار کرے گا۔ اس کی رحمت مختلف صورتوں میں مسلسل ہوتی رہے گی۔ میرزا کا قول اسی امر کی تائید کرتا ہے کہ ہوا نعام بعد انعام وفضل بعد فضل۔ یہ ان حکمتوں میں سے چند ایک تھیں جن کی بنا پر خالق کائنات نے خود کو یک وقت الرحمن کے وصف سے بھی متعارف کرایا اور الرحیم کے وصف سے بھی۔

### صفتِ رحمت کی تخصیص کیوں؟

یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ باری تعالیٰ لاتعداد صفات و کمالات سے بہرہ ور ہے اور ہر لمحہ کائنات میں اس کی مختلف صفات کا ظہور ہو رہا ہے۔

وہ خالق و مالک بھی ہے رب و مستعان بھی، علیم و خبیر بھی ہے، سمیع و بصیر بھی، حفیظ و جلیل بھی ہے، علی و کبیر بھی، لطیف و حلیم بھی ہے مجیب و عظیم بھی، عزیز و جبار بھی ہے مجید و قہار بھی، شہید و حمید بھی ہے، حق و حقیقت بھی، قوی و قیوم بھی ہے اور رشید و صبور بھی۔ الغرض وہ ذات ”کُلُّ نَیْمٍ مُّوْفٍ شَآئِنِ“ کی مصداق ہے۔ ہم وقت اس کے اوصاف و افعال اس کی ہستی کی مختلف شانوں کو اجاگر کر رہے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تسمیہ میں شان الوہیت کو جن دو

اوصاف سے متعجب کیا گیا وہ دونوں شانِ رحمت پر مبنی ہیں۔ دیگر اوصاف و کمالات الہیہ میں سے کسی اور کو کیوں نہ منتخب کیا گیا؟ صرف صفتِ رحمت کی تخصیص کس مصلحت پر مبنی تھی۔

اس کا مختصر جواب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات و کمالات میں سے رحمت، ایک ایسی صفت ہے جو اس کی تمام شانوں، حیثیتوں اور اوصاف و افعال پر محیط ہے۔ یعنی اس کی کوئی صفت اور کوئی فعل بھی رحمت سے خالی نہیں۔ اور یہی ان ارشادات ربانی کا معنی ہے۔

● رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ. (الانعام: ۱۴۷)

تمہارا رب وسیع رحمت والا ہے۔

● وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ. (الاعراف: ۱۵۶)

اور میری رحمت ہر شے پر وسیع ہے۔

● رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا. (غافر: ۷)

ہمارا رب جس کی رحمت اور علم ہر شے پر حاوی ہے۔

جس طرح کائنات میں رونما ہونے والی کوئی حرکت علمِ الہی سے خارج نہیں ہو سکتی اسی طرح کائنات میں صادر ہونے والا کوئی امر بھی رحمتِ الہی سے خالی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس ذات سے جس صفت اور فعل کا بھی ظہور ہو گا وہ خلق کے حق میں بہر صورت رحمت ہو گا خواہ مخلوق خدا اپنی دانست میں اسے رحمت سمجھے یا نہ سمجھے۔ چونکہ ہر فعلِ الہی اور وصفِ ربوبیت کی اصل اور حقیقت رحمت ہی تھی۔ اس لیے اسی کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا اور باقی صفات و کمالات کا لفظاً ذکر نہ کیا گیا۔ جب الرحمن اور الرحیم دونوں اسماء کی معنوی وسعتوں نے رحمتِ الہیہ کی ہر نوع ہر درجہ اور ہر شکل و صورت کو بیان کر دیا تو ذاتِ حق کی تمام صفاتی اور فعلی شانیں از خود بیان ہو گئیں۔ الٰہ الٰہ نام لے کر مزید کسی کا بیان کیا جانا ضروری نہ رہا۔ اگر یہاں یہ گمان پیدا ہو کہ زندگی میں صرف راحتیں ہی نہیں ہوتیں ہزاروں دکھ اور آزار، مصائب و آلام اور آفات و شدائد کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آخر ان پریشانیوں اور تکلیفوں کو کیوں رحمت تصور کر لیا جانے اور انسانی زندگی کے یہ پریشان کن افعال بھی مشیتِ الہی کے باعث ہیں تو پھر اسے ہر حال میں رحمان و رحیم کیسے مان لیا جائے۔ اس الجھن کو صحیح طور پر حل کرنے کے لیے رحمت کے معنی و مفہوم اور رحمت باری تعالیٰ کے حقیقی و واقعی تصور کو سمجھنا ضروری ہو گا۔

### رحمت کا معنی و مفہوم

رحمت عام طور پر مہربانی کو کہتے ہیں لیکن اس کا اصل معنی بھلائی اور احسان کے لیے کسی کی طرف دل کا جھکنا اور نرم ہونا۔ ائمہ لغت اور علماء و محققین نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے:



الرحمة رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم. (المفردات)

رحمت دل کی ایسی رقت اور نرمی کو کہتے ہیں جو کسی پر احسان کا تقاضا کرے۔

قافی بیضوتی اسی معنی کو ان لغتوں میں بیان کرتے ہیں:

الرحمة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان (البيضاوی)

رحمت در حقیقت اس کیفیت کا نام ہے جو دل پر رقت اور نرمی کی صورت میں پیدا ہوتی ہے اور کسی مستحق کی طرف بھلائی اور احسان کے ساتھ پیش آنے کا تقاضا کرتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ رحمت دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ ایک دل کی نرمی و رقت اور دوسرے نفس و احسان۔ یہاں ایک نکتہ استنباطی اہم ہے کہ رقت قلب اور ارادۂ احسان دونوں تبھی ممکن ہیں کہ خارج میں کوئی فرد پریشان اور خستہ حال موجود ہو۔ اس کی پریشانی، تکلیف اور خستہ حالی دیکھی نہ جاسکے۔ اس کی حالت دیکھتے ہی دیکھنے والے کے دل میں اس کے لیے ایسی نرمی، رقت اور ہمدردی پیدا ہو جو اس پر احسان کرنے اور اس کی پریشانی کو دور کرنے کا سبب بن جائے۔ اسی قلبی کیفیت کا نام جو بالآخر فعل احسان پر منتج ہوتی ہے ”رحمت“ ہے۔ لیکن یہ صورت اس رحمت کا محرک کسی کی پریشانی، خستہ حالی یا ضرورت مندی ہوتی ہے۔ لہذا مصائب و آفات جو ظاہر آ رحمت کے منافی معلوم ہوتے ہیں فی الحقیقت چھپے ہوئے جذبہ رحمت کے جوش میں آنے اور اس کے بالفعل صادر ہونے کا حقیقی سبب بن جاتے ہیں۔ غور فرمائیے کہ جب رحمت رحیم کی اس صفت اور فعل کا نام ہے جس کا ظہور و صدور کسی مصیبت زدہ کی ایسی تکلیف کو دیکھ کر ہوتا ہے جس کا ازالہ اس رحمت کا مقصد ہو تو پھر ایسی تکلیف یا مصیبت کو مطلقاً منافی رحمت کیسے تصور کیا جاسکتا ہے۔ جو حالت خود رحمت کے ظہور اور صدور کا باعث ہو رحمت نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ کیفیت اور حالت جسے آپ بعض ظاہری عوارض کی بنا پر مصیبت اور تکلیف سمجھ رہے ہیں موجود نہ ہوتی تو اس کے ازالے کی بھی ضرورت محسوس نہ ہوتی اور اگر ایسے نہ ہوتا تو صاحب رحم شفقت و عنایت اور فضل و احسان کے ارادے کے ساتھ کبھی بھی بالالتزام متوجہ نہ ہوتا اور اس خصوصی شفقت و احسان کے بغیر کوئی وجود پروان نہ چڑھتا، کسی کو کمال نصیب نہ ہوتا۔ یہ سب کچھ اسی کیفیت کے باعث ہے جسے آپ نے رحمت سمجھا لیکن وہ درحقیقت رحمت کی ضرورت تھی۔ انسان کم فہمی، عاقبت نااندیشی اور ظاہر بینی کی بنا پر ان عوارض و کیفیات کو منافی رحمت تصور کرنے لگتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ایک شیر خوار بچہ بھوک کی شدت محسوس کر کے روتا ہے، ہاتھ پاؤں مارتا ہے، چیختا اور چلاتا ہے۔ اس کی دانست میں یہ وقت یقیناً سخت تکلیف اور مصیبت کا وقت ہو گا جس کا اظہار اس کی ظاہری حالت سے بھی ہو رہا ہے لیکن اس نا سمجھ کو کیا خبر کہ اس کی یہی حالت، احساس اور رد عمل جسے وہ اپنے حق میں رحمت تصور کرتا ہے، حقیقت میں اس کے لیے رحمت ہے۔ جس نے اس کی ماں کو شفقت و محبت کے ارادے کے ساتھ اس کی طرف متوجہ کر دیا اور اس نے اسے سینے سے لگا کر نہ صرف اس کے ظاہری عوارض کو دور کر دیا بلکہ اس کی صحت و تندرستی اور پرورش کی تکمیل کا باعث بھی ہو گئی۔

## ذاتِ باری تعالیٰ اور مفہومِ رحمت

رحمت کے متذکرہ بار معنی و مفہوم کو سمجھنے کے بعد یہ امر وضاحت طلب ہے کہ جب رحمت ”رقتِ قلب اور ارادۂ احسان“ کا نام ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے اجابتِ رحمت کیسے جائز ہوا کیونکہ وہ ذاتِ خود کے جھکنے، نرم ہونے اور اس طرح کی تمام صفاتِ حدوث سے پاک ہے۔ بے شک دل کا ہونا اور رقت و لرزہ ایسی کیفیات اس کی شان کے لائق نہیں۔ لہذا ذاتِ حق کی رحمت سے مراد فضل و احسان کے ساتھ کسی کی طرف اللہ تعالیٰ کا متوجہ ہونا ہو گا۔ کیونکہ رحمت کا اطلاق دونوں صورتوں پر ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ کسی کے لیے دل میں نرمی و رقت پیدا ہو یعنی اس پر بھلائی کرنے کا جذبہ اور خواہشِ دل میں موجزن ہو لیکن عمدہ بھلائی اور احسان کر سکنے کی استطاعت نہ ہو۔ اس حالت میں احسان کا صدور تو نہیں ہو سکا لیکن دل رقت کے ساتھ احسان کرنے کی خواہش ضرور کرتا رہا۔ مخلوق میں بسا اوقات ایسی رحمت کی صفت پائی جاتی ہے۔ کئی انسان دل سے کسی کے ساتھ بھردی اور بھلائی کرنا چاہتے ہیں لیکن کر نہیں سکتے۔ یہ خوبی بھی بہر حال بڑا اختلافِ رحمت کہلاتی ہے۔

دوسری صورتِ رحمت حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہے کہ وہ ذاتِ دل اور رقت و غیرہ سے پاک ہے۔ وہ جس پر رحم کرنا چاہتی ہے اس کی طرف فضل و احسان کے ارادے سے متوجہ ہوتی ہے۔ لہذا مجرد ارادۂ فضل و احسان سے باری تعالیٰ کے التفات و توجہ کو اس کی رحمت کہتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی اسی امتیاز کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد عن الرقة نحو: رَحِمَ الله فلانا. و اذا وُصف به الباري فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روى ان الرحمة من الله انعام و افضال و من الادميين رقة و تعطف و على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم ذاكراً عن ربه، انه لما خلق الرجل قال له انا الرحمن و انت الرجل، شَقَقْتُ اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته و من قطعك بَنَتْه. فذلك اشارة الى ما تقدم و هو ان الرحمة مُنْطَوِّئَةٌ على معنيين: الرقة و الاحسان فركز تعالیٰ في طبائع الناس الرقة و تفرّد بالاحسان. (المفردات)

مذکورہ بالا تصریح سے یہ امر واضح ہو گیا کہ مخلوقاتِ عالم پر محض فضل و احسان کے ارادے سے متوجہ ہونا باری تعالیٰ کی رحمانیت و رحیمیت ہے۔ اور رقتِ قلب کے ساتھ کسی پر احسان کے ارادے سے متوجہ ہونا انسانوں کی رحیمیت ہے۔

## رحمت حق کا حقیقی و واقعی تصور

رحمت حق کے حقیقی اور واقعی تصور کو اس کی آفاقیت کے حوالے سے جانا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ پوری کائنات میں کار فرما نظامِ قدرت کا ایک ایک گوشہ رحمتِ باری تعالیٰ کی منہ بولتی تصویر ہے۔ عالمِ ہستی میں ظہور

پذیر ہونے والے احوال و واقعات کا کوئی پہلو بھی ایسا نہیں جو درحقیقت رحمت حق پر دلالت نہ کرتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ خالق کائنات نے اپنی ذات کی نسبت واضح طور پر لزوم رحمت کا حکم صادر فرمایا:

كُتِبَ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ (الانعام: ۱۲)

اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمے رحمت کو لازم کر لیا۔

فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ (الانعام: ۵۴)

آپ فرمادیں گے۔ تم پر سلامتی ہو۔ تمہارے رب نے اپنے ذمے رحمت کو لازم کر لیا۔

لزوم رحمت کے اس واشکاف اعلان کے بعد اس امر کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ افعال الہی میں سے کوئی بھی فعل خلاف رحمت ہو خواہ وہ ظاہر آغذاب ہی کیوں نہ دکھائی دے رہا ہو۔ اس لحاظ سے کائنات ہست و بود پر نظر ڈالی جائے تو رحمت الہی کی دو صورتیں نظر آتی ہیں۔ ”رحمت حسی“ اور ”رحمت معنوی“ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (لقمان: ۲۰)

اور اللہ نے تم پر حسی و ظاہری طور پر بھی اور معنوی و باطنی طور پر بھی اپنی نعمتیں پوری کر دیں۔

### رحمت حق کی حسی صورت

اس سے مراد حیاتِ انسانی کے وہ اوصاف و احوال ہیں جو ظاہر آ و باہر آہر ایک کو رحمت معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی افادیت میں کسی کو شک نہیں اور ہر وجود بلا امتیاز رب العلین کی ان کھلی نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ یہ باری تعالیٰ کے وہ ظاہری انعامات و احسانات ہیں جن کا کوئی بھی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ آپ انسانی خلقت کے اندر غور فرمائیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ باری تعالیٰ نے انسان کو عالم آب و گل میں وجود عطا کر کے اس دنیا کی رنگینیوں اور لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لیے کتنی جسمانی نعمتوں سے بہرہ ور کیا ہے۔ اس نے انسان کو سب سے پہلے ایک متوازن اور معتدل اعضاء پر مشتمل ایسا خوبصورت وجود بخشا جسے تمام حسی مخلوقات پر فوقیت حاصل ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (التین: ۴)

بے شک ہم نے انسان کو اچھی صورت پر بنایا۔

یہی وجہ ہے کہ انسان دیگر جاندار مخلوقات کو دیکھ کر احساس کمتری کا شکار نہیں ہوتا۔ اسے اپنے برتر ہونے کا بخوبی علم ہے۔ اسے آنکھیں عطا کیں کہ نظارۂ فطرت سے لطف آشنا ہو سکے ورنہ مناظرِ حسن و جمال کی لذتوں سے نا آشنا رہتا۔ اسے کان عطا کیے کہ وہ سن سکے ورنہ صوتی احساسات سے نا بلد ہو کر اس کی زندگی کا آدھا حسن جاتا رہتا۔ پھر اسے دل و دماغ عطا کیے کہ سوچ سکے اور جذبات کا حامل ہو سکے۔ ورنہ شعوری اور لاشعوری فیصلوں کی صلاحیت سے محروم ہوتا۔ ان نعمتوں کا ذکر قرآن اپنے الفاظ میں اس طرح کرتا ہے:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ



تَشْكُرُونَ. (النحل: ۷۸)

اور وہ اللہ ہے جس نے تمہیں تمہاری ماؤں کے شکم سے پیدا کیا۔ تمہیں کسی قسم کی سمجھ بوجھ نہ تھی۔ پھر اس نے تمہارے لیے سننے اور دیکھنے کے حواس بنا دیئے اور سوچنے سمجھنے کے لیے دل و دماغ، تاکہ اس کی نعمتوں کے شکر گزار بن جاؤ۔

اسی طرح رات اور دن کے امتیاز کو بھی انسان کے لیے رحمت بنا دیا:

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (قصص: ۷۳)

اور یہ بھی اللہ کی رحمتوں میں سے ہے کہ تمہارے لیے رات اور دن الگ الگ بنا دیئے تاکہ تم رات کے وقت راحت پاؤ اور دن میں اس کا فضل تلاش کرو (یعنی کاروبار معیشت میں سرگرم رہو) تاکہ تم خدا کی نعمتوں کا شکر بجالا سکو۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُنْشَأً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ. (الانعام: ۱۴۲)

اور وہی ذات ہے جس نے طرح طرح کے باغات پیدا کیے کچھ ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور کچھ بغیر چڑھائے ہوئے اور کھجور کے درخت اور کیتیاں جن کے پھل اور دانے مختلف ذائقے رکھتے ہیں اور زیتون اور انار، بعض فویوں میں ملتے جلتے اور بعض میں مختلف۔

انسانی زندگی میں ازدواجیت کو بھی ایک خاص قسم کے سکون اور لطف کا باعث بنا دیا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً. (الروم: ۲۱)

اور یہ بھی اس رحمت کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہیں میں سے جوڑے (یعنی مرد اور عورت) پیدا کر دیئے تاکہ تم ایک دوسرے سے سکون پاؤ، اور پھر اس نے تمہارے درمیان (یعنی مرد اور عورت کے درمیان) محبت اور رحمت کا جذبہ پیدا کر دیا۔

قرآن نے ایک اور مقام پر کائناتی سطح پر موجود حسی رحمتوں کا بیان اس طرح کیا ہے:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَأَنْتُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ. وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ.

(ابراہیم: ۳۲، ۳۳، ۳۴)

وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسا دیا۔ ہم اس کی تاخیر سے طرح طرح کے پھل تمہاری غذا کے لیے پیدا کر دیئے اور اس نے تمہارے لیے جہاز کام میں کیا دیئے۔ اس کے حکم سے سمندر میں چلتے ہیں اور اسی طرح دریا بھی تمہارے کاروبار حیات کے لیے مسخر کر دیئے اور پتہ اس سے سورج اور چاند بھی تمہارے لیے کام میں لگا دیئے۔ جو ایک خاص نظام کے ساتھ گردش میں رہتے ہیں۔ ان خبریں تمہیں (زندگی کا لطف اٹھانے کے لیے) مطلوب تھا وہ سب کچھ اس نے عطا کر دیا اور اگر تم اللہ کی ان نعمتوں پر رمتوں کو شمار کرنا چاہو تو وہ اتنی ہیں کہ تم ان کا شمار نہیں کر سکتے۔ بے شک (اس کے باوجود) انسان بڑا ہی ناشکرا ہے۔

باری تعالیٰ نے اپنی رحمت کی بعض حسی صورتوں کو گنوا کر بتا دیا ہے کہ کس کس رحمت کا ذکر کیا جائے۔ یہ سلسلہ تو کوئی حد و انتہا ہی نہیں رکھتا۔ بس اتنا سمجھ لو کہ انسان کو اپنی زندگی کی تمام آسائشوں اور لذتوں کے لیے جو کچھ مطلوب تھا خواہ اسے اس کا شعور بھی تمہایا نہیں، ہم نے بغیر اس کے مانگے اسے سب کچھ مہیا کر دیا۔ لہذا کائنات ارض و سما کی وسعتوں میں جس طرف چاہو بھاگنا لو اس کی رحمت کے نظارے بنا کر دے ہوئے نظر آئیں گے چونکہ خدا کی رحمتیں ہر قدم پر فراوانی کے ساتھ انسان کو میسر ہیں اس لیے اسے ان کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہیں ہے۔ اسے کیا خبر کہ پالی کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا اندازہ تو صرف اسی کو ہو سکتا ہے جس نے کبھی پیاس کی شدت محسوس کی ہو۔ اسے کیا خبر کہ دھوپ کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا علم تو انہیں لوگوں کو ہے جو موسمی اثرات کی وجہ سے عرصہ دراز تک سورج کی کرن کو ترستے ہیں۔ اسے کیا خبر کہ نیند کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا اندازہ ان سے پوچھو جو بد قسمتی سے معذور ہو گئے ہوں یا جسمانی صحت سے محروم ہوں۔ مختصر یہ کہ ظلمت کے بغیر نور کا، سردی کے بغیر گرمی اور گرمی کے بغیر سردی کا، دن کے بغیر رات کا اور رات کے بغیر دن کا، بیماری کے بغیر صحت کا، دھوپ کے بغیر سائے کا، سفر کے بغیر حضر کا، گمراہی کے بغیر ہدایت کا، باطل کے بغیر حق کا اور شر کے بغیر خیر کا، یعنی تضاد کے بغیر کسی حقیقت کی اصل افادیت کا پوری طرح اندازہ نہیں ہو سکتا۔ مگر انسان کتنا بے انصاف اور احسان فراموش ہے کہ اسے نعمت ملے تو بھی شکر ادا نہیں کرتا اور محروم ہو جانے تو بھی نعمت کی اہمیت سے آگاہ نہیں ہوتا۔

## رحمت حق کی معنوی صورت

مذکورہ بالا گفتگو سے رحمت حق کی معنوی صورت بھی واضح ہو چکی ہوگی۔ راحیں تو رحمت حق کی حسی صورتیں تھیں ہی، زندگی کی تکلیفیں بھی اس کی رحمت کی معنوی صورتیں قرار پائیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کارِ حیات میں کوئی بھی شے زحمت نہیں۔

## ۱۔ تکلیف بنائے احساس رحمت ہے

تکلیفوں کا رحمت ہونا دو طرح سے ہے۔ ایک اس طرح کہ تکلیف کے بغیر نعمت کی لذت، لذت نہیں رہتی۔

تکلیفیں نہ ہوں تو نعمت و راحت انسانی زندگی کے لیے کسی بھی خصوصی لطف کا باعث نہ رہیں۔ یہ تکلیفیں ہی ہیں جو حیاتِ انسانی کو لذتِ آتش گردہ دیتی ہیں۔ مستزاد یہ کہ راحت کے بالمقابل تکلیف کے وجود سے نہ صرف راحت اپنا صحیح مقام حاصل کرتی ہے بلکہ زندگی بھی اسی اتار چڑھاؤ سے صحیح زندگی قرار پاتی ہے۔ اگر یہ حرکت نہ ہو اور زندگی میں ایک ہی حالت کا فرما رہے ہو تو اس میں اور موت میں کیا فرق باقی رہے گا۔ کیونکہ راحت و تکلیف دونوں کے لزوم کے بغیر نہ زندگی کا کوئی مقصد باقی رہتا ہے نہ جدوجہد کا وجود۔ اس بزمِ حیات کی گرمی اور رونق، راحت و تکلیف دونوں کے دم قدم سے ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو کلیدِ ختم ہو جانے تو زندگی سوائے جمود و تعطل کے کچھ نہ رہے۔ زندگی تو نام ہی سہی جہنم اور جہد مسلسل کا ہے۔ جس کے نتیجے میں انسان راحتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اگر تکلیف کا وجود باقی نہ رہے اور صرف راحت ہی رہے تو پھر سستی و کاوش کا کوئی جواز نہیں رہتا۔ آپ روزمرہ کے معمولات میں بھی اس امر کا اندازہ لگاتے ہوں گے کہ اگر کمرے کے کافر نے کافر کوئی کام نہ ہو، بالکل فراغت ہو تو انسان بیٹھا بیٹھا اکتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ وقت گزارنے کے لیے خود کو کسی نہ کسی کام میں مصروف کر لیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بے مقصدیت اور جمود و تعطل زندگی میں کوئی لطف نہیں رہتے دیتے۔ اصل لطف کسی لذت کو پانے کی آرزو اور اس کی کوشش میں ہے۔ جو لذت بغیر محرومی کے، بغیر آرزو کے اور بغیر کوشش کے از خود میسر آ جائے وہ درحقیقت لذت نہیں رہتی۔ چنانچہ اس خلاقِ اعظم نے حیاتِ انسانی کے لیے لاکھوں نعمتوں اور راحتوں کو پیدا کیا تاکہ انسان اس سے لذت و سکون حاصل کرے اور اگر ان کے بالمقابل مصائب و آلام اور شدائد و تکالیف کے عوارضات سرے سے پیدا ہی نہ کرتا تو کوئی راحت و راحت نہ رہتی اور کوئی لذت نہ ہوتی۔ چنانچہ اس نے راحت اور اس کی گوناگوں لذتوں کو صحیح مقام دینے کے لیے زندگی میں تکلیفیں بھی پیدا کر دیں تاکہ ان تکلیفوں سے گزر کر انسان جب راحتوں کی منزل تک پہنچے تو اسے وہی لطف محسوس ہو جس کی اسے تلاش تھی۔ اس لیے راحتیں حسی رحمت کا ظہور ہیں اور تکلیفیں معنوی رحمت کا۔ تاکہ انسان کو نعمت بھی ملے اور اس کا صحیح لطف و لذت بھی۔۔۔ اس امر کی وضاحت میں ارشادِ باری تعالیٰ ملاحظہ ہو:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۚ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. (الانشراح: ۶۰، ۵)

یقیناً تکلیف کے ساتھ راحت ہے۔ یقیناً تکلیف کے ساتھ راحت ہے۔

## ۲۔ تکلیف وجہ التفاتِ رحمت ہے

جیسا کہ ”رحمت کے معنی و مفہوم“ کے عنوان کے تحت پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ ہر تکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت ہے کہ وہ رحمت و عنایت اور فضل و احسان کا باعث بنتی ہے۔ کیونکہ رحمت کا صدور ضرورت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کسی کا تکلیف میں مبتلا ہونا رحمت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس لیے تکلیف منافی رحمت نہیں بلکہ سبب رحمت قرار پاتی ہے۔ بسا اوقات تکلیف کے ظاہری عوارض کو دیکھ کر انسان پریشان ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں خدا



جانے کس وجہ سے مبتلاءِ رحمت ہوں لیکن اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی یہی حالت استحقاقِ رحمت کی بنیاد ہے۔ جس طرح موت نئی زندگی کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ رات کا اندھیرا نئے دن کے اُجاسے کی خبر لاتا ہے اور ہر شام نئی صبح کی اساس بنتی ہے۔ اسی طرح ہر تکلیف نئی راحت و نعمت کا باعث بنتی ہے۔ دریائے رحمت کسی کو غمرزدہ اور گرفتارِ محبت دیکھ کر استنا جوش میں آتا ہے کہ اس کی بہتری اور بھلائی کی ہزاروں نئی سورتیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ جن کا اسے گمان تک نہیں ہوتا۔ لہذا تکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت قرار پاتی کہ وہ صاحبِ رحمت کی شفقت و التفات کو پہلے سے بھی زیادہ ارادۂ احسان کے ساتھ اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ کسی پریشان حال کے رونے کو مسکراہٹ میں بدل کر ذاتِ رحمان و رحیم کو اتنی مسرت ہوتی ہے کہ شاید اس قدر کسی اور پر رحم کرنے سے نہیں۔ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی اپنے مکشوفات میں بیان فرماتے ہیں کہ قلت یارب ائی ضحک افضل عندک؟ قال ضحک الباکین (رسالہ غوثِ اعظم) (میں نے عرض کیا: اے پروردگار کونسی ہنسی تیرے نزدیک زیادہ اچھی ہے۔ اللہ نے فرمایا: رونے والوں کی ہنسی) اسی طرح ایک اور مقام پر آپؐ نے باری تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

جعلت الفقر والفاقة مطية الانسان. فمن ركبها فقد بلغ المنزل قبل ان يقطع البوادی. (رسالہ غوثِ الاعظم)

میں نے فقر و فاقہ کو انسان کے لیے بہترین سواری بنایا ہے۔ جو کوئی اس پر سوار ہو گیا وہ راستے طے کیے بغیر منزل تک پہنچ گیا۔

اصحابِ صفہ کی فقر و فاقہ اور مشقت سے بھرپور زندگی کا ایک پہلو ملاحظہ ہو:

كان اذا صلى بالناس يخبر رجال من قامتهم في الصلاة من الخصاصة و هم اصحاب الصفه حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين فاذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف اليهم فقال لو تعلمون مالک عند الله لاحييتم ان نزداد وفاقه. (ترمذی ۲ : ۵۹)

فقر و فاقہ کے باعث ان کی کمزوری و نقاہت کا یہ عالم تھا کہ نماز میں کھڑے ہوتے تو گر پڑتے۔ ان کی حالتِ زار دیکھ کر اعرابی انہیں دیوانہ کہتے تھے۔ جس پر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اگر تمہیں یہ علم ہو جائے کہ ان کی اس حالتِ زار کا مقام بارگاہِ الوہیت میں کیا ہے تو تم بھی بکثرتِ فاقہ اختیار کرنے کو پسند کرو۔ لہذا وہ حالت جو خود رحمتِ الہی کا استحقاق پیدا کر دے بندے کے حق میں رحمت نہیں ہو سکتی۔

۳۔ تکلیف خود تادیبی رحمت ہے۔

تکلیفوں اور پریشانیوں کا معنوی رحمت ہونا باہس وجہ بھی ہے کہ وہ بعض اوقات انسان کے لیے عبرت و اصلاح کا باعث ہوتی ہیں۔ ایک چیز بادی النظر میں رحمت معلوم نہیں ہوتی لیکن اس کی حقیقت اور انجام کو دیکھا جائے تو وہ بھی

رحمت ہوتی ہے۔ مثلاً اولاد یا شاکر کی خطا پر ازراہ تعلیم و تادیب اس کو سارنا ظاہر از رحمت اور تکلیف معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی فی الواقع رحمت ہے کیونکہ اس بچے پر احسان یہی ہے کہ اسے بُری عادت سے بچایا جائے۔ خطا کاری اور بد اعمالی سے محفوظ کر کے اس کی صحیح تربیت کی جائے۔ اگر اس سزا سے وہ بچہ بُرے انجام سے بچ جائے تو کیا یہ سزا اس کے لیے رحمت ہوئی یا رحمت؟ اگر اسے سزا نہ دی جاتی، پیارا کیا جاتا اور اسے غلط راستے پر بدستور کامزن رہنے دیا جاتا تو انجام کار نہ دو مصرف اپنی تباہی و ہلاکت کا باعث ہوتا بلکہ معاشرے کے دوسرے افراد بھی اس کی بدکرداریوں کے منفی اثرات سے متاثر ہوتے اور ان کے لیے اس کا عمل اذیت کا باعث ہوتا۔ چنانچہ تادیب ہی سزا جو اس وقت باوی النظر میں تکلیف اور رحمت معلوم ہو رہی تھی اس کیلئے بھی اور باقی معاشرے کیلئے بھی رحمت بن گئی۔ اسی طرح حیاتِ انسانی میں پیش آنے والے مصائب و آلام رب العالمین کی شانِ ربوبیت ہی کا ایک پہلو ہیں۔ انسان کو کیا خبر کہ ایک تکلیف نے جسے وہ زحمت سمجھ رہا ہے اسے کتنے بُرے انجاموں سے بچالیا۔ بسا اوقات ایک حادثہ کسی انسانی زندگی کو ہمیشہ کے لیے سنوار دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔ لہذا ربِ رحمان اپنی حکمتوں اور مصلحتوں کے تحت انسان کی بہتری کے لیے اسے مختلف حالتوں سے دوچار کرتا رہتا ہے۔ ہر حالت حقیقت میں اس کے لیے رحمت ہوتی ہے مگر انسان کو بعض اوقات اس کا شعور نہیں ہوتا۔ قرآن حکیم میں مذکور ہے:

عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ. (البقرہ : ۲۱۵)

ممکن ہے تم ایک چیز کو ناپسند کرو (یعنی زحمت سمجھو) اور وہ تمہارے لیے رحمت ہو اور ممکن ہے تم ایک چیز کو پسند کرو اور وہ تمہارے لیے نقصان دہ ہو۔

انسان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ جسے وہ تخریب سمجھ رہا ہے وہ بھی کسی تعمیر کا پیش خیمہ ہوگی۔ سونے پر بھٹی کی آگ سے گزرنے اور کٹھالی میں پکھلنے کا مرحلہ نہ آتا تو اسے خالصیت اور چمک دمک نصیب نہ ہوتی۔ لکڑی کا سینہ آدے میں نہ چرتا تو خوبصورت فرنیچر معرض وجود میں نہ آتا۔ مٹی بھٹنے کی آگ میں نہ جلتی تو دیدہ زیب عمارات منصفہ شہود پر نہ آتیں۔ ہتھوروں کے وجود ریزہ ریزہ نہ ہوتے تو ہزاروں مصنوعات کی تخلیق نہ ہوتی۔ ہیرے کے کونے نہ تراشے جاتے تو اس کی آب و تاب اور جلوہ ریزیاں نہ نکھر سکتیں۔ ملی درختوں اور پودوں کی شاخیں نہ کاٹتا تو باغ کا حسن نہ نکھر سکتا۔ الغرض کون سا کام دنیا میں ایسا ہے جس میں ظاہری تکلیف کے بغیر حُسن و کمال نصیب ہو جاتا ہو۔ یہ سب احوال زندگی باری تعالیٰ کی رحمت کے پرتو ہیں خواہ جتنی ہوں یا معنوی۔

بنابرِ س اللہ تعالیٰ نے بجائے اپنی دیگر صفات کے ذکر کے صفتِ رحمت کے ذکر کو منتخب فرمایا کیونکہ یہ اس کا ایسا وصف تھا جو ہر فعل میں جلوہ گر تھا۔ اس لیے ارشاد فرمایا کیا:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللہ کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو رحمن و رحیم ہے۔



۱۹۹۸ء — ۱۹۹۹ء

نقوش

۷۷

پچاس برس

اُردو ادب کی تاریخ

اور

اب نقوش کا پچاس سالہ انتخاب

نقوش گولڈن جوبلی نمبر

۱۹۹۹ء میں نقوش کا ۵۰ سالہ انتخاب بھی چھپنا شروع ہو جائے گا۔ جس کی ۷ جلدیں ہوں گی۔



# اسماء حسنی

مولانا مشتاق احمد تجاروی

# اسماءِ حسنیٰ

مولانا مشتاق احمد تجاروی

## اسم کی تعریف:

جو ہستی جتنی زیادہ معزز اور مکرم ہوگی اس کے نام بھی اتنے ہی زیادہ معزز اور مکرم ہوں گے۔ ناموں کی عظمت اس کی ہستی کی دلیل یا علامت ہے۔ چنانچہ لفظ اسم کی وضع ہی بلندی کے معنی کے لئے ہے۔ اسم یا تو ”سمو“ سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی، برتری اور اونچی چوٹی کے آتے ہیں۔ اس طرح اسم بھی اپنے مسمنی کی برتری کی علامت ہے یا اس کا اشتقاق لفظ سمت سے ہے۔ اس کے معنی ہیں ”نشانی“ علامت، ایسی علامت جو اسے دوسروں سے ممتاز کر دے۔ اس معنی میں بھی اپنے مسمنی کے لئے ایک جداگانہ علامت بن جاتا ہے۔ اسم کو اسم اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مسمنی کو یا تو دوسروں سے جدا کر کے اس کا تشخص قائم کرتا ہے یا مسمنی کی برتری کی علامت بناتا ہے۔

مختلف تہذیبوں میں اپنے بڑوں کے لئے جو نام رکھے یا صفات بیان کی جاتی ہیں ان میں اس پہلو کا خاص لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ان میں بلندی اور عظمت کے معنی ضرور پائے جائیں مثلاً ایران میں بادشاہ کو خداوند کہا جاتا تھا جس کے معنی مالک کے آتے ہیں یا مثلاً ہندوستان میں راجہ کو ”آن داتا“ کہا جاتا تھا جس کے معنی روزی رساں کے آتے ہیں۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی بزرگوں اور ذاتِ الہی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔

## اسماءِ حسنیٰ

اللہ تعالیٰ کے مقام و مرتبہ، اس کی عظمت و ہیبت، اس کے جاد و جلال، اس کی بزرگی و برتری، اس کے مقام و مرتبہ، اس کی شان و شوکت، اس کا رعب و دہش، اس کے مقامِ کبریائی، اس کی سلطنت و شہنشاہیت، اس کی کبریائی اور بڑائی اور اس کے قادر و قیوم ہونے کی حقیقت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے اسماء بھی سب سے زیادہ اچھے ہوں چنانچہ واقعہ بھی یہی ہے کہ رب العزت کے اسماء تمام کے تمام بہت اچھے بلکہ نہایت اچھے ہیں قرآن کریم میں ارشاد باری ہے:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (طہ : ۸)

ترجمہ: اس کے سوا کوئی خدا نہیں اس کے لئے بہترین نام ہیں۔

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (۲۴: ۵۹)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جو تخلیق کا منصوبہ بنانے والا اور اس کو نافذ کرنے والا اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا ہے اس کے بہترین نام ہیں۔

مذکورہ بالا آیتوں میں اللہ تعالیٰ کے لئے "الاسماء الحسنیٰ" (اچھے ناموں) کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کو انہی ناموں سے پکارے جانے کی دعوت دی گئی ہے۔ جو لوگ اللہ تعالیٰ کو اس کے ان اسماء حسنیٰ سے نہ پکاریں ان کے بارے میں سخت وعید فرمائی گئی ہے۔

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الدِّينَ يَلْعَبُوا فِي الْأَسْمَاءِ (الاعراف: ۱۸۰)

ترجمہ: اللہ اچھے ناموں کا مستحق ہے اس کو اچھے ناموں ہی سے پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے نام رکھنے میں راستی سے منحرف ہو جاتے ہیں۔

جو شخص اللہ تعالیٰ کو اس کے اچھے ناموں سے نہیں پکارتا وہ گویا الحاد کا شکار ہے اسے اپنے طرز عمل پر نظر ثانی کرنی چاہیئے۔

## صفات الہی

اللہ تعالیٰ کی ذات بے ہمتا کا کوئی نظیر و مثیل نہیں ہے۔ اس کی ذات کا ادراک بھی استطاعت بشری سے باہر ہے قرآنی ارشادات لیس تسمیہ شئیء (اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے۔) (الشوریٰ ۱۱) لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ (اس کو آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں۔ انعام ۱۰۳) اور صدائے نص قرآنی (اعراف ۱۴۳) اِیسی حقیقت کا اظہار ہیں۔ اس لئے اس کی ذات کا علم حاصل کرنے کے لئے اس کی صفات کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس کی صفات دراصل انسانوں کے لئے اس کی ذات کو قابل فہم بنانے کا ذریعہ ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے صفات باری تعالیٰ کی تعریف یہ کی ہے:

الصفات: اخبارات محادل علیہ اللہ عزوجل فی التحقیقة من التنزه و القدس والعز و الکبریا بلسان یفقه الناس

ترجمہ: صفات باری تعالیٰ جیسے پاکی، تقدس، عزت و عظمت وغیرہ اللہ تعالیٰ کی فراہم کردہ اطلاعات ہیں جو اس ذات مقدس نے ایسی زبان میں بیان کی ہیں جس کو انسان سمجھ سکے۔

ویسے بھی کسی بستی کے بارے میں اس کے اسماء و صفات سے زیادہ انسان کچھ جان بھی نہیں سکتا۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اصل تعریف کنندہ تو صفات ہی ہیں اسماء تو محض اہللی تعارف کا ذریعہ ہیں۔

الاسم لا یفید السامع شیئاً الا دلالة بجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف انه اراد شیئاً فاما ان ذلك الشئ ما هو فانه لا یحصل بذكر هذا الاسم و اما الصفات. فانها تعرف ماهیات الاشياء و حقائقها



و احوالها و لذلک فان کل من اراد تعریف ماہیتہ فانہ لا یمکنہ تعریفہا الا بذكر صفاتہا و احوالہا و خواصہا. (لوامع البیان: ۱۱)

ترجمہ: نام سامع کو صرف ایک اجمالی دلالت کا فائدہ دیتا ہے اس لئے کہ جس نے لفظ الرجل سنا تو اسے اسنا تو معلوم ہو جائے گا کہ اس کی مراد کیا ہے لیکن حقیقت میں وہ کیا ہے یہ اس نام کے ذکر سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ اشیاء کی ماہیت، حقیقت اور احوال تو صفات ہی بیان کرتی ہیں لہذا جو شخص اس کی ماہیت کی تعریف کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کی صفات، احوال اور خواص بیان کرے۔

واقعہ یہ ہے کہ صفات ہی دراصل ذات تک یا معرفت ذات تک رسائی کا واحد ذریعہ ہیں۔ انسان کا علم صفات سے شروع ہوتا اور ذات پر یعنی اسم پر ختم ہوتا ہے مثلاً اللہ خالق ہے تو اس جملہ سے ہمیں یہ تو پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صفت خلق سے متصف ہے اس نے مخلوق پیدا کی ہے لیکن حقیقت خلق کیا ہے؟ اس کا علم اس سے بھی نہیں ہوتا اور نہ ہی اس چیز کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے کہ وہ اصلاً ہے کیا؟ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے ”دنیا کے آغاز میں اللہ نے کہا تھا ہم نے آدم کو سب نام سکھائے۔ دنیا کہاں سے کہاں نکل گئی اور علم کی وسعت کہاں سے کہاں پہنچ گئی مگر غور کیجئے تو ناموں کے ہیر پھیر سے ہم اب تک آگے نہیں بڑھے۔ یہی ہماری حقیقت رہی ہے اور یہی ہمارا فلسفہ ہے۔ ہم اپنے مفروضہ اصول منطقی کی بنیاد پر ذاتیات، حقائق کے ذریعہ سے اشیاء کی تعریف کے مدعی بن گئے ہیں لیکن ہزاروں صدیاں گزرنے پر بھی ذاتی اور حقیقی تعریف (جدید منطقی) کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے۔ جو کچھ کر سکے وہ یہ کہ صفات، عوارض اور خواص کے مختلف رنگوں سے تنی تنی طفلانہ شکلیں بناتے اور بگاڑتے ہیں جب مادیت کا یہ عالم ہے تو وراء الوزی ہستی میں ہماری بشری طاقت اس سے زیادہ تحمل کیوں کر کر سکتی ہے تجلی کا یہ عالم ہے کہ اسی رمز کی آتشیں تصویر ہے۔ ہم اللہ کو بھی اس کے ناموں اس کے کاموں اور اس کی صفتوں ہی سے جان سکتے ہیں۔ (سیرۃ النبی جلد چہارم)

### اسلامی تصور صفات فطری ہے

اللہ رب العزت کی صفات کا تصور اسلام کے خصائص میں سے ہے۔ ادیان سابقہ میں یا تو صفات الہی کا تصور بالکل ہی موجود نہیں اور اگر ہے بھی تو انتہائی ناقص۔ قدیم ترین مذہب سناتن دھرم (ہندو مذہب) شمار کیا جاتا ہے۔ اس کا عالم یہ ہے کہ اس میں کچھ صفات کا تصور تو پایا جاتا ہے مگر تمام صفات کو علیحدہ شخصیت دے کر متشکل کر دیا ہے مثلاً الوہیت، حلقیت اور موت کے تین علیحدہ علیحدہ خدا ہیں اسی طرح بارش رزق اور ہوا کے علیحدہ دیوتا ہیں۔ سناتن دھرم کے علاوہ ہندو مذہب میں بدھ مت اور جین مت بھی شامل سمجھنا چاہئے لیکن ان میں سرے سے اللہ اور اس کی صفات کا تصور ہی نہیں۔ یہودیوں نے اللہ کی ایک صفت ’رب الافواج‘ اور عیسائیوں نے ”باپ“ کے علاوہ کوئی اور

صفت ہی نہیں جاتی۔

ان مذاہب میں جو باطل اور خرافات سے بھرپور الوہیت اور اس کی صفات کا تصور ہے اگر ان کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کا تصور صفات الہی خالص فطری اور معقول ہے۔ انسانی عقل الذال العالمین کو جس طرح دیکھنا چاہتی ہے ٹھیک اسی طرح اسلام اسے پیش کرتا ہے۔

اسماء حسنی کی تعداد

اللہ رب العزت کا تصور بغیر اس کی صفات کے ممکن نہیں۔ اس لئے خود اللہ تعالیٰ نے بھی جہاں جہاں اپنا تعارف قرآن کریم میں کروایا ہے وہاں وہاں اپنی صفات عالیہ ہی کا سہارا لیا ہے مثلاً:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. (البقرة : ۲۵۵)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ جاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔ اس کے سوا کوئی اور اللہ نہیں۔ وہ نہ سوتا ہے اور نہ اسے اونگھ آتی ہے۔ زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسی کا ہے۔ کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے؟ جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوچھل ہے اس سے بھی واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیز اس کی گرفتِ ادراک میں نہیں آ سکتی الا یہ کہ کسی چیز کا علم وہ خود ہی دینا چاہے۔ اس کی حکومت آسمانوں اور زمینوں پر چھائی ہوئی ہے اور ان کی نگہبانی اس کے لئے کوئی تمکا دینے والا کام نہیں ہے بس وہ ایک بزرگ و برتر ذات ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ہے:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الحشر : ۲۴-۲۷)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ غائب اور ظاہر ہر چیز کا جانتے والا۔ وہی رحمان اور رحیم ہے۔ وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی امن دینے والا، نگہبان، سب پر غالب اپنا حکم بزورِ نافذ کرنے والا۔ اللہ ان تمام چیزوں سے پاک ہے جو وہ شریک کرتے ہیں۔ وہ خالق ہے اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا۔ اس کے لئے بہترین نام ہیں ہر چیز جو زمین و آسمان میں ہے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور وہ زبردست اور حکیم ہے۔

ان آیات میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنا تعارف مختلف صفات کے حوالے سے کروایا ہے۔ براہ راست اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم انسان کے مبلغ علم سے ماورا ہے۔ انسان تو دنیاوی چیزوں کے بارے میں بھی بقول ایک سائنس دان صرف تین فیصد معلومات رکھتا ہے تو بھلا اس وراء الوراہستی کے بارے میں باقی علم ناقص و عقل محدود کس طرح خلد فرمائی کی جاسکتی ہے۔

اسماء حسنیٰ کی تعداد میں اختلاف ہے صحیح حدیث میں اسماء مبارکہ کی تعداد تینانوے بتائی گئی ہے لیکن قرآن کریم اور ذخیرہ احادیث کے تتبع کے بعد صفات کی تعداد سو سے متجاوز ہو جاتی ہے۔ اس لئے اسماء الہیٰ کی تعداد کو تینانوے میں محصور نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن کریم میں ہے:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِثْلًا لِكَلِمَةٍ رَبِّي لَفِضْتُ الْبَحْرَ قَبْلَ أَنْ تَعْلَمَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْتَا بِمِثْلِهِ مَذْدَابًا. (الکھف: ۱۰۹)

ترجمہ: اے نبی! کہو اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔

جن صحیح احادیث میں تینانوے کی تحدید کی گئی ہے ان میں اسماء کو شمار نہیں کیا گیا ہے۔ صرف اتنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تینانوے نام ہیں جو ان کو محفوظ کرے گا وہ جنت میں داخل ہو گا۔ صحیح احادیث میں ان کی تصریح نہیں کی گئی ہے البتہ بعض کم درجہ کی روایات مثلاً ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں ان کی تصریح ہے لیکن یہ روایتیں کمزور ہیں تاہم ان روایتوں میں مذکور اسماء اور قرآن پاک میں مذکور اسماء کو اگر یکجا جمع کیا جائے تو ان کی تعداد ایک سو باسٹھ ہو جاتی ہے۔ اس سے بھی اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ تینانوے حصری عدد نہیں ہے عموماً محدثین عظام کا رویہ بھی اسی طرف ہے کہ ناموں کی تحدید منشاء نبوی کے مطابق نہیں ہے۔

چنانچہ ابوبکر بن العربی، حافظ ابن حجر، امام خطابی، علامہ ابن تیمیہ، امام قرطبی، حافظ ابن کثیر اور امام فخر الدین رازی کا رجحان یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات غیر محصور ہیں۔ تینانوے کا ذکر محض کثرت تعداد کو بیان کرنے کے لئے ہے اور طاق عدد درمزد توحید ہے۔ یعنی رب العزت واحد ہے حتیٰ کہ اس کے اسماء سے بھی اسی کی وحدت کا اشارہ ملنا چاہیے جوڑے کا نہیں۔ (لوامع البینات ۵۲)

یہ بات قرین قیاس بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو محدود نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ جو ہستی عظیم ترین ہو جس کی طاقت غیر محدود ہو جو اس پوری عظیم کائنات کا واحد حکمران ہو جس کی عظمتوں کی کوئی تمنا نہ ہو جس کی شان الوہیت ہر شئی کو محیط ہو اس کے اسماء کو کسی بھی تعداد میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔ وہ بے پایاں ہے تو اس کے اسماء بھی بے پایاں ہیں۔ ایک حدیث میں اس کے ان اسماء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن کا علم کسی کو نہیں۔ یعنی وہ غیب میں ہے۔ وہ اسماء یقیناً ان معلوم سو سے زائد اسماء سے زیادہ ہوں گے اور کتنے زیادہ ہوں گے اس فرمان الہی سے اس کی طرف



اشارہ ملتا ہے:

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (اسراء: ۸۵)۔

ترجمہ: یعنی انسان کا علم بہر حال قلیل ہے (اور قلیل علم رکھنے والے کو قلیل اسماء ہی کا علم دیا گیا ہے)۔ (اسراء: ۸۵)

## اسماء الہی تو قیفی ہیں

اسمائے الہی تو قیفی ہیں یا درجہ۔ اس سلسلے میں بھی علماء کے دو گروہ ہیں۔ امام رازی اسماء باری تعالیٰ کو تو قیفی مانتے ہیں جبکہ معتزلہ، کرامیہ، قاضی ابوبکر باقلانی، حافظ ابن حجر وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اسماء باری تعالیٰ درجہ یعنی عقل کے ذریعہ ثابت ہیں۔ اگر حَقُّد کوئی لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہو تو اس کا استعمال بطور اسم پاک صحیح ہے۔ امام غزالی کی رائے یہ ہے کہ اسمائے باری تو موقوف ہیں جبکہ صفات باری درجہ ہیں۔ امام رازی نے اسی کو مذہب مختار لکھا ہے۔

(لوائح البينات ۳-۴)

## اسم و صفت کا فرق

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسماء و صفات دونوں لفظوں کی وضاحت میں یہ عرض کر دوں کہ لفظ صفت کا استعمال علماء و فقہاء نے کیا ہے۔ ورنہ ذات باری تعالیٰ کے لئے قرآن کریم میں اور احادیث میں بھی صرف اسم یا اسماء استعمال ہوا ہے، صفت یا صفات نہیں اور قرآن کریم میں ایک جگہ بعض اسماء کا ذکر جنہیں عموماً صفت یا صفات کہا جاتا ہے بطور اسماء ہی استعمال ہوا ہے جیسے:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی والا، امن دینے والا، نگہبان، سب پر اپنا حکم بزور نافذ کرنے والا اور اس کے مطابق صورت گری کرنے والا، اس کے لئے بہترین نام ہیں۔ ہر چیز جو زمین و آسمان میں ہے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور وہ زبردست اور حکیم ہے۔

حدیث میں بھی لفظ اسم ہی آیا ہے:

ان فہ تسعة و تسعين اسماء۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے تساوے نام ہیں۔

لہذا بہتر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء ہی کا لفظ استعمال کیا جائے، صفات کا نہیں۔ منشاء نے الہی یہی معلوم ہوتا ہے۔ علماء متقدمین نے بھی اس طرف اشارے کئے ہیں۔ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ اللہ جل شانہ کے اسماء دراصل اس کی صفات کمالیہ کے مظاہر ہیں (مدارج السالکین) علامہ ابن العربی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو صفت کہنا سوء ادب ہے کیوں کہ خود اللہ تعالیٰ نے انہیں اسم کہا ہے۔ (احکام القرآن)

کیا دوسری زبانوں یا مذاہب میں مستعمل اسماء الہی کو رب کریم کی شان میں استعمال کیا جاسکتا ہے؟ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے اللہ تعالیٰ کے لئے مختلف مذاہب اور تہذیبوں میں مختلف نام استعمال ہوئے ہیں جیسے پارسیوں میں یزداں اور اہرمن جن کے معنی بالترتیب اچھائیوں کا مالک اور برائیوں کا مالک آتے ہیں۔ ہندو مذاہب میں ایشور، نارائن، بھگوان، پریشور اور اوم وغیرہ۔ سکھوں میں واہ گرو، عیسائیوں میں گاڈ (God) خدا وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان ناموں کو اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ ان اسماء میں سے بعض تو وہ ہیں کہ جن کا استعمال ہی جناب باری میں جائز نہیں جیسے نارائن کیوں کہ اس کے معنی ہیں پانی پر سونے والا یا بھگوان جس کے معنی ہیں قسمت والا یا مثلاً پر مانتا جس کے معنی ہیں عظیم روح یا رکھویر یعنی رکھو کا بھائی یا بیشاد وغیرہ۔ اسی طرح واہ گرو کے معنی ہیں عجیب استاد۔ ان سب کا استعمال جناب باری عزاسمہ کے لئے قطعاً جائز نہیں ہے۔ بعض وہ نام جن کی واحد و جمع استعمال ہوتی ہیں ان کا استعمال بھی اللہ تعالیٰ کے لئے صحیح نہیں ہے۔ بعض نام وہ ہیں جن کی اصل میں شرک کا تصور پایا جاتا ہے جیسے خدا۔ پارسیوں کا تصور ہے کہ خدا اور اہرمن دو الہیاتی قوتیں ہیں ایک نیکی کی دوسری بدی کی۔ اسی طرح دیوتا اور راکشس اس کے پیچھے بھی یہی تصور شرک موجود ہے۔

لفظ خدا یا خداوند تعالیٰ کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لئے اسلامی میراث میں بہت ہوتا ہے اور حال تک اردو فارسی میں لکھنے والے تمام علماء اسلام نے اسی لفظ کو اللہ کے بدل کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کا استعمال جناب باری کے لئے اتنا زیادہ ہوا ہے کہ سچ معج اللہ کا بدل محسوس ہونے لگا حتیٰ کہ غیر مسلم اسے خالص اسلام کی دین سمجھتے ہیں۔ خود مسلمانوں میں ایک بڑا گروہ ایسا ہے جس کو یہی معلوم نہیں کہ یہ غیر اسلامی تہذیب کا عطیہ ہے۔ اس لئے جناب باری تعالیٰ کے لئے اس لفظ کا استعمال بھی جائز نہیں کیوں کہ اس کی اصل اور بناء کے معنی میں الہیاتی صفات کی تحدید یا شرک پایا جاتا ہے، اس لئے کوشش یہ ہونی چاہئے کہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے لئے ہرگز استعمال نہ کیا جائے۔

### اسماء حسنی کی فہرست

کچھ اسماء حسنی تو قرآن کریم میں مذکور ہیں اور کچھ ذخیرہ احادیث میں ان کی مجموعی تعداد سو سے متجاوز ہو جاتی ہے کتب حدیث میں ترمذی، مستدرک حاکم اور ابن ماجہ میں ان اسماء کی ایک فہرست دی گئی ہے اگرچہ حدیث کی تینوں

کتابوں میں ان کی تعداد تین سو پوری کی گئی ہے لیکن باہم کافی اختلاف ہے بلکہ احادیث میں بعض ایسے نام بھی مذکور نہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ ذیل میں قرآن کریم اور مذکورہ تینوں کتابوں اور فتح الباری میں بیان کردہ اسماء حسنی کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے جس کے مطالعہ سے اسماء حسنی کی تعداد میں پایا جانے والا تفاوت اور مختلف مآخذ میں ان کی تشریح نیز ان کے مآخذ و مراجع کا صحیح اندازہ لکایا جاسکے گا۔

نمبر شمار	ترمذی	ابن ماجہ	مسند رک حاکم
۱۔	اللہ	اللہ	اللہ
۲۔	الرحمن	الرحمن	الرحمن
۳۔	الرحیم	الرحیم	الرحیم
۴۔	الملک	الملک	الملک
۵۔	القدوس	—	القدوس
۶۔	السلام	السلام	السلام
۷۔	المومن	المومن	المومن
۸۔	المہمین	المہمین	المہمین
۹۔	العزيز	العزيز	العزيز
۱۰۔	الجبار	الجبار	الجبار
۱۱۔	المتکبر	المتکبر	المتکبر
۱۲۔	الخالق	الخالق	الخالق
۱۳۔	الباری	الباری	الباری
۱۴۔	المصور	المصور	المصور
۱۵۔	العفا	—	العفا
۱۶۔	القہار	—	—
۱۷۔	الوہاب	الوہاب	—
۱۸۔	الرزاق	الرزاق	—
۱۹۔	الفتاح	—	—
۲۰۔	العلیم	العلیم	—
۲۱۔	القابض	القابض	—



٢٢-	الباسط	الباسط	-
٢٣-	الحافض	الحافض	-
٢٤-	الرافع	الرافع	-
٢٥-	المعز	المعز	-
٢٦-	المرسل	المرسل	-
٢٧-	السميع	السميع	-
٢٨-	البصير	البصير	-
٢٩-	الحكم	الحكم	-
٣٠-	العدل	العدل	-
٣١-	اللطيف	اللطيف	اللطيف
٣٢-	الخبير	الخبير	الخبير
٣٣-	الحليم	الحليم	-
٣٤-	العظيم	العظيم	العظيم
٣٥-	الغفور	الغفور	الغفور
٣٦-	الشكور	الشكور	الشكور
٣٧-	العلی	العلی	العلی
٣٨-	الكبير	-	الكبير
٣٩-	الحفيظ	-	الحفيظ
٤٠-	المقيت	-	المقيت
٤١-	الحسيب	-	الحسيب
٤٢-	الجليل	الجليل	الجليل
٤٣-	الكريم	الكريم	الكريم
٤٤-	الرقيب	الرقيب	الرقيب
٤٥-	المجيب	المجيب	-
٤٦-	الواح	الواح	الواح
٤٧-	الحكيم	الحكيم	الحكيم
٤٨-	الودود	الودود	الودود

الجيب	الجيب	الجيب	٥٩-
الباعث	الباعث	الباعث	٥٠-
الشهيد	الشهيد	الشهيد	٥١-
الحق	الحق	الحق	٥٢-
الوكيل	الوكيل	الوكيل	٥٣-
—	القوى	القوى	٥٣-
النتين	(ذو القوة) النتين	النتين	٥٥-
الولى	الولى	الولى	٥٦-
المجيد	—	المجيد	٥٤-
المحصى	—	المحصى	٥٨-
المبدى	المبدى	المبدى	٥٩-
المعيد	المعيد	المعيد	٦٠-
المحيى	المحيى	المحيى	٦١-
المميت	المميت	المميت	٦٢-
الحى	الحى	الحى	٦٣-
القيوم	القيوم	القيوم	٦٣-
—	الواجه	الواجه	٦٥-
—	الماجد	الماجد	٦٦-
الواحد	الواحد	الواحد	٦٤-
الصمد	الصمد	الصمد	٦٨-
القادر	القادر	القادر	٦٩-
المقتدر	—	المقتدر	٤٠-
المقدم	—	المقدم	٤١-
المؤخر	—	المؤخر	٤٢-
الاول	الاول	الاول	٤٣-

الآخر	الآخر	الآخر	۷۴-
الظاہر	الظاہر	الظاہر	۷۵-
الباطن	الباطن	الباطن	۷۶-
—	الوالی	الوالی	۷۷-
المتعالی	المتعالی	المتعالی	۷۸-
البر	البر	البر	۷۹-
التواب	التواب	التواب	۸۰-
المنتقم	—	المنتقم	۸۱-
العفو	العفو	العفو	۸۲-
الرؤف	الرؤف	الرؤف	۸۳-
مالک الملک	—	مالک الملک	۸۴-
—	—	ذوالجلال والاکرام	۸۵-
—	المقط	المقط	۸۶-
—	الجامع	الجامع	۸۷-
—	الغنی	الغنی	۸۸-
الغنی	—	الغنی	۸۹-
—	المانع	المانع	۹۰-
—	الضار	الضار	۹۱-
—	النافع	النافع	۹۲-
—	النور	النور	۹۳-
—	المهادی	المهادی	۹۴-
—	—	البديع	۹۵-
—	الباقی	الباقی	۹۶-
الوارث	الوارث	الوارث	۹۷-
—	الراشد	الرشید	۹۸-
—	—	الصبور	۹۹-
—	الرب	—	۱۰۰-



—	الرزاق	—	۱۰۱-
الکافی	الکافی	—	۱۰۲-
القاهر	القاهر	—	۱۰۳-
الصادق	الصادق	—	۱۰۴-
الجبیل	الجبیل	—	۱۰۵-
الفاطر	الفاطر	—	۱۰۶-
البرحان	البرحان	—	۱۰۷-
الشمس	الشمس	—	۱۰۸-
—	القريب	—	۱۰۹-
—	القلنج	—	۱۱۰-
الوافی	الوافی	—	۱۱۱-
—	النیر	—	۱۱۲-
الحافظ	الحافظ	—	۱۱۳-
—	القدم	—	۱۱۴-
—	الساح	—	۱۱۵-
—	المعطى	—	۱۱۶-
—	التام	—	۱۱۷-
العالم	العالم	—	۱۱۸-
الاحد	الاحد	—	۱۱۹-
—	الوتر	—	۱۲۰-
المنان	—	—	۱۲۱-
المثنان	—	—	۱۲۲-
الکفیل	—	—	۱۲۳-
المحیط	—	—	۱۲۴-
الرفیع	—	—	۱۲۵-
الشاکر	—	—	۱۲۶-
الاکرم	—	—	۱۲۷-

القہر	—	—	۱۲۹
الخالق	—	—	۱۲۹
الفتاح	—	—	۱۳۰
الشہب	—	—	۱۳۱
العلام	—	—	۱۳۲
المولیٰ	—	—	۱۳۳
النصیر	—	—	۱۳۵
ذوالطول	—	—	۱۳۶
ذوالمعارج	—	—	۱۳۷
ذوالفضل	—	—	۱۳۸
المبین	—	—	۱۳۹
الالہ	—	—	۱۴۰
المہر	—	—	۱۴۱
الفرود	—	—	۱۴۲

## اللہ

اللہ تعالیٰ کا اصلی اور ذاتی نام اللہ ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات بھی درحقیقت اس کے اسماء ہیں اور بعض اسماء تو ایسے ہیں کہ ان کا استعمال مخلوق کے لئے صحیح بھی نہیں ہے جیسے الرحمن لیکن اسم پاک اللہ تمام اسمائے باری تعالیٰ میں سب سے افضل ہے۔ اللہ ایک ایسا لفظ ہے جس کے بولتے ہی رب السموات کا ایک مخصوص تصور سامنے آجاتا ہے بعض علماء نے اسی وجہ سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم یہی ہے۔

## اللہ کا اشتقاق

لفظ اللہ کے سلسلے میں علماء کے دو گروہ ہیں۔ ایک اس کو مشتق مانتا ہے جب کہ دوسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مشتق نہیں بلکہ ایسا نام ہے جو صرف اللہ پاک کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ امام قرطبی نے اس کے مشتق ہونے کو رائج قرار دیا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ اہل علم کی رائے یہی ہے جب کہ امام رازی نے سختی کے ساتھ اس کا انکار کیا ہے۔ وہ کہتے کہ اکثر علماء کا مذہب یہی ہے کہ اللہ مشتق نہیں ہے کیا ضروری ہے کہ ہر اسم مشتق ہی ہو؟ اگر اسم مشتق ہو گا تو ایک دور

اور تسلسل لازم آجائے گا جو محال ہے۔ امام رازی نے اس مسلک کو ماتے والے علماء کی قبرست میں ان لوگوں کو شمار کیا ہے: امام شافعی، امام ابو حنیفہ، حسین بن الفضل، الفضل الشاشی، ابو سلیمان خطابی، ابو زید بلخی، شیخ غزالی، اور ائمہ لغت میں سے خلیل، سیبویہ اور مبرد، تینوں کا ایک ایک قول بھی یہی ہے۔ اس نام کے غیر مشتق ہونے کی شکل میں علماء نے اس کے درج ذیل مدعی لکھے ہیں: اپنے وجود حقیقی کے ساتھ منفرد ہستی، قابل عبادت، یا واجب الوجود، یا جو ہستی ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے وغیرہ۔ (لوامح البینات ۸۰)

علماء کا ایک گروہ اس لفظ کے عربی ہونے کا بھی انکار کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ اصلاً عربی لفظ نہیں ہے بلکہ ”الہا“ سے بنایا گیا ہے جو عبرانی یا سریانی لفظ ہے۔ ابو زید بلخی کی یہی رائے ہے۔ لیکن یہ ایک کمزور قول ہے۔ مضبوط بات یہی ہے کہ وہ عربی لفظ ہے۔ بہت ممکن ہے کہ عبرانی یا سریانی ہی سے لیا گیا ہو لیکن موجودہ پورا ڈھانچہ اس لفظ کا عربی ہے۔ امام رازی اس کے مشتق ہونے کے قائل نہیں لیکن عام اہل لغت اس کو مشتق مانتے ہیں۔ امام رازی نے اس کے مشتق نہ ہونے کی متعدد دلیلیں دی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کے اسم اللہ کو اگر مشتق مانا جائے تو جس لفظ سے اسے مشتق مانا جائے گا اس کے دوسرے معنوں کا اطلاق غیر اللہ پر جائز ہو گا تو گویا اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ بھی کچھ شریک ہوں گے (رازی ۸۳)۔ قرآن میں ہے ”هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا“ (مریم ۶۵) یعنی کوئی چیز ایسی موجود نہیں ہے جو اللہ کا نام بن سکے (وائے اللہ کے) اس سے ثابت ہوا کہ یہ اسم جملہ ہے اگر مشتق ہوتا تو اسم نہ ہوتا بلکہ صفت ہوتا۔ ان دلائل سے امام رازی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ لفظ مشتق نہیں ہے بلکہ اسم علم ہے۔

یہ امام معظم کی نیک کوشش ضرور ہے لیکن حقائق عموماً اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ قرآن و سنت نیز لغت کے ذخیرہ کا متبع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ لفظ اللہ بھی مشتق ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ اللہ ایسا نام ہے جو رب السموات کے ساتھ خاص ہے کوئی دوسرا اس سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کا اللہ تعالیٰ کا اسم علم ہونے پر اس کے مشتق ہونے کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ چونکہ عربی نام بیشتر مشتق ہیں مثلاً محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بھی مشتق ہے۔ اسی طرح فرض کیجئے کسی کا نام فاروق ہے اگر فاروق مشتق ہے تو اس سے فاروق کی شخصیت پر کیا اثر پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ فاروق کی شخصیت اور اس کا یہ متعین اسم دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ ہم نے اس انسان کا نام فاروق رکھ دیا اس سے لفظ فاروق کے مشتق ہونے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

جو لوگ لفظ اللہ کو مشتق مانتے ہیں ان کی اشتقاقی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ اللہ بنیادی طور پر عربی لفظ ہے اس کا مادہ اشتقاق یا تو ”و ل و لہ“ (حیراں ہونا) ہے (لسان: اللہ) یا اللہ الہا (جس کی طرف مخلوق اپنی ضروریات کے وقت رجوع کرے) ہے یا پھر ”لہ“ (بلند ہونا) سے مشتق ہے۔ عموماً اہل لغت نے یہ تین مصدر بیان کئے ہیں۔ پہلے معنی کی رو سے اللہ کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کی عظمت و میبت نے ہر ایک کی عقل کو حیران کر دیا ہے۔ ”الولہ“ عقل کے خبیث ہو



جانے کو بھی کہتے ہیں (قرطبی ص ۷۲) جناب باری کی عظمت ایسی ہے کہ اس میں تمام عقلاء کی عقلیں خبط ہیں لیکن حقیقت حال کا پتا کسی کو نہیں چلتا۔

دوسرے مادہ کی رو سے اللہ کا مطلب یہ ہو گا کہ تمام مخلوق اپنی ساری ضروریات میں اسی کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ وہی سب کی ضروریات پوری کرنے والا ہے۔ تیسرے مادہ کی رو سے اللہ کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اللہ بلند و بالا ہے اس کی بلندیوں کو کوئی نہیں چھو سکتا۔ وہ نہایت درجہ بلند ہے، اگرچہ ”لاد“ میں انتہائی بلندی کا مفہوم نہیں ہے۔ ”لاحت الشمس“ سورج کے طلوع ہونے کو کہتے ہیں (قرطبی ص ۷۳) اور چونکہ سورج کا طلوع ہونا اس کی انتہائی بلندی نہیں ہے اس لئے ”لاد“ مطلق ارتفاع (بلندی) کے معنی میں ہے تاہم جب اس کا استعمال جناب باری تعالیٰ میں ہو گا تو یقیناً اس میں انتہائی بلندی کا مفہوم شامل کرنا پڑے گا۔

ابن سیدہ نے اللہ کے اشتقاق کے لئے ایک چوتھا لفظ بتایا ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ ”آل الرجل“ سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں عبادت کرنا لیکن یہ معنی لفظ کے اصلی معنی معلوم نہیں ہوتے۔ جب اللہ کے معنی معبود ہو گئے تو محالہ اس کے مشتقات کے معنی عبادت کے ہو جائیں گے۔

اللہ پر جو الف لام ہے اس کے سلسلے میں امام شافعی، غزالی، خطابی، خلیل اور سیبویہ کا رجحان یہ ہے کہ اسکا حذف کرنا جائز نہیں جبکہ خطابی تو یہ کہتے ہیں کہ الف لام اس اسم مبارک کی بنا میں داخل ہے۔ وہ دلیل دیتے ہیں کہ یا اللہ میں اگر الف لام تعریف کا ہوتا تو حذف ہو جاتا کیوں کہ حرف نہ ا کے ساتھ الف لام تعریف جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے اللہ کا الف لام اس کے مادہ میں داخل ہے۔

### عہد جاہلیت میں اللہ کا تصور

عہد جاہلیت میں ایک اللہ کا تصور موجود تھا۔ وہ زمین و آسمان کا خالق اور چاند، سورج کا مسخر کرنے والا اسی ایک رب العزت کو مانتے تھے قرآن میں ہے:

وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. (العنکبوت: ۶۱)

ترجمہ: اور اگر تم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین و آسمان کو کس نے پیدا کیا ہے اور چاند اور سورج کو کس نے مسخر کر رکھا ہے تو ضرور کہیں گے اللہ نے۔

لیکن توحید ربوبیت کا فہم ان تھا۔ وہ ایک رب العزت کے ساتھ دوسرے معبودوں کو شامل مانتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے زیادہ زور اس پر دیا ہے کہ وہ دوسرے خداؤں کو چھوڑ کر ایک اللہ کی عبادت کریں:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. (القصص: ۸۸)

ترجمہ: اور اللہ کے سوا کسی دوسرے کو نہ پکارو اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔  
 اللہ رب العزت کے مشرکانہ تصور میں عربوں نے نت نئے طریقے ایجاد کئے تھے۔ کچھ کہتے تھے کہ غیر اللہ کی عبادت اس لئے کرتے ہیں کہ وہ قیامت میں یا اللہ کے دربار میں ہماری سفارش کریں گے یا ہمیں ان کے ذریعہ اللہ کی قربت نصیب ہوگی یا ان کے ذریعہ ہم کو عزت مل جائے گی۔ کبھی کہتے تھے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں اسی لئے ملائکہ عربی زبان میں مؤنث ہی استعمال ہوتا ہے۔ یہود و نصاریٰ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے تھے۔ اسی طرح بعض دوسری قوموں نے انیت الہی کا تصور پیدا کر لیا تھا۔ یہ حال ہر طرح کی جاہلیت کے تصور اللہ میں شرک کی آمیزش تھی۔ کچھ شرک فی الذات کے بھی قائل تھے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی اصل الہیاتی قوتوں کو متعدد الہوں میں منقسم کر دیا کرتے تھے جب کہ بیشتر مذہب شرک فی الصفات کے قائل تھے۔

### اللہ کا اسلامی تصور

اسلام میں اللہ تعالیٰ کا تصور خالص توحیدی ہے۔ اسلام کا کلمہ ہی سب سے پہلے غیر اللہ کی بنیادوں کو منہدم کر دیتا ہے: لا الہ الا اللہ، اللہ کے سوا کوئی بھی عبادت کے لائق ہے ہی نہیں، وہ تنہا صرف تنہا اس پوری کائنات میں اس لائق ہے کہ اس کی عبادت کی جائے۔ اسے معبود برحق مانا جائے، اس کے سوا تمام معبودان باطل سے براءت کا اظہار کیا جائے۔ کلمہ طیبہ میں دراصل یہ رمز براءت مخفی ہے۔ احکار سے کلمہ طیبہ شروع ہوتا ہے جس کے معنی لامحالہ یہی ہیں کہ اللہ رب العزت کی الوہیت کا اقرار کرنے سے پہلے غیر اللہ سے براءت کر لی جائے تاکہ توحید خالص میں انسان داخل ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات کیا ہے اس کا مقام و مرتبہ کیا ہے اس کا ایک جامع مانع تصور قرآن کریم کی درج ذیل آیات سے سامنے آتا ہے:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرٍ كَمُشْكَوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ وَالزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.  
 (النور: ۳۵)

ترجمہ: اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے، جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو چراغ ایک فانوس میں ہو فانوس کا حال یہ ہے کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارا۔ اور چراغ نہ توں کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے جو نہ شرقی ہو نہ غربی جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑک پڑتا ہے چاہے آگ اس کو نہ لگے (اسی طرح) روشنی پر روشنی (بڑھنے کے تمام اسباب جمع ہو گئے ہوں) اللہ اپنے نور کی طرف جس کی چاہتا

ہے رہنمائی کرتا ہے وہ لوگوں کو مثالوں سے بات سمجھاتا ہے وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمُوتَ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (البقرة ۲۵۵)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ جاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے اس کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے وہ نہ سوتا ہے اور نہ اسے اونگھ لگتی ہے۔ زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسی کا ہے کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوچھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیز ان کی گرفت اور اک میں نہیں آسکتی الا یہ کہ کسی چیز کا علم وہ خود ہی ان کو دینا چاہے اس کی حکومت آسمانوں اور زمین پر چھانی ہوئی ہے اور اس کی نگہبانی اس کے لئے کوئی تمکا دینے والا کام نہیں بس وہی ایک بزرگ و برتر ہے۔

ان آیات سے رب العزت کا ایک وسیع تصور سامنے آ جاتا ہے جو نہ صرف اسلام میں اللہ کے تصور کی تفہیم کرتا ہے بلکہ اس سے اس کی صفات کا بھی اجمالی تعارف ہو جاتا ہے جو اگلے صفحات کو سمجھنے کے لئے بنیادی چیز ہے۔

## الرحمن الرحیم

”رحم یرحم رحمۃ“۔ رحم کرنا شفقت اور عطاقت کرنا۔ الرحمت: الرقة (مہربانی ملاشت) رحمۃ لغت میں ایسی ملاشت، رقت قلب اور انعطاف کو کہتے ہیں جو فضل اور احسان کا متقاضی ہو (ییشاوی) الرحمن الرحیم: دونوں اسی مادہ سے ہیں ان کا مطلب ہے رحمت والا۔ رحمت کا مطلب ہے خیر کا ارادہ کرنا۔ (جدلین اور ییشاوی)

لفظی اعتبار سے لفظ رحمۃ متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے رزق حضرت عکرمہ کی بھی رائے ہے دلیل میں وہ اس آیت کو پیش کرتے ہیں: ”وَلَبِّنْ أَدْفَنَاهُ رَحْمَةً“ (اور اگر ہم اس کو رحمت چکھاتے) (فصلت ۵) رحمۃ کے ایک معنی نبوت کے بھی آتے ہیں جیسے ”وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ“ (اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت کے ساتھ خاص کر لیتا ہے رحمت کے ایک معنی معرفت باری تعالیٰ کے آتے ہیں جیسے ”هَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ“ (ایمان والی قوم کے لئے ہدایت و رحمت ہے اعراف ۵۲) الرحمن اور الرحیم دونوں اسی لئے اسماء مبارکہ میں سے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ دونوں ایسے نام ہیں جن میں سے ایک کے مقابلے میں دوسرے میں زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ الرحمن اور الرحیم کا استعمال ذات باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔

الرحمن کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ عربی لفظ ہے یا کسی دوسری زبان سے لیا گیا ہے زجاج اور سیردکی رائے ہے کہ الرحمن عبرانی ہے (قرطبی ۴) بعض علماء اسے جامہ مانتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ یہ اسم پاک چونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے



مخصوص ہے اس لئے مشتق نہیں ہے اگر یہ مشتق ہوتا تو جس طرح رحیم لعاودہ (بندوں کے ساتھ رحیم) کا کہنا جائز ہے اسی طرح رحمن لعاودہ (بندوں پر رحمن) بھی کہنا جائز ہوتا۔ نیز عرب اس سے واقف ہوتے جب کہ عرب اس سے واقف نہیں تھے اس ناواقفیت کے لئے ان کے دلائل یہ ہیں:

قرآن میں آیا ہے۔

(الف) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْحُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ (الفرقان: ۶۰)

ترجمہ: ان لوگوں سے جب کہا جاتا ہے کہ اس رحمن کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں رحمان کیا ہوتا ہے۔

(ب) وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنُ هُمْ كَفَرُوا (الانبیاء: ۳۶)

ترجمہ: وہ رحمن کے ذکر کا انکار کرنے والے ہیں۔

(ج) وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ (الرعد: ۳۰)

ترجمہ: وہ رحمن کے ساتھ کفر کرتے ہیں۔

(د) حضرت علیؑ نے صلح حدیبیہ کے موقع ہو صلح نامہ تحریر کیا تھا اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھ لیکن قریشی سردار سہیل بن عمرو نے کہا کہ ہم اس کو نہیں جانتے وہ لکھو جسے ہم جانتے ہیں یعنی بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ (قرطبی ۷)۔

ان دلائل کی بنیاد پر ایک گروہ کا یہ رجحان ہے کہ الرحمن عربی نہیں ہے اور یہ مشتق بھی نہیں ہے جبکہ دوسرا گروہ جو جمہور کا ہے یہ کہتا ہے کہ الرحمن نہ صرف عربی زبان کا لفظ ہے بلکہ الرحمۃ سے مشتق بھی ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ الرحمن الرحمۃ سے مشتق ہے اور عربی لفظ ہے۔ الرحمن الرحیم کا مطلب ہے نرمی کرنے والا اور محبت کرنے والا (تفسیر ابن کثیر) ابن الحصار کہتے ہیں کہ امام ترمذی کی یہ حدیث بھی اس کے مشتق ہونے کی دلیل ہے:

قال الله عز وجل انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته (ترمذی)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے رحم کو پیدا کیا اور اس کے لئے اپنے اسماء میں سے ایک اسم مشتق کیا تو جو کوئی صلہ رحمی کرے گا تو میں بھی صلہ رحمی کروں گا اور جو قطع رحمی کرے گا میں اس کے ساتھ قطع رحمی کروں گا۔

امام طبری کہتے ہیں کہ الرحمن کو غیر عربی لفظ کہنے والے غبی ہیں۔ الرحمن کا استعمال جاہلی دور کے شعراء کے کلام میں موجود ہے جیسے سلامۃ بن جندل السدی کہتے ہیں:

عجلتم علينا عجلتنا عليكم وما يشاء الرحمن بعقدو مطلق (تفسیر طبری)

اس کے شاعر کے دادا کا نام عبد الرحمن ہے۔ اسی طرح اور بعض کافروں یا نو مسلم صحابہ کے نام عبد الرحمن بنتے ہیں۔ اس لئے قرین قیاس بات یہی ہے کہ عرب میں الرحمن کا لفظ مستعمل تھا۔ ہاں اس کا اسکان ہے کہ یہ لفظ اللہ کے مترادف کے طور پر نہ استعمال ہوتا ہو۔ چونکہ مسلمان اس کو بالکل اللہ کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ اس لئے وہ اس پر برہم ہوا کرتے تھے ابن عربی نے ایک نکتہ یہ پیش کیا ہے کہ عرب اللہ تعالیٰ کی صفت الرحمن کے منکر تھے موصوف کے منکر نہیں تھے اس لئے وہ پوچھا کرتے تھے دما الرحمن (رحمن کیا ہے؟) یہ نہیں کہتے تھے: ومن الرحمن؟ (رحمن کون ہے؟)

الرحمن اور الرحیم دونوں ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔ عطاء خراسانی کہتے ہیں کہ پہلے صرف الرحمن استعمال ہوتا تھا لیکن جب مسئلہ کذاب نے اپنے آپ کو رحمان (رحم والا) کہلاتا شروع کیا تو الرحمن اور الرحیم دونوں کو ملا کر استعمال کیا جانے لگا (طبری ۱۳۰) لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیوں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم اور سورہ فاتحہ میں الرحمن الرحیم مسئلہ کذاب کے ظہور سے پہلے سے رائج ہیں۔

### الرحمن اور الرحیم کا فرق

ان دونوں اسمائے الہی کے معانی کے سلسلہ میں علماء میں کافی اختلاف و فرق پایا جاتا ہے۔ یعنی ان میں کچھ فرق ہے یا دونوں ایک ہی معنی میں ہیں لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ الرحمن اور الرحیم میں فرق ہے۔ حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ الرحمن میں الرحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے (طبری اول ص ۱۲۹)۔ اسی طرح ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ الرحمن زیادہ مبالغہ کا وزن ہے جب کہ الرحیم کم مبالغہ کا ہے۔ جمہور کی بھی یہی رائے ہے۔ امام رازی نے بھی ان کا اشتقاق ایک بتانے کے بعد ان کے معنی میں فرق کیا ہے (رازی ص ۱۱۶) فرق کی بنیاد یہ ہے الرحمن میں الرحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے الرحمن میں معنی زیادہ پائے جاتیں گے جیسے غضبان کا مطلب ہے (قرطبی اول ص ۷۴) غصہ سے بھرا ہوا اسی طرح الرحمن کا مطلب ہو گا رحمت سے بھرا ہوا۔

لیکن ان دونوں اسماء کا اطلاق کس طرح ہو گا اس میں بھی علماء اختلاف کرتے ہیں۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں الرحمن ہے اور آخرت میں الرحیم۔ چونکہ دنیا میں اس کی رحمت کا ظہور آخرت سے زیادہ ہوتا ہے یعنی مومن و کافر سب اس کی رحمت میں شامل ہیں جبکہ آخرت میں اس کی رحمت صرف مومنین کے ساتھ خاص ہوگی (رازی ص ۱۳۰) بعض علماء کہتے ہیں:

رحمن الدنيا والآخرة اور رحيم الآخرة

ترجمہ: یعنی دنیا و آخرت میں بحیثیت مجموعی تو وہ رحمان ہے۔

لیکن آخرت میں مومنین کے لئے اس کی رحمت کا ایک مخصوص ظہور بھی ہے (یعناوی) اس کی تائید میں بعض علماء نے روایات بھی پیش کی ہیں۔ مفسر عزری کے مطابق ”الرحمن الرحیم“ کا مطلب ہے الرحمن ساری مخلوقات کے لئے ہے اور الرحیم صرف مومنین کے لئے ہے (تفسیر ابن کثیر اول ص ۲۰)۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمایا کرتے تھے:

الرحمن الرحمن والآخرة وال دنیا اور الرحیم رحیم الآخرة

غالباً اسی لئے جناب جعفر صادق نے فرمایا ہے کہ اسم پاک الرحمن ذات باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے لیکن اثر کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ اس کی رحمت مومن و فاجر دونوں کو شامل ہے جب کہ الرحیم بحیثیت اسم ہونے کے عام ہے اور اثر کے اعتبار سے خاص ہے اس لئے اسم رحیم کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کا اسم ہونے کی حیثیت سے اس کا اثر مسلمانوں کے لئے محدود ہے۔ امام طبری نے ان دونوں سابقہ اقوال کی صحت کو ثابت کرنے کے لئے ایک طویل بحث کی ہے (تفسیر طبری اول ۹-۱۲۸)۔

الرحمن اور الرحیم کے استعمالات کی اس بحث میں معاصر مفسر مولانا امین احسن اسلامی رحمت اللہ علیہ کی رائے قابل توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”عربی زبان کے استعمالات کے لحاظ سے فعلان کا وزن جوش و خروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے اور فعیل کا وزن دوام و استمرار اور پائیداری و استواری پر۔ اس وجہ سے ان دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت بھی برائے بیت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کرتی ہے دوسری اس کے دوام و تسلسل پر۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقامت ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا کہ اپنی رحمت کے جوش میں دنیا پیدا تو کر ڈالی ہو لیکن پیہا کر کے پھر اس کی خبر گیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیہا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری شان رحمت کے ساتھ اس کی پرورش اور نگہداشت بھی فرما رہا ہے۔ بندہ جب بھی اسے پکارتا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرف قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اسی چند روزہ زندگی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ جو لوگ اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے رہیں گے ان پر اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہوگی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں (حد بر قرآن اول ص ۷-۹)۔ قرآن کریم میں الرحمن اور الرحیم دونوں اسمائے مبارکہ بہت کثرت کے ساتھ استعمال ہوئے ہیں۔ مادہ رحم کا استعمال قرآن کریم میں تین سو پچاس مرتبہ ہوا ہے۔ اس سے لفظ کی اہمیت اور اسمائے گرامی کا قرآن کی نظر میں مقام واضح ہوتا ہے۔



قرآن کریم میں الرحمن اور الرحیم کے استعمالات سے جو مجموعی تاثر ذہن میں پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شائے شفقت و محبت، رحمت و رافت، لطف و عنایت، عفو و مہربانی کا ایسا بیکر ہے جس سے رحمت کے سوا کوئی توقع کی جی نہیں جاسکتی۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اس کی رحمت اور رحمانیت میں کوئی چیز اس کی مزاحمت نہیں ہو سکتی۔ وہ جس کو چاہے، جب چاہے اور جس طرح چاہے اپنی رحمت سے ڈھانپ سکتا ہے۔ اس کو کوئی روک نہیں سکتا، شر نہیں پہنچا سکتا اور اس کی مرضی میں کوئی حائل نہیں ہو سکتا۔ اس کی رحمت جو جہت اور ہمہ صفت ہے وہ انسانوں کو محض اپنی رحمت سے روزی دیتا ہے۔ اس نے انسانوں کو وجود ہی محض اپنی رحمت سے بخشا۔ اس میں اس کا کوئی ذاتی مفاد وابستہ نہیں ہے اور نہ ہی اس کی رحمت کسی احسان کا بدلہ ہے بلکہ وہ خود سراسر احسان ہے۔ اس نے کائنات میں پھیلی ہوئی بیشمار نعمتیں محض اپنی رحمت سے انسان کو عطا کی ہیں۔ اس نے صرف دنیاوی نعمتیں ہی نہیں بلکہ آخرت میں اس سے اچھی نعمتیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے اور وہ اپنے نیک بندوں کو ضرور دے گا۔ اس کی رحمت کا تقاضا یہ بھی ہے کہ وہ انسانوں کو دنیا میں بھٹکتا ہوا اور گمراہ و پریشان نہ چھوڑ دے بلکہ اسے اپنے راستہ کی ہدایت نصیب کرے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے اس نے روایات کے مطابق ایک لاکھ سے زائد پیامبر بھیجے اور انسانوں کی ہدایت کا انتظام کیا۔

اس ہدایت کے آجانے کے بعد انسانوں کا گروہ عظیم اس کی نافرمانی کرتا ہے۔ اس کے بتائے احکام سے روگردانی کرتا ہے لیکن اللہ پاک اس کو ڈھیل دیتا رہتا ہے تاکہ وہ جبین انفعال اس رب کائنات کے دروازے پر رکے دے لیکن اگر کوئی انتہائی شقی القلب ہے اور آخر تک اسے توبہ کی توفیق نہیں ہوتی تو بھی موت تک بہر حال اسے رخصت دیتا ہے۔ موت کے بعد اس کو سزا ملے گی یعنی یہ سزا بھی دراصل اس کی رحمت کا تقاضا ہوگی اگر وہ کسی کو بھی سزا نہ دے تو اس کی رحمت کا کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

السلام

السلام والسلام: بری ہونا، عافیت سے رہنا "نسلم منہ" بری ہونا (لسان: سلم) امام راغب کہتے ہیں السلام والسلام کے معنی ہیں ظہری و باطنی آفات و مصائب سے بچنا، بچا ہوا ہونا (راغب ص ۲۳۹)۔

اسم پاک کا مطلب ہے "عیوب و نقائص سے پاک"۔ ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ہمیشہ باقی رہنے والا امام قرطبی کہتے ہیں السلام کا مطلب ہے نقائص سے پاک۔ امام خطابی کی رائے ہے کہ السلام کے تین معنی ہیں (۱) تمام عیوب و نقائص سے پاک (۲) جنت میں اپنے بندوں کے لئے سلامتی (۳) وہ ذات جس کے ظلم سے مخلوق کو اطمینان ہے یعنی وہ ظلم نہیں کرتا۔ امام رازی نے السلام کے دو معنی بیان کئے ہیں (۱) "ذو سلامۃ" یعنی سلامتی والا ہونا۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ رب العزت نقائص اور آفات سے بری ہے (۲) سلامتی اسی سے ملتی ہے یعنی دنیاوی زندگی میں اللہ رب العزت کی ذات ہی سلامتی کی ضامن ہے (رازی ص ۱۴۲)۔

قرآن پاک میں السلام کا لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی سلامتی اور محفوظ رہنے کے آتے ہیں لیکن

اس کا بطور اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں و بادشاہ ہے نہایت مقدس سراسر سلامتی والا۔  
قرآن کریم میں السلام کے دیگر استعمالات سے اس لفظ کے معنی اللہ رب العزت کی بارگاہ میں متعین کئے جاسکتے ہیں۔

(الف) انبیاء پر سلام ہو جیسے:

سَلِّمْ عَلَى نُوحٍ فِي الْعِلْمَيْنِ. (الصافات: ۷۹) سلام ہے نوح پر سارے جہان والوں میں۔

سَلِّمْ عَلَى مُوسَى وَ هَارُونَ (الصافات: ۱۲۰) سلام ہے موسیٰ اور ہارون پر۔

سَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ. (الصافات: ۱۸۱) سلام ہے رسولوں پر۔

(ب) جنتیوں پر سلام جیسے:

سَلِّمْ عَلَيْكُمْ بِمَا صَدَقْتُمْ فَتَنَّمِ عُنُقِي الذَّارِ. (الرعد: ۲۴)

ترجمہ: (کہیں گے) سلامتی تم پر بدلے اسی کے تم نے صبر کیا سو خوب عاقبت کاٹو۔

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. أَدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ أَمِينٍ. (الحجر: ۴۵، ۴۶)

پرہیزگار ہیں باغوں میں اور چشموں میں کہیں گے ان کو باذان میں سلامتی سے، خاطر جمع سے۔

(ج) جنت کے لئے جیسے:

وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ. (يونس: ۲۵)

ترجمہ: اور اللہ بلاتا ہے سلامتی کے گھر کی طرف۔

لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ. (انعام: ۱۲۸)

ترجمہ: انہیں کے لئے ہے سلامتی کا گھر اپنے رب کے یہاں۔

ان تمام مقامات پر السلام کا مطلب سلامتی اور محافظت ہے جنت کے لئے السلام کا لفظ اس لئے استعمال ہوا ہے کہ

وہ بھی جائے امن اور سلامتی ہے۔

ان استعمالات کی روشنی میں اسلام کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ رب العزت سر تا پا سلامتی ہے وہ خود بھی السلام ہے اور دوسروں کے لئے بھی سلامتی رکھنے والا ہے۔ السلام میں بہت زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ اشتیاق تو شیر ہے یا شریف تو کھائے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشتیاق شیر کی طرح نڈر اور شریف تو کھائے کی طرح سیدھا ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ اول الذکر طریقہ میں زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ نیز اس میں بھی دوسری صفات کی نقی نہیں ہوتی۔ اسی طرح رب العزت کا معاملہ ہے اگر وہ سلیم یا سالم کہتا تو اس میں اتنا مبالغہ نہ ہو سکتا تھا جتنا کہ السلام میں ہے۔

الناصر

### نَصْرَةٌ عَلَىٰ عَدُوِّهِ نَصْرًا وَنُصْرَةٌ.

ترجمہ: امداد کرنا۔ معاونت کرنا۔ نصر منہ، نجات دینا، انتصر، ظالم سے حفاظت کرنا۔ التصر، مظلوم کی مدد کرنا، یعنی انصاف دلانا اور بدلہ لینا، النصرۃ اچھی مدد۔ (حسن المعوفۃ) انتصر منہ بدلہ لینا۔ النصر والنصرۃ، مدد (راغب: ص ۵۱۴) النصیر، مددگار (ابن کثیر: ص ۱۰۵) علامہ طبری نے لکھا ہے نصیر فعیل کے وزن پر ہے ناصر مؤنث اور مقوی کے معنی میں۔ (تفسیر طبری دوم: ص ۴۸۹) نصر کے ان لغوی استعمالات سے اس مادہ کے تین معنی سامنے آتے ہیں۔

(الف) مدد کرنا، تائید کرنا اور تقویت دینا۔

(ب) ظالم کے ظلم سے مظلوم کی حفاظت کرنا۔

(ج) ظالم سے مظلوم کا بدلہ لینا۔

اللہ تعالیٰ تینوں معنوں میں النصیر اور الناصر ہے: وہ ظالموں سے مظلوموں کی حفاظت کرتا ہے، مظلوموں کو ان کا حق دلاتا ہے اور انسانوں کی مدد و معاونت کرتا ہے۔ اس کے سوا کوئی مدد کرنے والا نہیں ہے۔ اس کے سوا جتنے معبودان باطل ہیں وہ سب جھوٹے ہیں وہ کسی کی مدد و معاونت نہیں کر سکتے اور کیسے کر سکتے ہیں جب کہ ان کے اندر تو اتنی بھی سکت نہیں کہ ایک مکھی کو ہی اپنے اوپر سے اڑا دیں یا اگر کوئی مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے تو اسے واپس لے لیں۔ طالب بہت ضعیف ہے اور مطلوب بھی (سورہ حج: ۷۲) انسانوں کی کوئی مدد سوائے رب تعالیٰ کے کوئی نہیں کر سکتا ہے وہی سب سے بڑا معاون و مددگار ہے۔

اللہ تعالیٰ کی مدد اور نصرت ایک ہی قسم کی نہیں ہے بلکہ وہ ہر قسم کی مدد کرتا ہے جہاں یہ ضرورت ہے کہ ذاعلم کی بھول بھلیوں میں انسان کو صراطِ مستقیم دکھا دے تو کوشش کرنے والوں کی مدد کرتا ہے:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (العنکبوت: ۶۹)



ترجمہ: اور جنہوں نے محنت کی ہمارے واسطے ہم سمجھا دیں گے ان کو اپنی رائیں۔  
جہاں یہ ضرورت ہوتی ہے کہ مصائب و شدائد کے طوفان میں اس کی مدد حاصل کی جائے تو وہاں ان سے نکلنے کی مدد کرتا ہے:

أَمِنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يُخَفِّفُ السُّوءَ. (النمل: ۶۲)

ترجمہ: کون ہے جو بے قرار کی دعا سنتا ہے جب کہ وہ اسے پکارے اور کون اس کی تکلیف رفع کرتا ہے۔  
جہاں اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ دلیل و برہان کے ذریعہ اہل حق کی مدد کی جائے تو اللہ تعالیٰ وہاں اس جیسی مدد کرتے ہیں۔ اپنی دلیل پیش فرما کر فریق مخالف سے دلیل طلب کی جاتی ہے۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ○ (بقرہ: ۱۱۹)

ترجمہ: کہہ دو اگر تم سچے ہو تو اپنی دلیل پیش کرو۔  
اللہ تعالیٰ کی ذات بے ہمتا اور بے عیب ہے اسے کسی کی مدد اور معاونت کی قطعاً ضرورت نہیں ہے وہ تو خود  
التعصیر یعنی مدد کرنے والا ہے۔

المؤمن

أَمِنْ أَمَانًا وَأَمَانَةً وَأَمِنًا وَأَمِنًا وَ أَمِنًا:

مطمئن ہونا، بے خوف ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: لك الامان (میں نے تجھے لمان دی) آمِن التَّكْدُ:  
اہل شہر کا بے خوف اور مطمئن ہونا۔ امن فلانا علی كذا: مطمئن ہونا۔ آمِنُ يَوْمُنَ اِيْمَانًا: تصدیق کرنا ایمان لانا۔ الامن الخوف  
کی ضد ہے اور الامانة: النية کی ضد اور الايمان الكفر کی ضد ہے لیکن جب ایمان تصدیق کے معنی میں آئے گا تو اس کی ضد  
الكفر نہیں التكدیب ہوگی (لسان: امن)۔  
اسام رازی نے ایمان کے دو معنی لکھے ہیں:

ان الايمان في اللغة مصدر من فعلين احدهما من التصديق. قال تعالى وما انت بمؤمن لنا. اي  
بمصدق لنا. والثاني الامان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى وآمنهم من خوف. ومن المحققين في  
اللغة من قال الايمان اصله في اللغة هذا المعنى الثاني. (رازی، لوامع البينات: ۱۴۳)

ترجمہ: لغت میں ایمان کے دو معنی ہیں (۱) التصديق جیسے قرآن میں ہے وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا (کیا تم ہماری

تصدق نہیں کرتے) (۲) امان یہ خوف کی ضد ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَأَمْنُهُمْ مِنْ خَوْفٍ (ان کو خوف سے امان دی)۔ اہل لغت میں سے محققین کی رائے یہ ہے کہ دوسرے معنی ہی لغوی اعتبار سے زیادہ صحیح ہیں۔ پہلے معنی کی رو سے ایمان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر گواہی دیکر، اپنے رسولوں کے معجزات کے ذریعہ تصدیق کر کے، دنیا و آخرت میں ثواب و عذاب اور رزق کے جو وعدے کئے تھے ان کی تصدیق کر کے مومنین کی الفزع الاکبر (عظیم خوف) سے حفاظت کر کے اور قرآن کریم کے محفوظ رکھنے کے وعدے کو پورا کر کے اپنے وعدوں کی تصدیق کی ہے۔

دوسرے معنی یعنی امن و امان کی رو سے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں بندے کو امن نصیب کرتا ہے: دنیا میں امن تو اس طرح کہ امکان خوف میں امکان حفاظت پیدا فرما دے۔ مثلاً اندھے کو یہ ڈر ہوتا ہے کہ کہیں راستہ نہ بھٹک جائے یا کہیں آگے کھائی نہ ہو کہ وہ اس میں گر پڑے، اس طرح غیر مسلح آدمی کا ڈر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان مشکلات میں مسلمان حفاظت پیدا فرما کر امن نصیب فرماتا ہے مثلاً دیکھنے کے لئے آنکھ، سننے کے لئے کان، چلنے کے لئے پیر، مدافعت کے لئے ہاتھ، دشمن سے مقاومت کے لئے ہتھیار، بیماری کی حفاظت کے لئے دوا بھوک اور پیاس سے حفاظت کے لئے غذا اور پانی وغیرہ عطا کئے۔

آخرت میں حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ جہنم کے امکانی عذاب سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کی ہدایت اور رہنمائی کا انتظام کر دیا، رسول بھیجے اپنی ذات اور وحدانیت پر عقلی و نقلی دلائل قائم کئے اور اس طرح اس کا امکان پیدا کر دیا کہ اگر انسان چاہے تو عذاب آخرت سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَصَنِي مِنْ دَخَلِ حَصْنِي أَمِنْ مِنْ عَذَابِي. (رازی ۵-۱۴۳)

ترجمہ: کلمہ لا الہ الا اللہ میرا قلعہ ہے جو میرے قلعہ میں داخل ہو گیا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہو گیا۔  
قرآن کریم میں یہ مادہ بکثرت استعمال ہوا ہے لیکن بطور اسم پاک صرف ایک مرتبہ آیا ہے۔

الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ. (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس سراسر سلامتی والا۔ امان بخشنے والا۔ نگہبان۔

مومن اللہ تعالیٰ کا اسم پاک ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت مومن ہے، پچانے والا ہے، امن دینے والا ہے، خوف و دہشت سے اپنی لمان میں رکھنے والا ہے، وہ دنیا میں بھی خوف و دہشت سے امن بخشتا ہے: "أَمْنُهُمْ مِنْ خَوْفٍ" (ان کو خوف سے لمان دی) (قریش: ۴) اور آخرت میں بھی اپنے بندوں کو خوف سے مامون رکھتا ہے: وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ○ (بقرہ: ۱۱۲) اللہ تعالیٰ انسانوں کو ہزاروں غموں سے مامون و محفوظ رکھتا ہے اور ہر گندہ خیالی اور مانتشار ذہنی میں امن و یکسوئی نصیب کرتا ہے۔ دشمن کے خوف سے حفاظت کرتا ہے۔ شیطان

کے شر سے مامون رکھتا ہے: اگر اس کا امن انسان کے اوپر سے اٹھ جائے تو یقینی بات ہے کہ انسان کو نیند آنا بھی محال ہو جائے۔ نیند بھی تو اس کے امن کا ایک مظہر ہے۔ وہ مومن ہے اسی لئے انسان کو نیند بھی آجاتی ہے اور وہ بے فکر بھی ہو جاتا ہے۔ اس نے انسان کو بھوک اور پیاس کے خوف سے نجات دی، دشمن کے خوف سے حفاظت کی۔

لَيَذْلِبْنَهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا

ترجمہ: اور وہ ضرور ان کو خوف کے بعد امن عطا کرے گا (نور: ۵۵)۔  
اور اس کے لئے جائے امن بنا دی۔

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا (بقرہ: ۱۲۵)

ترجمہ: اور جب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کا مرجع و سامن بنا دیا۔  
ایمان کے ذریعہ اس نے نظریہ پائے حیات اور مذہب کے امتیاز کی روایتی دور کی طرح الجھے جنگل میں امن نصیب فرمایا خداؤں اور دیوتاؤں کی اس بحیرہ میں توحید کے ذریعہ امن نصیب فرمایا۔ قرآن میں ہے:

فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ۝ (انعام: ۸۱، ۸۲)

ترجمہ: اب دونوں فرقوں میں کون مستحق ہے دلجمعی کا بولوا اگر تم سمجھ رکھتے ہو؟ جو لوگ یقین لے آئے اور نہیں ملا دیا انہوں نے اپنے یقین میں کوئی نقصان انہیں کے واسطے ہے دلجمعی اور وہی ہیں سیدھی راہ پر۔  
اللہ تعالیٰ نے ظلم نہ کرنے کا وعدہ کر کے مخلوق کو اس سے مامون کر دیا کہ کبھی اس کے ذہن میں یہ ظلمان پیدا ہو کہ اللہ تعالیٰ غالب ہے تو کہیں ظلم نہ کر دے۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایک ذرہ کے برابر بھی ظلم نہیں کرتا (نساء: ۴۰)  
اللہ تعالیٰ مومن ہے، محافظ ہے۔ اس نے اس دنیا میں امن قائم کیا اور اپنے دین پر عمل پیرا ہونے کی صورت میں امن کا وعدہ فرمایا، اس دنیا میں بھی امن کا وعدہ فرمایا اور اپنے نیک بندوں کے لئے آخرت میں امن و اطمینان کی ضمانت عطا فرمائی ہے۔



## الرزاق

رزق الله الخلق رزقا و رزقا

ترجمہ: رزق دینا۔ ابن البری کہتے ہیں کہ الرزق کے معنی عطا کے بھی آتے ہیں۔ عریف القوافی کا حضرت عربین خطیب کی تعریف میں ایک شعر ہے:

سمیت با تفاروق فلفروق فرقه وارزق عیال المسلمین رزقه . (لسان رزق)

امام راغب کہتے ہیں کہ رزق کبھی تو جاری اور مسلسل عطا کو کہا جاتا ہے چاہے دنیوی ہو یا اخروی اور کبھی اس حصہ کو کہا جاتا جس سے کوئی فدا حاصل کرے۔

الرزق: غذا یا اقوات۔ مجاہد کہتے ہیں کہ رزق بارش کے معنی میں بھی آتا ہے، قرآن میں ہے:

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ (ذاریات: ۲۲) اور آسمان میں ہے تمہارا رزق۔

وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ (جاثیہ: ۵)

ترجمہ: اور اس رزق میں جسے اللہ آسمان سے نازل فرماتا ہے پھر اس کے ذریعہ مردہ زمین کو جلا اٹھاتا ہے۔ حضرت لیبید کے اس شعر سے اس معنی پر استشہاد کیا جاتا ہے:

رزق مرابع النجوم وصاها ودق الرواعد جودها فرهامها . (لسان: راغب)

لیکن ابن منظور نے اس معنی کو محض اتساع لغوی بتایا ہے۔ (لسان: رزق)

الرازق اور الرزاق اللہ تعالیٰ کی صفت ہیں۔ چونکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوق کو رزق دیتا ہے اس لئے تمام اقسام کے رزق پیدا کئے ہیں اور ہر قسم کی مخلوق کو اس کا مطلوبہ رزق پہنچا دیا ہے۔ رزق دو قسم کے ہیں: ایک تو ظاہری رزق جو بدن کے لئے ہوتا ہے جیسے غذا، دوسرا باطنی رزق جو دلوں کے لئے ہوتا ہے جیسے علوم و معارف۔ الرزاق رزق کے خالق، اس کے عطا کرنے والے اور اس کی پیدوار کے سبب کو کہا جاتا ہے۔ (راغب ص ۹۳)

قرآن کریم میں الرزاق اور الرزاق دونوں اسمائے مبارکہ استعمال ہوئے ہیں۔ الرزاق صرف ایک مرتبہ سورۃ الذاریات میں استعمال ہوا ہے:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ . (ذاریات: ۵۸)

ترجمہ: اللہ جو ہے وہی ہے روزی دینے والا زور آور مضبوط۔

جیکہ الرزق پانچ جگہ استعمال ہوا ہے جیسے:

اللہ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ . (المائدہ: ۱۱۴)

ترجمہ: اللہ بہترین رزق دینے والا ہے۔

باقی آیات کریمہ میں: حج: ۵۸، المؤمنون: ۷۲، سبا: ۳۹، اور جمعہ: ۱۱۔ لیکن ہر جگہ خیر الرزقین استعمال کیا گیا ہے لفظ رزق کہیں نہیں آیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے روزی رسا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ ہی رزق دینے والا ہے۔ رزق کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں، حقیقی معنی میں وہی رزق ہے، وہ انسانوں کو بھی رزق دیتا ہے جو ذخیرہ اللہ روزی کرتے ہیں، مال جمع کرتے ہیں زراعت و تجارت کرتے ہیں اور ان پرندوں اور جنگلی جانوروں کو بھی رزق دیتا ہے جن کا کوئی ذخیرہ نہیں ہوتا۔ جن کی کوئی منڈی یا کاشت کی زمین نہیں ہوتی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ اپنے پیٹوں کی وجہ سے غمگین یا فکر مند نہ رہو۔ پرندوں کو دیکھو کہ نہ کھیتی کرتے ہیں اور نہ غلہ جمع کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ ان کو رزق دیتا ہے۔ اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ پرندوں کے پیٹ چھوٹے ہیں تو جنگلی جانوروں کو دیکھو وہ بھی کھیتی نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ ان کو بھی رزق دیتا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام دعا مانگا کرتے تھے ”یا رزاق البعث فی عشرہ“ اے کوئے کے بچوں کو اس کے گھونسلے میں رزق دینے والے۔ (رازی: ۱۷۲)

اللہ تعالیٰ نے رزق کو پیدائش سے پہلے ہی مقدر کر دیا ہے کہ کس کو کتنا رزق ملے گا۔ قرآن کریم میں آیا ہے کہ اپنی اولادوں کو بھکری کی وجہ سے قتل مت کرو ہم ان کو بھی رزق دیں گے اور تم کو بھی (انعام: ۱۵۱ اور اسراء: ۳۱) ایک حدیث میں اسی مضمون کی صراحت ملتی ہے:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تعالیٰ یبعث الملک الی کل من اشتملت علیہ رحم امہ فیقول لہ اکتب رزقہ واجلہ و عملہ و شقی و سعید فیختم لہ علی ذلک (رازی ص ۱۸۲)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ بچہ ابھی مادر رحم ہی میں ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ اس کا رزق، اس کی مدت عمر، اس کا کام اور اس کے نیک و بد ہونے کو لکھ دو پھر اس پر مہر لگا دی جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ صرف جسم کے لئے ہی رزق نہیں دیتا بلکہ وہ روحانی رزق بھی دیتا ہے اور روحانی رزق جسمانی سے یقیناً بلند تر ہے، علماء نے اللہ تعالیٰ کے رزق ہونے میں دونوں رزق مراد لئے ہیں۔

## المقیات

مقت مفاقة و مقناً

ترجمہ: غصہ کرنا۔

اسی معنی میں ایک شاعر کا شعر ہے:

و من یكثر السال امر لا یزول      یمقت فی عین الصدیق و یصفح

ابن سیدہ نے کہا ہے کہ المقت، شدید نفرت (لسان - مقت)۔ امام راغب نے بھی ایک معنی یہی بیان کئے ہیں۔ امام لیث کہتے ہیں کہ المقت کے معنی البغض کے ہیں۔ زجاج کہتے ہیں کہ المقت، شد البغض (شدید ترین نفرت) کے معنی میں ہیں: آیت کریمہ: لَقَدْ لَعَنَّ اللَّهُ أَكْثَرُ مَنْ قُتِلْتُمْ (اللہ کی نفرت تمہاری نفرت سے شدید تر ہے) (غافر: ۱۰) کی تشریح میں حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ جب تم کو ایمان کی طرف بلایا گیا اور تم نے انکار کر دیا اس وقت تمہارے انکار کرنے سے اللہ تعالیٰ اس قدر ناراض ہوا کہ تم بھی عذاب الہی دیکھ کر اپنے اوپر ناراض نہ ہو گے سیدہ نے مقت کی تشریح یوں کی ہے کہ اگر مقت بغیر جملہ کے ہے تو مفعول ہو گا۔ مامقتہ عنہ (وہ میرے نزدیک کتنا قابل نفرت ہے) اور اگر "ل" کے صلہ کے ساتھ ہے تو فاعل ہو گا جیسے ما مقتنی (مجھے اس سے کتنی نفرت ہے)۔ یہ مقت کی ایک بحث تھی یعنی مقت کے صرف ایک معنی بغض کا بیان تھا۔ مقت کے ایک معنی محافظت کے بھی آتے ہیں۔ لہذا المقیات کے معنی میں حافظ، محافظت کرنے والا۔ حضرت ابن عباس کہتے ہیں: المقیات کا مطلب ہے حیظ۔ مجاہد کہتے ہیں اس کا مطلب ہے شبہ (دیکھ بھال کرنے والا) انہیں سے ایک دوسری روایت ہے کہ اس کا مطلب صیب (نکرانی کرنے والا) ہوتا ہے۔ ضحاک کہتے ہیں کہ المقیات کا مطلب ہے رزاق کہ وہ رزق دینے والا ہوتا ہے۔ امام راغب نے ان تمام اقوال کو نقل کر کے لکھا ہے کہ المقیات اصلاً وہ ہے جو بندوں کی محافظت کرتا ہے اور ان کو رزق دیتا ہے (راغب ص ۲۸۷)۔

امام رازی نے المقیات کی یہ تشریح کی ہے کہ اس کے معنی حضرت ابن عباس نے مقتدر کے بیان کئے ہیں اور اس شعر کو استشہاد میں پیش کیا ہے:

و ذی صغص کففت النفس عنہ      و کنت علی ماء فہ مقینا

ازحرر نے شعر سے بھی اسی مفہوم کی ایک روایت نقل کی ہے۔ المقیات کے دوسرے معنی ہیں کفیل۔ مخلوق کو رزق پہنچانے کا ذمہ دار۔ فراء کہتے ہیں کہ قات و آقات دونوں کا ایک مطلب ہے، مزید کہتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے:

کفی بالمرء انما ان یضیع من یقوت و یقیت۔

ترجمہ: آدمی کے گنہگار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ جس کی کفالت کرتا ہے اور جس کو کھلاتا ہے اسے ضائع کر دے۔ سوم: مقیات کے تیسرے معنی شاہد کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے اقل الثنی۔ کسی چیز کو دیکھ لینا۔





ہدی کے معنی النہد (دن) کے بھی آتے ہیں ابن بقل کا شعر ہے:

حتی استبت الہدی و البیدھا جمة یخشمن فی الال غلما او یلصینا

الہدی: ایک چیز کا دوسری طرف اخراج کرنا۔ اطاعت اور ورع کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہے اور محض راستے کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے شماغ کہتے ہیں:

قد و کلت بالہدی انسان ماہمة کانه من تمام النظم مسمول

الہدایت کے معنی توفیق کے بھی آتے ہیں۔ امام طبری نے استشہاد میں یہ شعر پیش کیا ہے:

لا تعرفنی ہذاک اللہ مالتی ولا اکونن کمن اودی بہ السفر

اللہ تعالیٰ کے قول وَاللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ (آل عمران نمبر ۸۶): اور اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔ ہدایت اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (اول: ص ۱۶۷)

اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی میں ایک نام الہادی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اس نام کا استعمال کثرت سے ہوا ہے۔ اسی کی ایک شکل سورہ حج ۵۴ ہے:

وَإِنَّ اللّٰهَ لَهَادِ الذِّیْنَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ○

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو سیدھے راستے کو طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔

الہادی یا الہاد کے معنی میں علماء نے لکھا ہے کہ الہادی وہ ہے جو قلوب کو اپنی معرفت کی اور نفوس کو اپنی اطاعت کی ہدایت دیتا ہے (رازی ص ۲۰۶) ابن امیر کہتے ہیں کہ جس نے بندوں کو اپنی معرفت کا راستہ سمجھایا اور اپنی معرفت عطا کی حتیٰ کہ بندوں نے اس کی ربوبیت کا اعتراف کر لیا وہ ذات ”الہادی“ ہے۔ وہی تمام مخلوقات کو ابد تک رہنمائی کرے گا (لسان: ہدی) اس کے ہادی ہونے کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس نے تمام حیوانات کو منافع کے حصول اور نقصان وہ چیزوں سے دفعیہ ہونے کا راستہ دکھلایا۔ اس کے ہادی ہونے کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے کلام کے ذریعہ مخلوق کو حق کا راستہ بتا دیا، واضح کر دیا ہے (رازی ص ۲۵۶)

اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی علماء نے چار شکلیں بیان کی ہیں: اول وہ ہدایت جو اس نے ہر مکلف کے لئے عام کی ہے یعنی عقل، ذہن، ضروری اشیاء کی معلومات جیسے ارشاد الہی ہے:

الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰی۔ (طہ: ۵۰)

ترجمہ: وہ ہے جس نے دی ہر چیز کو اس کی صورت پھر راہ سمجھائی۔

دوم: انبیاء و رسل کا بھیجنا اور قرآن وغیرہ کتابوں کا نازل کرنا جیسے:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اُمَّةً يَهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا . (السجده : ۲۴)

ترجمہ: اور کئے ہم نے ان میں پیشوا جو راہ چلاتے تھے ہمارے حکم سے۔

سوم: توفیق الہی جیسے:

وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ اللّٰهُ لَهُ (تغابن : ۱۱)

ترجمہ: اور جو اللہ پر ایمان رکھتا ہے وہ اس کے قلب کو توفیق ارزانی کرتا ہے۔

چہارم: آخرت میں بہشت تک پہنچانا جیسے:

سَيَهْدِيْهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ (محمد : ۵)

ترجمہ: عنقریب وہ ان کو بہشت تک پہنچائے گا اور ان کا حال درست کرے گا۔

ہدی کے ایک معنی لغت کے رو سے بھیجنے یا چلنے یا لے جانے کے آتے ہیں: عربی میں استعمال ہوتا ہے۔

نہدی المرأة الى زوجها

ترجمہ: بیوی شوہر کے گھر میں داخل ہوگی۔ (طبری اول ص ۱۸۸)

لفظ ہدایت کی علماء نے دو طرح سے تشریح کی ہے: اول اراء الطريق۔ یعنی راستہ سمجھا دینا دوسرے

ایصال الى المطلوب۔ یعنی منزل مقصود تک پہنچا دینا۔

جب ہدایت کی نسبت اللہ رب العزت کی طرف ہوگی تو اس وقت اراء الطريق کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ

شاہد نے اپنی ہدایت کو لوگوں میں عام کر رکھا ہے۔ ہر چہار طرف اس کی ہدایت بکھری ہوئی ہے۔ اگر کسی کے دل میں

سچی لگن ہو اور ہدایت پانے کا جذبہ واقعی ہو تو اس کے لئے ہدایت پالینا نہایت ہی آسان کام ہے۔ اس کی نشانیاں

انفس و آفاق میں بکھری ہوئی ہیں:

اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاَيْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَاِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَاِلَى

الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝ (الغاشیہ : ۲۰-۱۷)

ترجمہ: بھلا کیا نظر نہیں کرتے اوتھوں پر کہ کیسے بنائے ہیں اور آسمان پر کہ کیسا اس کو بلند کیا ہے اور پہاڑوں پر کہ کیسے

کھدے کر دیئے ہیں اور زمین پر کہ کیسی صاف بچھائی ہے۔

ایک اور آیت میں ہے:

وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تَبْصُرُوْنَ . (ذاریات : ۲۱)

ترجمہ: اور اپنے نفسوں میں کیا تم نہیں دیکھتے؟

شیخ سعدی شیرازی نے کیا خوب ترجمانی کی ہے:



برگ درختان سبز و درختان سرخ  
یک معنی و تقریباً معرفت کرنا

(سبز درختوں کے پتے ایک ہوشیار شخص کی نگاہ میں اللہ تعالیٰ کی معرفت کے مترادف ہیں)۔

ہدایت کے دوسرے معنی یعنی ایصال الی المظلوم کا بارگاہ ربانیت میں مطلب ہو گا کہ وہ ذات  
انسانوں کو کفر و شرک کی ظلمتوں سے نکال کر ایمان و اسلام کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اسی کو قرآن میں کہا گیا  
ہے:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (البقرة: ۱۲۹)

ترجمہ: اور تو راہ پر نہیں لاتا جس کو چاہے پر اللہ راہ پر لانے جس کو چاہے۔

الحفیظ

حفظ الشیء حفظاً: یاد رکھنا۔ حفیظ: حفاظت کرنے والا (راغب ص ۱۲۳) ابن سیدہ کہتے ہیں کہ حفظ نسیان کی ضد ہے  
اس کا مطلب ہے یاد رکھنا۔ حافظ العین اس کو کہا جاتا ہے جس پر نیند کا غلبہ نہ ہو۔ اجل حافظ و قوم حافظ ان کو کہا جاتا ہے  
جن کا حافظ قوی اور مضبوط ہو اور جو سنی ہوئی باتوں کو کم بھولتے ہوں، حافظ اور حفیظ ذمہ دار اور محافظ کے معنی میں ہے  
(لسان: حفظ)۔ حفظ ان فرشتوں کو کہا جاتا ہے جو اعمال انسانی کی نگرانی کرتے ہیں اور ان کے اعمال لکھتے رہتے ہیں۔

حفظت الشیء حفظاً: نگرانی کرنا۔ (جوہری، صحاح اول ص ۵۷۰)

حفیظ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین و آسمان میں کوئی چیز اس کے دائرہ علم و حفظ سے باہر  
نہیں۔ چاہے وہ ذرہ کے بقدر ہی کیوں نہ ہو اور وہ زمین و آسمان کی اپنی قدرت کے ذریعہ حفاظت کرتا ہے۔ (لسان:  
حفظ)

امام رازی لکھتے ہیں حفیظ میں حافظ سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ حفظ کے دو معنی ہیں: اول حفظ سہو کی ضد ہے  
تب اللہ تعالیٰ کے حفیظ یا حافظ ہونے کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ علیم اور عالم ہے۔ وہ تمام چیزوں کو اس کی تفصیل کے  
ساتھ جانتا ہے اور اس کا علم ایسا ہے جو زوال یا بھول کا شکار نہیں ہوتا (رازی ص ۱۹۸)۔

دوم: حفظ: تضرع کی ضد ہے اس کا مطلب ہے کسی چیز کی اس کی ذات و صفات اور کمالات کے ساتھ حفاظت کرنا۔

قرآن کریم میں ارشاد باری عزاسمہ ہے:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ (البقرة: ۲۳۸)

ترجمہ: تمام نمازوں کی محافظت کرو خاص کر درمیان والی نماز کی۔

اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا محافظ ہے: وَلَا يَتَوَدَّ حِفْظُهَا (بقرہ: ۲۵۵) (ان دونوں کی محافظت اس کو نہیں

تھکتی)۔ وہ ان کتابوں کی حفاظت کرتا ہے جو اس نے نازل کی ہیں:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر: ۹)

ترجمہ: ہم نے آپ (ﷺ) کو نازل کیا ہے یہ نصیحت اور ہم آپ اس کے نگہبان ہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی دو صفات الحافظ اور الحفیظ استعمال ہوئی ہیں اور الحفیظ کے دو معنی بھی ہیں جیسا کہ امام رازی نے تشریح کی ہے۔ (۱) علیم (ب) حفاظت کرنے والا۔ اللہ تعالیٰ کے حفیظ یا حفاظت کرنے والا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عنایت میں بسنے والی تمام مخلوقات کی۔ اپنے کلام، اپنے بندوں کی حفاظت کرتا ہے۔ وہ ایک گروہ کے ذریعہ دوسرے گروہ کو دفع کرتا ہے تاکہ ظلم و جور نہ پھیلے، تاکہ مظلوم کی مدد کی جاسکے، جنگل کے کمزور جانوروں کی طاقت ور جانوروں سے حفاظت کرتا ہے، کمزور انسانوں کی طاقتور انسانوں سے حفاظت کرتا اور ان کو تمام بلیات و آفات سے محفوظ رکھتا ہے۔ روایت میں آتا ہے کہ اگر انسان کے محافظ فرشتے ایک لمحہ کے لئے بھی اس سے جدا ہو جائیں تو دنیا کی آفات، انسان کا وجود ختم کر دیں۔

ویسے بھی حالات یہ ہیں کہ کئی چیزیں تو معلوم ہو چکی ہیں کہ ہزاروں اسکات انسان کی تباہی کے موجود ہیں اور حفاظت کا بظاہر کوئی خارجی اسکان نہیں لگتا۔ اس کے باوجود انسانوں کی حفاظت ہو رہی ہے۔ ان ناکہانی آفات کی نذر الا ماشاء اللہ کوئی انسان ہوتا ہے ورنہ عام طور پر یا تو طبعی موت مرتے ہیں یا پھر اپنی کمائی ہوئی حادثاتی موت سے۔ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کا ایک ادنیٰ سافونہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں دیکھا جاسکتا ہے: ایک تھکی سی جان کو مولج دریا کی طغیانی میں بے رحم موجوں کے سپرد کر دیا گیا۔ موجیں اس صندوق کو لے کر چلیں اور اسے شاہی محل میں پہنچا دیا یعنی دشمن کے گھر میں حفاظت سے پالا۔ وہ دشمن جس نے ہزاروں بچوں کو بے گناہ قتل کر ڈالا تھا مگر اس بچے کا جو اس کا اصلی دشمن تھا بالیکانہ کر سکا۔ پھر وہی موسیٰ ایک قبیلے کو مدد کر فرعون کے در سے مصر چھوڑ کر بھاگ گئے لیکن وہ جب اللہ تعالیٰ کے فرستادہ بن کر آئے تو فرعون ان کی طرف ارادہ بد سے اشارہ بھی نہ کر سکا۔ یہ تھی اللہ کی حفاظت۔

اللہ تعالیٰ کے واقف کار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کو جانتے والا اور یاد رکھنے والا ہے۔ حافظ و حفیظ جب تک جانتے والا اور یاد رکھنے والا نہ ہو گا وہ کسی شے کی حفاظت کیونکر کر سکے گا۔ اس طرح سے علیم کے معنی حافظ و حفیظ میں پوشیدہ و مضمحل ہیں۔

المجیب

أَجَابَ أَجَابَةً وَاجِبًا.

جواب ورنہ،

استجاب استجابة وله

جواب ورنہ اور جب اس کی نسبت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف ہوگی تو معنی ہوں گے قبول کرنا۔ اجاب الی حاجۃ (یعنی اس کی حاجت پوری کر دی) کعب بن سعد کا شعر ہے:

وداع دعا یا من یجیب الی الندی      فلع لتجیبہ عند داک مجیب

مجیب: دعاؤں کا ایسا قبول کرنے والا جو حاجت براری بھی کرتا ہو (لسان: جوب)

مجیب: جو سائل کو اس کا مطلوب دے دے۔ (رازی ص ۲۰۷)

قرآن کریم میں لفظ مجیب صرف ایک جگہ آیا ہے:

إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ. (ہود: ۶۱)

تحقیق میرا رب نزدیک ہے قبول کرنے والا ہے۔

اور ایک جگہ مجیب کی جمع آئی ہے۔

فَلَنُغْنِمَنَّ الْمُجِيبُونَ (صافات: ۷۵) پس کیا ہی عمدہ قبول کرنے والے ہم ہیں ان کے علاوہ استجابت کا مفہوم دوسرے الفاظ اور اس مادے میں بھی بکثرت حق تعالیٰ شائے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں اس لفظ کے مختلف استعمالات سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ رب العزت نہایت شفیق اور مہربان ہستی ہے۔ جب بندہ اُسے پکارتا ہے تو وہ اس کی پکار سنتا ہے۔ اس کی تمنائیں پوری کرتا ہے۔ جب بھی اسے پکارا جائے گا وہ فوراً ہی بندے کی فریاد سنے گا۔ اس کے دربار میں واسطہ اور ذریعہ کی کوئی اہمیت نہیں۔ وہ بغیر کسی واسطے یا وسیلہ کے ہر ایک کی فریاد سنتا ہے وہ اپنے بندوں سے دور نہیں ہے کہ اسے پکارنے کے لئے بلند آواز کی ضرورت ہو یا اس تک فریاد رسانی کے لئے واسطوں اور وسیلوں کی ضرورت ہو بلکہ وہ تو قریب اور مجیب ہے۔

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (ق: ۱۶)

ترجمہ: ہم اس کی شد رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

اس کی اس قربت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ براہ راست ہر ایک کی سنے اور اس کی داد رسی کرے۔

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي. (البقرة: ۱۸۶)

ترجمہ: اور جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو کہو میں تو قریب ہوں۔ قبول کرتا ہوں دعا مانگنے والے کی دعا کو جب مجھ سے دعا مانگے تو چاہئے کہ حکم مانے میرا۔

اللہ رب العزت کا آستانہ اقدس ہر عام و خاص کے لئے ہر وقت اور ہر آن کھلا ہے وہ حاکم ہے اور محکموں کی داد رسی و حاجت براری کرتا ہے، ان کی جائز تمنائوں کو پورا کرتا ہے، مصائب اور شدائد میں جب تمام ذرائع و وسائل منقطع ہو جائیں، ساری راہیں مسدود ہو جائیں، انسان پر استہانی سختی اور مصیبت کا وقت آن پڑے، بالکل اضطراب کی سی کیفیت پیدا ہو جائے، اس وقت بھی وہی رب العزت اپنے دامن رحمت کو وا کرتا ہے اور پریشان اور مضطرب بندے کو اپنے سایہ عاطفت میں چھپا لیتا ہے۔



أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ (نمل: ۶۲)

ترجمہ: کون ہے جو مجبور و پریشان خاطر کی پکار سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور کون برائی دور کرتا ہے۔ اس کے دربار میں عطا و بخشش عام ہے۔ وہ اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ اے پیغمبر جب کوئی تجھ سے مانگے تو تُو اسے جہز کنامت:

وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْهُ (الضحی: ۱۰)

ترجمہ: اور کسی مانگنے والے کو جہز نہ کئے مت۔

اس لئے اس کے پیغمبر کا فرمان ہے:

لَوْ دُعِيتَ إِلَى كِرَاعٍ لَّاحَبْتَهُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ لَقَبِلْتُ. (رازی: ۲۰۷)

ترجمہ: اگر مجھے کسی کھری کی دعوت دی جائے تو قبول کروں اور اگر کسی دست / ہاتھ کا ہدیہ دیا جائے تو قبول کر لوں۔

اس کی عطا کا عالم ہی ہے کہ اسے کسی بندے کو خالی ہاتھ واپس کرتے ہوئے شرم آتی ہے:

إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَرْدَّ يَدَ عَبْدِهِ صَفْرَاءَ.

ترجمہ: بلاشبہ اللہ کو حیا آتی ہے کہ اپنے بندے کا ہاتھ خالی لوٹا دے۔

الودود وَدَّةٌ يُّودُ وَدًّا

محبت کرنا۔ الْوُدُّ مَوَدَّةٌ کا مصدر ہے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ الود کے معنی ہیں محبت۔ ابو زیہ کہتے ہیں کہ وَدَّتُ الشَّيْءَ آوَدْتُ کا مطلب ہے متنا کرنا۔ فراء نے بھی اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ اس لفظ کے سب سے اچھے معنی یہی ہیں۔ ابن سیدہ نے اس کے معنی محبت کرنا بتا کر اس شعر سے استنباط کیا ہے:

ان بنی للنام زهده مالی فی صد ورهم من مودة. (لسان: ود)

ابن اللباری نے کہا ہے کہ الودود اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک ہے۔ اس کا مطلب ہے اپنے بندوں سے محبت کرنے والا۔ جب کہ ابن اثیر اس لفظ کو مفعول مانتے ہیں یعنی جس سے اس کے بندے محبت کریں۔ اس طرح الودود محبوب بھی ہے اور محب بھی (لسان: وود)

امام راغب نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں سے محبت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندوں کے ساتھ رعایت کا معاملہ کرتا ہے۔ روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ میں کسی چھوٹے سے اس وجہ سے بے توجہ نہیں ہوتا کہ وہ چھوٹا ہے اور کسی بڑے سے اس وجہ سے نہیں کہ وہ بڑا ہے۔ میں وود ہوں شکور ہوں۔ (راغب ص ۵۳۷)

امام رازی نے الودود کی تشریح اس طرح کی ہے: ”الودود کے معنی ہیں محبت۔ الودود میں ورج ذیل شکلیں مراد ہو سکتی ہیں: اول یہ مفعول کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔ تب اسی کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے

محبت کرنے والا ہے قرآن میں ہے **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** (اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ ان سے محبت کرتے ہیں۔ مائدہ: ۵۴)

ہمارے قول: **ان الله تعالى يحب عبده** کے معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس عابد کو جو اللہ کے قریب ہے۔ الود کے جب یہ معنی مراد لئے جائیں گے تو یہ رحمۃ کا قریب الہی ہے۔ کہہ کر محبت میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ رحمۃ یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس پر کی جارہی ہے وہ کمزور اور ضعیف ہے۔ یہ ”وَدَّ“ اس کا تقاضا نہیں کرتی۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے وود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی محبت میں اپنی محبت پیدا کرتا ہے جیسا کہ اس کا فرمان ہے:

**سَيَجْعَلُ لَّكُمْ الرِّحْمَنُ وُدًّا** (مریم: ۹۶)

عنقریب رحمن ان کے لئے محبت پیدا کر دے گا۔

سوم یہ کہ فاعل بھی مفعول ہو جیسا کہ استعمال ہوتا ہے رجل محبوب اور طالب ہوتا ہے رجل مہیب (خوفناک شخص) ”فرس رکوب“ کا مطلب ہے ”فرس مرکوب“ یعنی وہ گھوڑا جس پر سواری ہو رہی ہے۔ تب وود کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اپنے کثرت احسانت کی وجہ سے بندوں کا محبوب ہے (رازی ص ۲۱۱-۲)۔

قرآن کریم میں الود کا مادہ متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن بطور اسم پاک صرف دو جگہ آیا ہے:

**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ** (ہود: ۹۰)

ترجمہ: اور گناہ بخشو اپنے رب سے اور رجوع کرو اس کی طرف۔ البتہ میرا رب ہے مہربان محبت والا۔  
**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ** (البروج: ۱۴)

ترجمہ: اور وہی ہے بخشنے والا محبت کرنے والا۔

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے بہت زیادہ محبت کرنے والا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ چلے جا رہے تھے۔ ایک عورت اپنے بچہ کو بار بار چوم رہی تھی۔ حضورؐ نے فرمایا کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ اگر کوئی اس بچے کو آگ میں ڈالنا چاہے تو کیا وہ آمادہ ہو جائے گی؟ صحابہ نے عرض کیا کہ نہیں اے اللہ کے رسول۔ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس سے بھی زیادہ محبوب رکھتے ہیں (بخاری)۔

یہ اللہ وود کریم کا رحم و کرم ہی ہے کہ وہ بندوں کی مسلسل گناہ کاری اور عصیان شکاری کے باوجود ان کے ساتھ شفقت و رحمت کا معاملہ فرماتا ہے۔ وہ استار حمان اور بندوں سے محبت کرنے والا ہے کہ اگر کوئی بندہ رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان لے کر اس کے دربار میں جائے گا تو اس کی محبت اس کو بھی آگ میں جانے سے روک دے گی (بخاری)۔

## الشکور

شکر فلانا وله شکراً و شکراً  
ذکر نعمة واثنی علیہ :  
کسی کی نعمت کا ذکر کر کے اس کا شکریہ ادا کرنا۔

شکرت الضرع شکراً  
شکرت السحابة  
شکر فلانا :  
تھن کا دودھ سے بھر جانا۔  
بادل کا پانی سے بھر جانا۔  
بھل کے بعد سخاوت کی طرف پلٹ آنا۔

الشکر : نعمت کا لفظ ہے۔ کا اظہار کرنا اور اس پر تعریف کرنا۔ جب شکر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے رضا اور ثواب عطا کرنا۔

الشکر: عرفان الاحسان و نشرہ احسان مانتا اور اس کو پھیلانا۔ ثعلب کا کہنا ہے کہ شکر کا تحقق صرف ہاتھ سے ہو سکتا ہے جب کہ حمد کا تحقق ہاتھ سے بھی ہو سکتا ہے اور ہاتھ کے سوا سے بھی۔  
ابو الخیلہ کے اس شعر سے شکر کی وضاحت ہوتی ہے:

وما کل من و ہستہ نعمتہ یقنی  
شکرتک ان الشکر حیل من النقی  
شکور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ اللہ کے دربار میں بندے کی تھوڑی عبادت بھی کافی ہوتی ہے۔ وہ اسی میں اس کا بدلہ بڑھا دیتا ہے۔ (لسان: شکر)  
کہا گیا ہے کہ الشکور وہ ہے کہ جب دینے پر آئے تو خوب بڑھ چڑھ کر دے اور جب اس کی اطاعت کی جائے تو تھوڑی کو بھی قبول کرے۔ (رازی ص ۱۹۰)  
لہام رازی نے الشکر کے معنی میں لکھا ہے۔

والشکر فی اصل التوہو الزیادۃ۔ یقال شکیر فلان ای عیالہ الصغار و شکر الشجر مانبت فی اصلہا  
من التفیان الصغار وناقة شکیرۃ و شکری اذا کانت مثلنۃ الضرع من لبن و شکرت الارض اذا کثر  
النبات فیہا۔ (رازی: ۱۹۱)

ترجمہ: شکر کے لغوی معنی زیادتی اور افزونی کے آتے ہیں استعمال ہوتا ہے شکر فلان۔ یعنی اس کے بہت بچے ہیں اور نائقہ شکیرۃ اونٹنی کے تھن دودھ سے بھرے ہوئے ہیں۔ شکرات الارض زمین پر گھاس لگی ہوئی ہے۔  
قرآن کریم میں اس مادہ سے اللہ تعالیٰ کے دو نام وارد ہوتے ہیں الشاکر اور الشکور



وَمَنْ يَشْكُرْ حَسَنَةً نَّزَّلْنَا فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ (شوری : ۲۳)

ترجمہ: اور جو شخص کسی ایک نیکی کا ارادہ کرتا ہے ہم اس میں حسن بڑھا دیتے ہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ بہت مغفرت کرنے والا اور شکر قبول کرنے والا ہے۔

وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا. (النساء : ۱۴۷)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ شکر کی قدر کرنے والا اور جانتے والا ہے۔

شکر دو طرح سے ہوتا ہے: علقاً، قولاً، علی شکر گزاری یہ ہے کہ شکر کرنے والا ایسے کام کرے جو مشکور کے لئے خوشنودی کا باعث ہوں۔ یعنی جب بندہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے گا تو رب پاک اسے مکمل جزاء (الجزا الاوائی) مرحمت فرمائے گا۔ اور جب اسے جزائے کامل ملے گی تو اس کے مقابلہ میں شکر گزاری بھی کامل ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ عمل قلیل پر بڑا بدلہ عطا فرماتا ہے، جیسے چند دنوں کی عبادت کے بدلے اللہ تعالیٰ آخرت میں ثواب عظیم دیتا ہے بلکہ اگر بندہ ستر سال کفر پر گزار دے اور پھر اسلام قبول کر لے اور اسی وقت مر جائے تو بھی اللہ تعالیٰ اسے ابدی اور سرمدی جنت عطا فرمائے گا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ بندہ ایسی عبادات کرتا ہے جن میں ریاء کی آمیزش ہوتی ہے جب کہ اللہ تعالیٰ اسے خالص جنت عطا فرماتا ہے جس میں نہ کدورت ہوتی ہے اور نہ ظلم و زیادتی۔ اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی شکر گزاری پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قدرت نہیں رکھتا، اس لئے حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ ہی شکور ہوا۔

اور اگر شکر قولی ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جب اللہ تعالیٰ بندے کی تعریف کرتا ہے تو گویا اس نے بندے کی شکر گزاری کی۔ جیسے صبر کرنے والے یا سچ بولنے والے وغیرہ۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ کوئی چیز لے کر شکر ادا کرنے والے سے وہ یقیناً افضل ہو گا جو خود ہی عطا کرے اور خود ہی شکر گزاری بھی۔ اس لئے حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی الشکور اور الشاکر ہے۔ (رازی ص ۲-۱۹۱)

مولانا مودودی نے الشاکر کا ترجمہ ”قدر دان“ کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ الشاکر جب جناب باری عزاسمہ کے لئے استعمال ہو گا تو اس کے لئے سب سے عمدہ ترجمہ قدر دان ہی ہو گا۔ اب اللہ تعالیٰ کے شاکر ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنے بندوں کا ان کی عبادت کا اور ان کے نیک اعمال کا قدر دان ہے وہ کسی اچھے عمل کرنے والے کے عمل کو کبھی ضائع نہیں کرتا۔ بلکہ ان کو مزید بڑھاتا رہتا ہے۔

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ (ابراہیم : ۷)

ترجمہ: اگر تم شکر کرو گے تو میں تم کو ضرور زیادہ عطا کروں گا (تہیم القرآن۔ سورہ فاطر: ۳۰)۔

## العفو

عفا يعفو عفواً فهو عاف :	محو کرنا، معاف کرنا۔
عفت الريح الاثار :	ہوائے نشانات مٹا ڈالے۔
عفا عن ذنبه عفوا :	معاف کرنا۔
رجل عفو :	معاف کرنے والا شخص۔
عفو المال :	مال کی زیادتی۔
ما يفضل عن التفقة :	جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

عفو کے معنی میں مطلقاً اضافہ اور زیادتی کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

فلان يعفو على منية المتمنى و سوال السائل :

فلان سائل کے سوال سے زیادہ اور متمنی کو اس کی تمنا سے زیادہ دیتا ہے۔ حضرت لیبید کہتے ہیں: (لسان: عفو)

يعفو على البهد والسوال كما يعفو عهاد الا مطار و الرصد

عفو کے لغوی معنی القصه لتناول الشئ کسی شے کے حصول کے لئے ارادہ کرنا۔ عفا النبت والشجر

(سبزہ اور درخت اکھا) عفوت منه کسی کے گناہ کو معاف کرنا۔

العفو ذات باری کے لئے استعمال ہو گا تو اس کے معنی ہوں گے کسی مجرم کی سزا ختم کر دینا (رازی: ۱۶۲) طبری

کہتے ہیں العفو: اپنے فضل سے بندے کے گناہ معاف کرنے والا اور سزا کو ختم کرنے والا۔ (طبری نہم: ۲)

اسام رازی نے کہا ہے کہ اگر عفو کے معنی مٹانے کے آتے ہیں تب اللہ تعالیٰ کے عفو ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ

وہ بندے کے گناہ بالکلیہ معاف کر دیتا ہے۔ انہیں کرنا کاجین کے رجسٹر سے مٹا دیتا ہے، قیامت میں ان پر اس سے

باز پرس نہیں ہوگی۔ حتیٰ کہ ان کو بندوں کے دلوں سے بھی مٹا دیتا ہے تاکہ وہ شرمندہ نہ ہوں۔ 'العفو' العفور سے زیادہ

بلغ ہے۔ کیوں کہ العفران کے معنی ہیں چھپنا اور العفو کے معنی ہیں مٹا دینا، اگر عفو کے معنی زیادتی کے لئے جائیں تو

اللہ تعالیٰ کے عفو ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنے بندوں کو بے شمار اور بے حساب دیتا ہے۔ اس کے دربار میں کوئی

کی نہیں ہے (رازی ص ۱۶۲)۔

قرآن پاک میں العفو بطور اسم پاک متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نہایت درجہ معاف

کرنے والا ہے۔ نرمی کرنے والا، درگزر فرمانے والا، بخشش کرنے والا، اور انسان کی تمنا اور اس کے تصور سے بھی بڑھ

کر دینے والا ہے۔ اس کی بخشش ایسی عجیب و غریب ہے کہ:

لَا عَيْنَ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَمَا خَطَرَ يَبَالِ أَحَدٌ،





میں کوئی شک نہیں کہ مخلوق اپنے اہم ترین کاموں کی بجا آوری سے بھی معذور ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ موكول الیہ (وكیل) علم و قدرت و شفقت، دور رس نگاہ اور حاصل محصول کی چابک سے متصف ہو اس لئے کہ اگر وکیل جاہل ہو گا تو

اس کو معاملات کا سربراہ کرنا مناسب نہیں۔ اسی طرح فاجر کو اپنا نگران بنانا صحیح نہیں ہے۔ اب اگر وہ عالم بھی ہو اور قادر بھی لیکن اس میں کچھ عیب ہو تو اس کو بھی اپنے معاملات سونپنا ٹھیک نہیں۔ اگر یہ تینوں صفات یعنی علم قدرت اور رحمت تو حسانہ ہو سکتی ہیں لیکن اس کے اپنے مصلح بھی ہوں تو اس کو بھی اپنے معاملات سونپنے نہیں چاہیئیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے مصلح کو دیکھ کر مصلح پر یقیناً مقدم رکھے گا۔ اسلئے دوسرے کے مصلح کا معاملہ مکمل ہونا مشکوک ہو جائے گا۔ جب یہ چاروں صفات کسی میں ہوں تو اسی کو اپنے معاملات کا وکیل بنانا صحیح ہو گا۔ اور یہ صفات سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصلح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول:

وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ (الفرقان: ۵۸)

اور بھروسہ کرو اس زندہ جاوید پر جو کبھی فنا نہ ہو گا۔

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ (الطلاق: ۳)

اور جو بھروسہ کرے اللہ پر تو وہ اس کو کافی ہے۔

(رازی ص ۹-۲۱۸) اسی توکل کے لائق صفات الہی کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس معنی میں رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی آتی ہے:

لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِفَافًا وَتَرُوحُ بِطَانًا۔

اگر تم اللہ تعالیٰ پر اس طرح بھروسہ کرو جیسا کہ اس کا حق ہے تو وہ تم کو اسی طرح رزق دے گا جس طرح کہ پرندوں کو دیتا ہے: خالی پیٹ صبح جاتے ہیں اور شام کو بھرے پیٹ واپس آتے ہیں۔

الوكیل

فعل کے وزن پر اسم فاعل ہے۔ قرآن میں متعدد مقدمات پر اس کا استعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ

رب العزت نے جس طرح انسانوں کو پیدا کیا ہے اسی طرح ان کی خبر گیری، ان کی وکالت، ان کی کفالت اور ان کے

معاملات کی دیکھ بھال بھی اس نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے۔ وہ خود بنفس نفیس انسانوں کی ضروریات کا وکیل اور ان کے

معاملات کا نگران ہے، ان کی ضروریات کو پورا کرنے والا ہے، اسی لئے اسی پر بھروسہ کرنا چاہئے اور اسی کو وکیل بنانا

چاہئے۔ ارشاد ربانی ہے:

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا . (المرمل : ۹)

ترجمہ: مالک مشرق اور مغرب کا اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں سو پکڑے اس کو کام بنانے والا۔

یعنی رب العزت مشرق و مغرب کا بادشاہ ہے اس لئے اسی کو اپنا وکیل بنادے۔ اسی پر بھروسہ کرو، وہ ہر چیز کا خالق ہے، اسی کی عبادت کرو کیوں کہ وہی ہر چیز کا کفیل ہے۔

توکیل کا یہ مرتبہ استیلا ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے سوا ہر ایک کو وکیل بنانے کی نفی فرمادی حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر کسی نبی کو بھی وکیل بنانے کی اجازت نہیں۔

خَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

ترجمہ: ہم کو اللہ کافی ہے اور وہ کیا عمدہ وکیل ہے۔ (آل عمران: ۱۷۳)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا

ترجمہ: اور ہم نے آپ کو ان پر وکیل بنا کر نہیں بھیجا ہے۔ (اسراء: ۵۴)

توکیل کا مقام خاص مقام توحید ہے اس لئے اس میں کسی غیر کی دخل اندازی شان یکتائی کی نفی کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور یہی چیز دربار رب السعوات میں نہایت ناپسندیدہ ہے۔ اس لئے پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء ہے:

اَهِمَّ لَكَ اسْلَمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَالِيكَ انَبْتُ وَبِكَ خَاصَمْتُ اَللّٰهُمَّ اَعُوْذُ بِعِزَّتِكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَنْ تَضِلَّنِي اَنْتَ اَلْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَالْجَنُّ وَالانْسُ يَمُوتُوْنَ . (البخاری)

ترجمہ: اے اللہ میں تیرے ہی لئے اسلام لایا اور تیرے اوپر ہی ایمان لایا اور تجھ پر ہی بھروسہ کیا اور تیری جانب رجوع ہوا اور تیرے ذریعہ مقابلہ کیا۔ اے اللہ! تیری عزت کی پناہ چاہتا ہوں کہ تیرے سوا اور کوئی اللہ نہیں اس بات سے کہ مجھے گمراہ کرے تو ہی وہ زندہ جاوید ہے جسے موت نہیں جب کہ تمام جن و انس موت کا شکار ہوں گے۔

توکل کے سلسلہ میں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ توکل کیا ہے۔ بعض بزرگانِ امت سے توکل کے یہ معنی مروی ہیں کہ ترک اسباب کا نام توکل ہے۔ یہ تعبیر زیادہ صحیح نہیں ہے۔ توکل ترک اسباب نہیں بلکہ اسباب پر مکمل اعتماد کے منافی ہے۔ صحیح توکل وہ ہے جو اسباب و دنیاوی کو محض سبب ماننے اور حقیقی محرک اور سبب اللہ رب العزت کو سمجھے۔ اسباب کا اختیار کرنا کسی اعتبار سے بھی توکل کے منافی نہیں ہے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی میں اسباب و دنیاوی کو اختیار فرمایا، جنگ میں ہتھیار استعمال کئے، معاہدات صلح و جنگ میں وہی روش اختیار کی جو عام طور پر ہوتی ہے۔ کھانے پینے کے لئے غذا کا استعمال کیا، ستر پوشی کے لئے کپڑوں کا استعمال کیا، مال کمانے

کے لئے تجارت و زراعت کو اختیار کیا۔ غرض پوری زندگی میں اسباب و ذرائع اختیار کئے، اس لئے اسباب و ذرائع کا اختیار کرنا دراصل حکم الہی کی تعمیل ہے اصل کار ساز صرف اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھنا چاہیئے۔

## الرؤف

راف رؤفاً سکن :

تسکین پانا۔

الرافة

رحمت۔

رؤفت بالرجل ارف و ارافت

رحم کرنا۔

الرافة

کے معنی بہت زیادہ رحمت کرنے والا کے بھی آتے ہیں۔

رجل رؤف :

محبت کرنے والا۔

وكان ذوالعرش بنا اراش . (عرش والا ہم پر بہت مہربان ہے)

زجاج کہتے ہیں کہ آیت کریمہ:

لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ . (النور : ۲)

یعنی دین کے معاملے میں ان دونوں پر رحم مت کرو میں محبت رحمت کے معنی آتے ہیں۔ اسم پاک الرؤف کا مطلب

یہ ہے کہ وہ بہت رحم کرنے والا وہ اپنے بندوں پر بہت زیادہ رحم کرنے والا، اور ان کے ساتھ الطاف و عنایات سے پیش

آنے والا ہے۔ کعب الانصاری کہتے ہیں۔ (لسان: رؤف)

هو الرحمن كان رؤفا

نطیع بیننا و نطیع باہ

اسام رازی کہتے ہیں کہ رافت اور رحمت میں معمولی سا فرق ہے رافت دراصل رحم کرنے والے کے درجہ کمال کو

بتاتا ہے جب کہ رحم، مرحوم کی قابل رحم حالت کا اظہار کرتا ہے اور چونکہ کسی چیز کا پیدا کر دینا اس کی ضرورت کے مقابل

میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے اس لئے رؤف رحیم پر مقدم ہے۔ (رازی ص ۲۵۱)

قرآن کریم میں اس اسم پاک کو بکثرت استعمال کیا ہے:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ . (البقرة ۱۴۳)

ترجمہ: اور اللہ ایسا نہیں کہ ضائع کر دے تمہارا ایمان بے شک اللہ لوگوں پر بہت شفیق نہایت مہربان ہے۔

وَاللَّهُ رءُوفٌ بِالْعِبَادِ (البقرة : ۲۰۷)

ترجمہ: اور اللہ نہایت مہربان ہے اپنے بندوں پر۔

اللہ تعالیٰ کے الرؤف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کے ساتھ نہایت شفقت و محبت اور رحم و کرم کا

معاملہ کرنے والا ہے۔ وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ ان کی بھلائی کا سوچنے والا اور ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنے والا ہے۔



وہ سبک دل نہیں ہے۔ اس لئے اس کی رحمت سے کبھی مایوس نہیں ہونا چاہیئے۔ اس کا فرمان ہے:

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ : (الزمر : ۵۳) اللہ کی رحمت سے مایوس نہ رہو۔

اللہ تعالیٰ کی رحمت اور بندوں کے ساتھ شفقت کے معاملات کا اندازہ یہ پیش پاک سے کیا جاتا ہے۔

كَانَ فِي بَعْضِ الْأَسْفَارِ قَعْرًا بِأَمْرًا تَجَزَّوْا مَعَهَا صَبِي فَقِيلَ لَهَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُرُّ  
فَجَاءَتْ وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلِّغْنِي إِنَّكَ قُلْتَ أَنَّ اللَّهَ رَاحِمٌ لِمَنْ يَسْأَلُ عَنْ أَمْرِ الْمَلِكِ بُولَدِهِ أَفَهُوَ كَمَا قَبْلَ  
لِي؟ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَتْ إِنَّ الْأُمَّ لَا تَلْقَى وَلَدَهَا فِي هَذَا التَّوَرِّثِ كَمَا كَانَ يَكُونُ فِيهِ السَّلَامُ وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْذِبُ  
بِالنَّارِ إِلَّا مَنْ أَنْفَ أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. (رازی ص ۲۵۱)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کسی سفر میں گئے ایک عورت کے پاس سے گزرتے۔ اس عورت سے کہا گیا کہ رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم جا رہے ہیں۔ وہ آئی اور کہا اسے اللہ کے رسول مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں  
سے اتنی محبت کرتا ہے کہ ماں کو بھی اپنے بیٹے سے نہ ہوگی۔ کیا ایسا ہی آپ نے فرمایا تھا؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے  
جواب دیا ہاں۔ اس عورت نے کہا کہ ماں اپنے بچے کو اس طور میں نہیں ڈال سکتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رونے لگے  
اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو بھی آگ کا عذاب نہیں دے گا سوائے ان کے جو اس کی وحدانیت کا انکار کر دیں۔

## الکفیل

کفل کے معنی نصیب یا حصہ کے آتے ہیں۔ ابوالقیس کہتے ہیں:

قَدْ اكْتَفَلْتُ بِالْحَزَنِ وَاعْوَجَ دَوْهَنَا ضَوَارِبُ مِنْ خِفَانِ مَحْسَنِهِ سَدَا

حدیث جمعہ میں ہے:

لَهُ كَفْلَانِ مِنْ أَجْرِ.

اس کے لئے دوہرا اجر ہے قرآن میں ہے۔

يُؤْتِيَكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ (حدید : ۲۸)

یعنی اپنی رحمت کے لئے دو حصے دے گا کفیل: ضامن (لسان: کفل) راغب نے بھی یہی معنی بیان کئے ہیں۔ (ص

(۲۵۰)

قرآن کریم میں الکفیل بطور اسم پاک صرف ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے:

وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ غَائِبًا كَمَا كُنْتُمْ كَافِلًا (النحل: ۹۱)

ترجمہ: جب تم اللہ کو غائب کر دیا تو وہ کفیل بنا چکے ہو۔

البتہ الکفیل کا مادہ قرآن کریم میں متعدد بار استعمال ہوا ہے:

إِذْ تَقْبَلِي أَصْحَابُ الْكَلْبِ الْمَذْذَبِ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ (آل عمران: ۴۴)

ترجمہ: یاد کر جبکہ وہاں کے لوگ اپنے ہتھیار پھینک رہے تھے کہ میں تمہیں اس کا پتا دوں جو اس بچے کی پرورش اچھی طرح

کرے۔ وَمَا كُنَّا بِمَعْلُومِينَ بِأَيِّهِمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ (آل عمران: ۴۴)

ترجمہ: آپ ان کے بارے میں خبر نہ تھی کہ کون مریم کی کفالت کرے۔

کفیل کا مطلب ہے نگران، دیکھ بھال کرنے والا، اللہ تعالیٰ کے لئے جب الکفیل استعمال ہوا تو اس کے

معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس کا نگران اور ان کا کفیل ہے۔ میرا نگران پر گواہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے کئی نام ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کی ساری ضروریات رزق، پانی، ہوا، مکان وغیرہ سب کا اللہ

تعالیٰ ہی کفیل اور ذمہ دار ہے۔ انسان ہی نہیں بلکہ اسی رب العزت نے تو ساری مخلوقات کی تمام ضروریات اپنے ذمہ لے

رکھی ہیں اور وہی ان کے بارے میں کفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے گواہ اور نگران ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے تمام

اعمال و افعال، ان کی تمام تر خواہشات ان کے وعدے، ان کے عہد، سب کا اللہ تعالیٰ نگران ہے اور یہ نگرانی خود انسانوں

کی مرضی کے مطابق ان پر عائد کی گئی ہے۔ قرآن میں ہے:

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ

اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ○ (النحل: ۹۱)

ترجمہ: جب تم عہد کرتے ہو تو اللہ کے عہد کو پورا کرو اور اپنی قسموں کو مضبوط و موکہ کرنے کے بعد نہ توڑ دو کیوں کہ

تم نے اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر کفیل بنا لیا ہے بلاشبہ اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔

الکریم

کرم الرجل: کریم ہونا، باعزت ہونا، کرم السحاب اس وقت کہا جاتا ہے جب بادل پانی لے کر آئے۔ الکریم اللوم کی ضد

ہے۔ (صحاح جوہری)

الکریم اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے ایسا سخی اور دانا جس کی عطا کبھی ختم نہ ہو کیوں کہ وہ ذات کریم مطلق

ہے۔ کریم اس ہستی کو کہا جاتا ہے جو تمام انواع خیر کی جامع ہو (النہایہ: ۲ ص ۱۶) لہذا راضی کہتے ہیں کہ اگر کرم کے

ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صفت بیان کی جائے گی تو اس سے اس کا احسان، اس کا کرم اور اس کے انعامات مراد ہوں گے اور جب

اس کی نسبت انسان کی طرف کی جانے کی تو اس سے اخلاق حمیدہ اور افعال فاضلہ مراد ہوں گے (راغب: ۲ ص ۴۴۱)۔ لہٰذا رازی کہتے ہیں الکریم کے عربی زبان میں دو معنی ہیں: اول عزت، دوم ود جس کے منافع بکثرت ہوں۔ اگر اسم پاک الکریم کا پہلا مطلب لیا جائے تو ظاہر سی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ باعزت اور کوئی نہیں ہے اور اگر دوسرے معنی مراد لئے جائیں تب بھی اس کا حقیقی مستحق اللہ تعالیٰ ہی ہے (رازی ص ۲۰۴)۔

قرآن کریم میں اس مادہ سے اللہ تعالیٰ کے تین اسماء گرامی الکریم، ذو الجلال، اور الاکرم استعمال ہوئے ہیں:

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (النمل: ۴۰)

ترجمہ: اور جس نے انکار/کفر کیا تو میرا رب بے نیاز اور صاحب کرم ہے۔

وَيُبْقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ: اور تیرے رب کا صاحب جلال و اکرام چہرہ باقی رہے گا۔

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (علق/اقراء: ۳)

ترجمہ: پڑھو اور تمہارا رب سب سے زیادہ کرم والا ہے۔

لفظ کریم کا استعمال بعض دوسری چیزوں کے لئے بھی ہوا ہے جیسے:

رَسُولٌ كَرِيمٌ (نکوہ: ۱۹) بزرگ پیغامبر

كِتَابٌ كَرِيمٌ (نمل: ۲۹) بہترین کتاب

مَقَامٌ كَرِيمٌ (شعراء: ۵۸) بہترین قیام گاہ

رِزْقٌ كَرِيمٌ (سبا: ۴) بہترین رزق۔

ان سب استعمالات میں الکریم ہونے کا مطلب ہے عمدہ، بہترین، بزرگ و برتر ذات یا شے۔ اسلئے اللہ تعالیٰ کے الکریم ہونے کا مطلب بھی یہی ہو گا کہ وہ بزرگ و برتر اور کرم گستر ہے۔

الکافی

کفی بکفی کفایہ

کافی ہونا عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

هذا رجل كافيك

یہ آدمی تمہارے لئے کافی ہے۔ کفی: کافی ہونا۔ اس کے استشہاد میں ابن بری نے یہ شعر پڑھا ہے: (لسان: کفی)

کفی قومی بصاحبہم خیر

سلی عنی بنی لبث بن بکر



الکفایۃ: کسی معاملے میں مراد کو پہنچ جانا (راغب ص ۲۵۱)

قرآن کریم میں الکافی مختلف شکلوں میں باری تعالیٰ عزاسمہ کے لئے استعمال ہوا ہے:

أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ (الزمر: ۳۶)

ترجمہ: کیا اللہ اپنے بندوں کے لئے کافی نہیں ہے۔

إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (الحجر: ۹۵)

ترجمہ: بلاشبہ ہم آپ کی خاطر تمام مذاق اڑانے والے کے لئے کافی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے الکافی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حمایت کے لئے کافی ہے۔ بندوں کو اس کے علاوہ کسی اور کے دروازے کی طرف اس امید سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ کوئی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ بندوں کی مدد اور تعاون کے لئے محض اللہ رب العزت کی ذات کافی ہے۔ اس ذات کے سوا اور کوئی مدد کر بھی نہیں سکتا۔ سب تو اسی کے محتاج ہیں چاہے انسان ہو یا دوسری مخلوقات سب رب العزت کے رحم و کرم سے ہیں، پھر وہ کس طرح رب العزت کے مقابلہ میں کسی کی مدد کر سکتے ہیں۔

کسی کے کافی ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں اول علم، کافی ہونے والے مددگار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ وسیع علم رکھتا ہو، اسے اپنے محتاجوں کی حقیقی احتیاج اور اس احتیاج کو رفع کرنے کے بہترین طریقے معلوم ہوں۔ دوم قدرت، یہ بھی ضروری ہے۔ اس ذات کو غیر معمولی قدرت حاصل ہو۔ اگر اسے قدرت حاصل نہ ہوتی یا ایسی قدرت ہو کہ کوئی دوسری طاقت اس کی مدد میں مزاحم ہو جائے تو یقینی بات ہے کہ وہ حقیقی معنی میں مددگار نہیں ہو سکتا۔ جس میں یہ دونوں صفتیں درجہ کمال کی پائی جائیں گی وہی الکافی ہے اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

الغفور

غفر الشيء يغفر غفراً چھپانا۔ عرب استعمال کرتے ہیں۔

عمر المتاع في الوعاة چیز کو برتن میں چھپا دیا۔ اسی سے استعمال ہوتا ہے۔

الغفر: پیمٹ اس لئے کہ وہ بھی اندرونی چیز کو چھپاتا ہے۔

غفر الشيب بالغضاب یعنی بڑھاپے کو غضاب سے چھپا دیا۔

حتى اكتسبت من الشيب عمامة غفرا اغفر لونها بغضاب۔

الغفور اور الغفار دونوں مبالغہ کے صیغہ ہیں جس کے معنی آتے ہیں گناہوں کا چھپانے والا اور غلطیوں سے درگزر کرنے

والا۔

الغفر في اللغة عبارة عن الستر ومنه قيل لجنة الراس مغفر (لسان. غفر)

غفر کے لغوی معنی چھپانے کے آتے ہیں اسی لئے سر کی ڈھال یعنی خود کو مغفر کہا جاتا ہے۔

غفر کے معنی چھپانے کے ہیں اسی سے الغفور کتابوں کا چھپانے والا۔ جمہور علماء نے اس کے یہی معنی لئے ہیں۔ لیکن امام رازی نے اس معنی پر اعتراض کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت سے گناہوں کو ظاہر کر دیتا ہے پھر وہ غفور کہاں رہا وہ لکھتے ہیں:

زعم الجمهور أن مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر دنوبهم و بعثيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن أن يطلع غيرهم عليها واعلم أن هذا القول فيه نظر و قد لك لأن الاظهار بضاد معنى الستر و الله تعالى اظهر ذلة آدم بقوله. فازلها الشيطان و عطى آدم ربه دعوى — وايضا اظهر ذلة داود عليه السلام ثم قال فغفرنا له ذلك ○

جمہور کہتے ہیں کہ اللہ کے بندوں کی مغفرت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے گناہوں کو چھپ دے گا اور ان کو ان پر ظاہر نہیں کرے گا۔ چہ جائیکہ وہ دوسروں پر اسے ظاہر کرے یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ اظہار چھپانے کی ضد ہے اور اللہ تعالیٰ نے آدم کی لغزش کو ظاہر کر دیا تھا ان ارشادات کے ذریعے فازلها الشيطان اور عطى آدم ربه دعوى اور اسی طرح حضرت داؤد کی غلطی کو ظاہر کر دیا تھا اس کے بعد فرمایا۔ فغفرنا له ذلك اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغفرت کی تفسیر چھپانے سے کرنا صحیح نہیں ہے۔

ثبت هذه الوجوه انه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر. اذ ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الطهور (راری ص ۱۶۱-۲)

چنانچہ ہم کہیں گے کہ مغفرت الہی کا مطلب ہے مجازاً معاف کرنا، درگزر کرنا، بائیں طور کے شے مستور اور شے زائل عدم ظہور میں مشترک ہیں۔

قرآن کریم میں غفر کا مادہ بڑی کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اسم پاک الغفور تقریباً ۹۲ (۹۲) مقلبت پر آیا ہے جن میں سے پچھتر (۷۵) مرتبہ تو صرف الرحیم کے ساتھ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان غفوریت اس کی شان رحمت و رافت کی مظہر ہے۔ وہ غفور اور الغفار ہی اس لئے ہے کہ وہ رحیم ہے۔ اسکی رحمت اس کے غضب پر حاوی ہے امام رازی نے الغافر، الغفور اور الغفار تینوں اسمائے مبارکہ کے بارے میں ایک دلچسپ حکمت بیان کی ہے۔ مغفرة سے اللہ تعالیٰ کے تین اسمائے مبارکہ نکلتے ہیں۔

الغافر ○ غافر الذنب

(غافر: ۳۔ گناہوں کو بخشنے والا)

الغفور ○ ورنك الغفور ذوالرُحمة

(کہف: ۵۸۔ تمہارا رب غفور اور رحمت والا ہے)

وهو الغفور الودود ○

(بروج: ۱۴۔ اور وہ بہت بخشنے والا اور انتہائی محبت والا ہے)

الغفار ○ وَاِنِّي لَعَمْرُائِ لَمُن تَاب

طہ: ۸۲۔ بلاشبہ میں پر توبہ کرنے والے کے لئے غفار ہوں۔

یہ تینوں اسمائے مبارکہ نفس قرآنی سے جناب باری تعالیٰ عزاسمہ کے لئے ثابت ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی مغفرت

سے متعلق یہ تین نام ہیں اسی طرح بندے کے گناہوں سے متعلق بھی تین نام ہیں۔

○ الظالم - فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ (فاطر: ۳۲)

ترجمہ: پس ان میں بعض اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں۔

الظلم - اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (احزاب: ۷۲)

ترجمہ: بلاشبہ وہ بڑا ہی ظالم اور بہت جاہل ہے۔

الظلام - يعبأدى الذّٰىنَ اسْرَفُوْا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ (زمر: ۵۳)

ترجمہ: اے لوگو جنہوں نے اپنے آپ پر زیادتی کی ہے۔

ومن اسرف في المعصية كان ظلاما .

(جس نے گناہوں میں بھی زیادتی اختیار کی گویا وہ ظالم اور ظلم سے بڑھ کر ظلم ہو گیا)۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

فرماتا ہے اے بندے گناہکاری میں تیرے تین نام ہیں اسی طرح رحمت و مغفرت میں میرے تین نام ہیں۔ اگر تو

ظالم ہے تو میں غافر ہوں۔ اگر تو ظلم ہے تو میں غفور ہوں۔ اور اگر تو ظلام ہے تو میں غفار ہوں۔ پھر ایک بات یہ

بھی ہے کہ تیری صفات متناہی ہیں جیسا کہ تیرا رب ہے جب کہ میری صفات غیر متناہی ہیں جیسا کہ میری شان ہے اور

غیر متناہی متناہی پر غالب رہتی ہے اس لئے اے میرے مسکین بندے تو رنجیدہ خاطر نہ ہونا۔ (رازی: ۱ ص ۱۶۰)

اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔ اس کی مغفرت کا دائرہ تمام لوگوں کو شامل ہے اگر رب العزت کے

دربار میں انتہائی ظالم بلکہ ظلام آدمی بھی اشک نہ است کے ساتھ حاضر ہوتا ہے تو دریائے مغفرت جوش میں آجاتا ہے اور

اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا پاک ارشاد ہے:

نَبِّئْ عِبَادِيْ اِنِّيْۤ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ . (حجر: ۴۹)

ترجمہ: میرے بندوں کو خبر کر دو کہ بلاشبہ میں بہت مغفرت کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں۔



## الحفی

حفی بالرجل حفاوةً.

بہت زیادہ احرام کرنا۔ اصرعی کہتے ہیں۔

حفیت الیہ فی الوصیۃ.

اس کو وصیت میں میں نے مبالغہ کیا۔ حفی اللہ بک : اللہ تعالیٰ میرے ساتھ مہربانی کا معاملہ کرے۔ حفا اللہ بہ حفاً اللہ تعالیٰ اسے عزت دے۔ مہربانی سے پیش آئے۔ الحفی۔ لطف و مہربانی کا معاملہ کرنا۔ حدیث میں آتا ہے محفی الشوارب : یعنی مونچھوں کو تراشنے میں مبالغہ سے کام لیا جانے۔ الحفی نرمی و ماطفت کا معاملہ کرنے والا (لسان: حفی) امام راغب کہتے ہیں کہ الحفی فی السؤال دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: اول مانگنے میں حد درجہ المالح و زاری کرنا، دوم کسی کے حال کو جانتے کے لئے غایت درجہ جدوجہد کرنا، (راغب ص ۱۲۲) امام قرطبی لکھتے ہیں کہ الحفی۔ مہربانی اور نیکی (البر) کرنے میں مبالغہ کرنے والا۔ اور فراء کہتے ہیں کہ الحفی وہ ہے جو میرے حال سے باخبر ہے میرے ساتھ مہربانی کا معاملہ کرتا ہے اور جب اس کو پکارتا ہوں تو میری فریاد سنتا ہے۔ (قرطبی: ۱۱-۶۶)

قرآن کریم میں یہ اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

قَالَ سَلِّمْ عَلَیْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّیْ اِنَّهُ كَانَ بِنِیْ خَفِیًّا. (مریم: ۴۷)

ترجمہ: سلام ہے آپ کو میں اپنے رب سے دعا کروں گا کہ آپ کو معاف کر دے۔ میرا رب مجھ پر بڑا ہی مہربان ہے۔ اللہ تعالیٰ کے الحفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہایت مہربان اور دریا دل ہے۔ اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہے وہ سخت گیر یا اپنی طاقت کے زعم میں ایسا نہیں کہ دوسروں کو خاطر میں نہ لاتا ہو۔ وہ تو ہر ایک کے ساتھ نہایت مہربانی اور لطف و عنایت کا ہر تاؤ کرتا ہے۔ اس کی رحمت دوست و دشمن سب پر سایہ کئے ہوئے ہے۔ وہ مجرموں کو بھی معاف کرتا ہے اگر کسی کو سزا بھی دیتا ہے تو صرف اس وقت جب کہ اسے سزا دینا ناگزیر ہو گیا ہو ورنہ اصل تو اس کی رحمت ہے جو ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔ رَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ (اعراف: ۱۵۶) میری رحمت ہر شے پر چھائی ہوئی ہے۔

## المنان

من علیہ منۃ

انسان کرنا۔ حدیث میں آتا ہے۔

ما احدا من علینا من ابن ابی قحافة: ۱۵۷.

ترجمہ: ہم پر ابن ابی قحافہ (یعنی حضرت ابو بکر سے زیادہ کسی کا احسان نہیں)۔ المنان اسم پاک ہے۔ ابن منظور نے المنان اور المنان دونوں کو مترادف کہا ہے اور معنی بتاتے ہیں بغیر احسان جتانے ہوئے احسان کرنے والا۔ ابن اشر کہتے ہیں عطا کرنے والا، دینے والا (لسان: من)۔

امام راغب نے بھی اس کے معنی احسان کرنے والے کے لکھے ہیں چاہے بالفعل: دیا بالقوة (راغب ص ۲۹۱) قرآن پاک میں لفظ المنان کا استعمال تو نہیں ہے لیکن اس کا مادہ متعدد مرتبہ ذات باری عزاسمہ کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے۔

كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ: (النساء: ۹۴)

ترجمہ: آخر اسی حالت میں تم خود بھی تو اس سے پہلے مبتلا رہ چکے ہو پھر اللہ نے تم پر احسان کیا۔ اسی طرح متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ کے المنان (احسان کنندہ / بہت احسان کرنے والا) ہونے کا ذکر آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت بڑا محسن اور فضل کرنے والا ہے۔ وہ احسان کرنے والا ہے۔ اس کے احسانات حد شمار و حساب سے باہر ہیں۔ بھوک مٹانے اور قوت حاصل کرنے کی غذا عطا فرمائی۔ اظہار خیال کے لئے زبان اور قلم کے دو عظیم اور بے مثل ذریعے عطا فرمائے۔ سوچنے سمجھنے اور غور کرنے کے لئے عقل و دماغ دیا۔ چلتے کے لئے پیر اور کام کرنے کے لئے ہاتھ دیئے۔ کسی چیز کو پکڑنے کے لئے انگلیاں عطا کیں۔ دیکھنے کے لئے آنکھ، سننے کے لئے کان اور چکھنے کے لئے زبان دی۔ یہ سب کیا ہے؟ کیا یہ سب اسی کا احسان اسی کا فضل و کرم اسی کا لطف و کرم نہیں ہے؟ اس کا مزید احسان دیکھنے کہ اسی نے انسانوں کو فلسفہ ہائے پیچیدہ کی گتھیوں میں الجھنے کے لئے یوں ہی نہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کو عمدہ زندگی گزار کر اپنے مالک کو راضی رکھنے اور آخرت میں جنت پانے کا طریقہ بھی سکھا دیا ہے۔ اخروی زندگی کو سنوارنے کی راہ بھی بتا دی ہے اور یہ سب کچھ محض اسی رب العزت کا لطف و کرم ہے اس لئے وہ فرماتا ہے:

وَلَكِنَّ اللَّهَ يَنْعُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ (ابراہیم: ۱۱)

ترجمہ: لیکن اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے احسان فرماتا ہے۔

قرآن مجید میں منان کا اسم پاک استعمال ہوا ہے اور نہ اس کا کوئی مادہ۔ البتہ دوسری جگہ یہ اسم پاک ضرور آتا

ہے۔

المغیث

الغوث: اللہ تعالیٰ کا کسی کی آواز سنانا یعنی فریاد رسی کرنا۔ عامری نے کہا ہے:

بعثك مائرا فلبث حولا  
منى ياتى غواتك من تغيث

اغثنى: میرے معاملے میں آسانی فرما۔ الغیث بارش، غاث الغیث الارض بارش ہو جانا۔ (لسان: غوث)

قرآن پاک میں المغیث کا استعمال نہیں ہے۔ لیکن الغیث کا مادہ رب العزت کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے:

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ . (انفال ۹)

ترجمہ: اور جب کہ تم اپنے رب سے فریاد کر رہے تھے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بارش کرنے والا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی فریاد دہی کرنے والا ہے۔ جب انسان خشک سالی سے پریشان ہو جاتے ہیں زبردست قحط پڑ جاتا ہے زمین سے سبزہ کٹ گنا بند ہو جاتا ہے اور عالم انسانی پر ایک قنوطیت کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے کہ اب بارش نہیں ہوگی، یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ آسمان نے اپنے سوراخ اب ہمیشہ کے لئے بند کر لئے ایسے میں اللہ تعالیٰ بارش برساتا ہے، زمین لہلہا کھیتی ہے بہات سرسبز و شاداب ہو جاتے ہیں اور انسان جو بارش سے مایوس ہو چکے تھے اپنے رب کی رحمت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ أَمْعَدٍ مَا قَنَطُوا وَبَنَشْرٍ رَحْمَةً (الشوری ۲۸)

ترجمہ: وہی ہے جو لوگوں کے مایوس ہو جانے کے بعد میٹھ برساتا ہے اور اپنی رحمت پھیلا دیتا ہے۔

اسی طرح جب انسان پر سخت پریشانی کا عالم ہوتا ہے اسے کوئی راہ نہیں سمجھائی دیتی، اس کی ساری تدبیریں ناکام ہو جاتی ہیں اور اسے اپنے چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہے، اسی وقت وہ بے ساختہ اپنے رب کو پکار اٹھتا ہے کہ اللہ تو میری مدد کر تو رحمت الہی جوش میں آ جاتی ہے اور بندے کی پریشانی دور کر کے اس کو مصیبت سے بچھڑا دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے۔

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ . (نمل ۶۲۰)

ترجمہ: کون ہے جو پریشان حال و مجبور کی فریاد سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور کون ہرائی دور کرتا ہے۔

المستعان

العون: مددگار۔ المعونۃ: مدد۔ رجل معوان: اچھی طرح مدد کرنے والا استعانۃ اسی العون سے مشتق ہے اس کے

معنی مدد طلب کرنے کے آتے ہیں۔ (لسان: عون اور راغب ص ۳۱۰)

قرآن پاک میں المستعان صرف دو جگہ استعمال ہوا ہے:

وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ . (یوسف: ۱۸)

ترجمہ: جو بات تم بنا رہے ہو اس پر اللہ ہی سے مدد مانگی جاسکتی ہے۔

وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (انبیاء: ۱۱۲۰)

ترجمہ: اور ہمارا رحمن رب ہی مدد کرنے والا ہے اس پر جو تم بیان کر رہے ہو۔

البتہ استعانت کے مادہ سے دوسرے صیغے متعدد مرتبہ استعمال ہوئے ہیں:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ . (الفاتحہ: ۴)



ترجمہ: ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (بقرہ ۱۵)

ترجمہ: صبر اور نماز کے ذریعہ (اللہ سے) مدد حاصل کرو۔

اللہ تعالیٰ کے المستعان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ رب العزت ہی اس قابل ہے کہ اسی سے مدد طلب کی جائے پریشانیوں اور مصائب کے وقت اسے پکارا جائے۔ اسی سے فریاد رسی کی امید کی جائے اس کے علاوہ تمام معبود محض ڈھکوسلا اور بے بنیاد ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے، ان کا کوئی مقام نہیں ہے۔ یہ تو خود اپنی مدد بھی نہیں کر سکتے چہ جائیکہ تقدیر الہی پر اثر انداز ہوں۔ اگر ایک مکھی ان پر بیٹھ جائے تو اس کو بھگانے کی بھی صلاحیت ان کے اندر نہیں۔ وہ بھناکس طرح دوسروں کی مدد کر سکتے ہیں۔ ان کو یہ طاقت کہاں کہ وہ رب العزت کے مقابلہ کی ہمت بھی کر سکیں۔

جب کہ اللہ رب العزت ساری قوتوں کا مالک ہے، زمین و آسمان اور ان کی تمام مخلوقات اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں، وہی ہے جس نے کائنات کو پیدا کیا ہے اور اس کے اسرار و رموز سے بھی وہی واقف ہے، انسان تو اتنی ساری ترقیوں کے باوجود صرف اس دنیا کے بارے میں زیادہ سے زیادہ تین فیصد معلومات ہی حاصل کر سکا ہے۔ چہ جائیکہ یہ پوری کائنات جس کی وسعت کا بھی ابھی انسان کو اندازہ نہیں۔ اس لئے مدد طلب کرنے اور اس کے نتیجہ میں مدد کرنے کی مقدار بھی وہی ذات ہے جس نے اس کائنات کو پیدا کیا اور وہ اس کے سارے اسرار و رموز سے بھی بخوبی واقف ہے۔

## ذوالطول

الطول الطائل: فضل قدرت، بے نیازی، فراخ دستی اور بلندی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے

ذِي الطَّوْلِ: قدرت والا، بے نیازی، حدیث میں آتا ہے:

قال لازواجه اولكن لحوقابى اطولكن يدا

ترجمہ: آپ نے اپنی ازواج مطہرات سے فرمایا: تم میں سے سب سے پہلے مجھ سے وہ ملے گی جس کا ہاتھ سب سے لمبا ہے۔

الطول سے مراد فراخ دستی ہے (لسان: طول) امام راغب کہتے ہیں الطول: من و احسان کے لئے مخصوص ہے

(ص: ۲۱۰) قرآن کریم میں اسم پاک ذوالطول صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ. (المومن: ۳)

ترجمہ: گناہ معاف کرنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے سخت سزا دینے والا ہے۔ اور بڑا صاحب فضل ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تنگ دست یا تنگ دل نہیں ہے بلکہ وہ بہت کشادہ دست، غنی اور فیاض ہے۔

جس طرح سے یہودیوں نے اللہ تعالیٰ پر الزام بلند ہاتھ کیا کہ وہ کنجوس ہے، اس کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ اللہ رب

العزت اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے تو دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں۔ وہ بہت بڑا فیاض اور سخی ہے۔ اس کے دربار میں کرم گستری عام ہے۔ وہ ہمہ وقت ساری مخلوقات کی رزق رسانی کرتا ہے۔ بندوں کو اور دیگر مخلوقات کو جو بھی کچھ مل رہا ہے وہ محض اسی کے فضل و کرم اور انعام سے مل رہا ہے وہ ایسا وسیع الظرف محسن ہے کہ بندوں کی عصیان و سرکشی انتقام اور گناہ کاری، ان کا احکام الہی کو پس پشت ڈالنا، رب العزت کے فرمانوں کو توڑنا بھی اس کو بہ دل یا مکہر نہیں کرتا کہ وہ فیاضی سے دست کش ہو جائے۔ بلکہ اس کے انعمات میں وہی روش ہے جو عام حالات میں رہتی ہے۔ وہ ایسا تو کرتا ہے کہ اپنے نیک بندوں کو تنگی رزق، خوف اور جان و مال کی کمی کے ذریعہ آزماتا ہے لیکن ایسا نہیں کرتا کہ گناہ کاری کی وجہ سے بندوں پر رزق ہی تنگ کر دے۔

## التَّوَابُ

التوبة: الرجوع من الذنب.

(گناہوں سے رجوع کرنا)۔

التوبة: الاعتراف و الندم والا قلاع والعزم على الايعاد الانسان ما اقترف و منه قولهم التوبة يذهب الحوبة

ترجمہ: توبہ نام ہے گناہ کے اعتراف، اس پر ندامت اس سے براءت اور آئندہ گناہ نہ کرنے کے عزم کا۔ عربوں کا قول ہے: توبہ گناہ لے جاتی ہے۔

تاب الى الله يتوب توبة و متابا:

گناہ چھوڑ کر عبادت گزار بن جانا۔ تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ اللّٰهُ تعالیٰ نے اسے توبہ کی توفیق دی۔ رجل تواب: اللہ کی طرف رجوع کرنے والا۔ اسی طرح "اللّٰهُ تَوَّابٌ" اللّٰهُ تعالیٰ کا بندے کی توبہ کو قبول کر لینا۔ ابو منصور فرماتے ہیں کہ تاب کے اصل معنی اللّٰهُ تعالیٰ کی طرف لوٹنے اور رجوع ہونے کے ہیں اور تاب اللّٰهُ عَلَيْهِ کا مطلب یہ ہے کہ وہ مغفرت کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوا۔ (لسان: توب) امام رازی نے لکھا ہے:

وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية و في حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان للائق بالربوبية. (رازی ص ۲۴۸)

مجموعی طور سے بندے کے حق میں توبہ کا مطلب یہ ہے کہ بندہ عبودیت اور اطاعت کی طرف لوٹ آئے اور اللّٰہ کے حق میں اس لفظ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے شایان شان رحمت کا معاملہ کرے۔

التواب اسماء حسنی میں سے ایک ہے۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر التوبة کا مادہ اللّٰهُ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ تقریباً گیارہ مقامات پر التواب کا لفظ استعمال ہوا ہے جن میں صرف تین مقامات پر تواباً آیا ہے ایک جگہ

”توابع حکیم“ اور باقی ہر جگہ ”توابع رحیم“ یا توابع رحیم، آیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا توبہ قبول کرنا اسکی صفت رحمت کا، علی ترین ظہور ہے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ توبہ قبول کرنا اسکی رحمت عالیہ کا تقاضا ہے دستور کا نہیں۔ اسکی دستوری زبان تو یہ ہے:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزلہ: ۸)

ترجمہ: جو رائی کے دانے کے برابر بھی برائی کرے گا اسے اس کا بدلہ ملے گا۔

لیکن اس کے رحم و کرم اور اس کے بلند منصب کی شان ہے: إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (مجمرات: ۱۲)۔ بلاشبہ اللہ بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحمت والا ہے) ہاں ایک بات ہے کہ وہ توابع رحیم تو ہے لیکن عواقب پر بہر حال نظر رکھتا ہے اس لئے کہ وہ توابع حکیم ہے (نور: ۱۰) وہ جانتا ہے کہ کس کی توبہ کب قبول کرنی چاہئے۔ اس کے توابع ہونے میں بھی حکمت و دانائی ہے۔ توبہ کی نسبت جب بندے کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں اپنے گناہ پر نادام اور شرمندہ ہو کر اللہ جل شانہ کی طرف متوجہ ہونا۔ اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے پشیمان اور شرمندہ غلام کی طرف اپنی رحمت و رافت اور عنایات و الطاف کے ساتھ متوجہ ہو گیا۔

توبہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جو غلطیوں کے ارتکاب کا مرقع ہے اس سے بھول میں اگر کوئی گناہ سرزد ہو جائے اور پھر وہ اس گناہ پر سچ سچ شرمندہ اور نادام ہو اور سچے دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے گناہ پر شرمندہ ہو۔ آئندہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرنے کا عزم مصمم ہو، محض زبان سے چند کلمات کا ادا کر لینا اللہ رب العزت کے دربار میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ ایک اعرابی جلدی جلدی توبہ کے الفاظ دہرا رہا ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ یہ کذابین کی توبہ ہے۔ اس نے پوچھا کہ پھر صحیح توبہ کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا جس میں یہ چھ چیزیں ہوں وہی توبہ حقیقی توبہ شمار ہوگی۔ (۱) جو کچھ ہو چکا اس پر نادام ہو۔ (۲) اپنے جن فرائض سے غفلت برتی ان کو ادا کرے۔ (۳) جن کا حق مارا ہو اس کو واپس کرے۔ (۴) جس کو تکلیف پہونچائی ہو اس سے معافی مانگے۔ (۵) آئندہ کے لئے عزم کر لے کہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرے گا۔ (۶) اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں گھلا دے جس طرح تو نے اب تک اس کو براٹیوں کا خوگر بنائے رکھا اور اس کو طاعت کی تلخی کا مزہ چکھا جس طرح اب تک تو اسے معصیتوں کی حلاوت کا مزہ چکھاتا رہا ہے۔

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ (النساء: ۱۷)

ترجمہ: ہاں یہ جان لو کہ اللہ پر توبہ کی قبولیت کا حق ابھی لوگوں کے لئے ہے جو نادانی کی وجہ سے کوئی برا فعل کر گزرتے ہیں اور اس کے بعد جلد ہی توبہ کر لیتے ہیں۔

توابع کے معنی میں بہت زیادہ توبہ قبول کرنے والا۔ یہ فعال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ توبہ قبول کرنا



حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی وضع داری ہے۔ اس کا مقام و منصب اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ توبہ قبول کرے۔ اس لئے اس نے فرمایا:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ

بلاشبہ توبہ قبول کرنا اللہ پر ہے اور یہ ایک طبعی بات ہے انسانوں میں بھی جو آدمی جتنا زیادہ بااخلاق، باوضع اور شریف ہو گا اس کے اندر اتنی ہی زیادہ فروتنی، نرم مزاجی پیدا ہوگی۔ وہ بیشتہ چیزوں سے تو اعراض ہی کرے گا لیکن اگر کبھی غصہ بھی آجائے اور جرم اس کی ذات کے متعلق کیا گیا ہو تو مجرم کے معافی مانگنے پر وہ اسے عموماً معاف کر دے گا۔ انسانی وضع داری کا ایک اعلیٰ نمونہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہمارے سامنے موجود ہے جس نے فتح مکہ کے دن اعلان کر دیا تھا:

لَا تَرْيِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ أَذْهَبُوا أَنْتُمُ الطُّلُقَاءُ

(آج تم پر گناہ کا کوئی مواخذہ نہیں۔ جاؤ تم سب آزاد ہو) اور اس طرح زندگی بھر دشمنی کرنے والوں کو معاف کر دیا تھا۔ اسی طرح اگر اللہ رب العزت جو ہر چیز پر قادر ہے ہر ایک سے زیادہ باوضع ہے، اس کا کسی معافی مانگنے والے کو معاف کرنا تو عین اس کے مزاج کے مطابق ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ثواب ہونے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اس سے بندے دون بہمت نہیں ہوتے اگر ان سے کوئی گناہ سرزد ہو ہی جائے تو توبہ کا دروازہ کھلا رہتا ہے بعض دیگر مذاسب کی طرح یہ نہیں ہے کہ جرم کی سزا بہر حال ملے گی۔ اگر یہ تصور ذہن میں ہو تو بندے کا گناہ سے بچے رہنا ایک امر دشوار بن جاتا ہے۔ چونکہ ایک گناہ کے سرزد ہوتے ہی جو فطرت انسانی کا خاصہ ہے وہ سوچے گا کہ اب سزا تو بہر حال ملنی ہے پھر کیوں لذت گناہ سے کام و وہن کو نا آشنا رکھا جائے اس لئے اللہ تعالیٰ کا ثواب ہونا بندے کو قنوطیت، یاسیت اور حرماں نصیبی کے احساس سے محال کر امید کی راہ پر ڈال دیتا ہے۔

الرب

الرب بھی اللہ تعالیٰ کا اسم پاک ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ترمذی شریف کے بیان کردہ تانوںے ناموں کی فہرست میں اس نام کو جگہ نہیں ملی۔ جب کہ قرآن کریم نے اس نام کو بہت اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

الرب کے عربی زبان میں متعدد معانی آتے ہیں۔ رب مالک کو بھی کہتے ہیں جیسے رب الدابة (جانور۔ سواری کا مالک) یا رب المال (مال کا مالک)۔ ایسے سردار کو بھی کہتے ہیں جس کی ہر حال میں اطاعت کی جائے (السيد الطاع) لیبید بن ریحہ کا شعر ہے:

و اهلكن يوماً رب كنده وابنه  
ورب معد بين خبت و عرعر



هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. (ہود: ۳۴)

ترجمہ: وہی تمہارا رب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹ کر جاؤ گے۔

(۴) چوتھے معنی میں جس کے ساتھ کم و بیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے:

وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ. (ال عمران: ۶۴)

ترجمہ: اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی اور کو اپنا رب نہ بنائے۔

(۵) پانچویں معنی میں ہے:

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَ أَمْسَهُمْ مِنْ خَوْفٍ. (القریش: ۳-۴)

ترجمہ: لہذا انھیں اس گھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہئے جس نے ان کی رزق رسانی کا انتظام کیا اور انہیں بد امنی سے محفوظ رکھا ہے۔

مولانا مرحوم نے ربوبیت کے بارے میں اقوام سابقہ کے غلط عقائد کی وضاحت کر کے قرآن کی دعوت بیان کی ہے اور متعدد آیات قرآنی کی مدد سے واضح کیا ہے کہ ”قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور رب کا یہ تصور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہان کا پروردگار، مربی اور حاجت روا ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا کفیل، خبرگیراں، مختار کار اور معتمد علیہ ہے۔ اسی حیثیت سے اس کی وفاداری وہ قدرتی بنیاد ہے جس پر ہماری اجتماعی زندگی کی عمارت صحیح طور سے قائم ہوتی ہے اور اس کی مرکزی شخصیت سے وابستگی تمام متفرق افراد اور گروہوں کے درمیان ایک امت کا رشتہ پیدا کرتی ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی، اطاعت اور پرستش کا مستحق ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہمارا اور ہر چیز کا مالک، آقا اور فرماں روا ہے۔“ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص ۸۰-۳۱)

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنی آفاقی اور عالمی ربوبیت پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور اس کو مختلف انداز سے بیان کیا ہے اس میں سب سے زیادہ جامع اور واضح ”رب العالمین“ (سارے جہانوں کا رب) کا تصور ہے:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. (الفاتحہ: ۱)

ترجمہ: تمام اور ہر طرح کی تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

ربوبیت عالمی کا یہ واضح بیان انہیں الفاظ میں بقرہ: ۱۳۱، مائدہ: ۲۸، انعام: ۳۵، اٰۃ: ۱۶۲، ۱۶۳، اعراف: ۵۳، ۶۱،

۶۷، ۱۰۴، یونس: ۱۰ وغیرہ متعدد آیات میں ملتا ہے۔

بعض دوسری آیات میں ہر شے کا رب قرار دیا گیا ہے جیسے:



قُلْ اَغْنِيَنَّ اللّٰهُ اَبْنِيَّ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (انعام: ۱۶۴)

ترجمہ: کہہ دو! کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور رب ڈھونڈوں حالانکہ وہی ہر چیز کا رب ہے۔

متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے اس صفت کو آسمان و زمین کی طرف اضافت دے کر بیان کیا ہے:

فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (الكهف: ۱۴)

ترجمہ: پھر انہوں نے کہا کہ ہمارا رب تو آسمانوں اور زمین کا رب ہے۔

کبھی یہ اضافت ربانی عرش عظیم (موسنون: ۸۶) وغیرہ کی طرف کی گئی ہے۔ کبھی مشرق و مغرب کی طرف (شعراء:

۲۸) کبھی شہر مقدس مکہ مکرمہ کی جانب (نمل: ۹۱) یا خانہ کعبہ کی طرف (قریش: ۲) کبھی عظیم نشانیوں کی طرف (فلق: ۱)

انسانوں کی طرف اس صفت ربانی کی نسبت زیادہ تر کی گئی ہے کبھی عام انداز میں اور کبھی مخصوص افراد کے لحاظ

سے جیسے رب الناس (الناس: ۱)

رَبُّكُمْ وَرَبُّ اَبۡنَاۤءِكُمُ الْاَوَّلٰیۡنَ (صافات: ۲۶)

رَبِّ مُوٰسٰی وَهَارُوۡنَ (اعراف: ۱۲۲) اسی ذیل میں وہ تمام آیات کریمہ آتی ہیں جن میں انبیاء کرام کی زبان سے

اللہ کو میرا رب (ربی) ہمارا رب (ربنا) کہلوایا گیا ہے۔

ان تمام آیات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت اس کی عظیم ترین صفات میں سے ہے۔ وہ

ذاتی بھی ہے اور صفاتی اسم بھی کیونکہ آقائی اور مالکیت اور معبودیت کے لحاظ سے وہ صفت واسم ذاتی ہے اور بندوں اور

مخلوقات کی پرورش کے لحاظ سے صفاتی ہے اگرچہ اس کو عام طور سے صفات جمالیہ میں شمار کیا جاتا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ

رب صفات جمال و جلال و کمال تینوں پر محیط ہے۔

الحلیم

حلم علما: بردبار ہونا۔ قدرت اور طاقت کے باوجود غصہ یا مزاج کے خلاف بات پر قابو پانا۔ حلم: عقلانہ کے معنی

میں استعمال ہوتا ہے قرآن میں ہے:

تَاۡمُرُهُمْۢ اَخۡلَآئُهُمُ (الطور: ۳۲)

ترجمہ: کیا ان کے عقلانہ لوگ ان کو اس کا حکم دیتے ہیں۔

الحلم کے معنی ہیں عقل۔ ضبط نفس جب کوئی نصیحت قبول کر لے یا متنبہ کرنے پر متنبہ ہو جائے تو کہا جاتا ہے۔

ان العصاء قرعت لذی الحلم۔

اس معنی میں جبر کا شعر ہے:

ما جرب الناس من عصى

هل من حلومه لا قوام فتذرهم

الحلم نقیض السغبہ حلم بردباری سفاہت / یوقوفی کی نقیض ہے۔ الحلیم: الصبور (بہت زیادہ صبر کرنے والا)۔

اسم پاک الحلیم کے معنی میں ایسی بستی جس کو گناہ نگاروں کے گناہ کرنے پر غصہ نہ آتا ہو اور نہ ہی اس کا غصہ اسے ان سے متنفر کرتا ہو، بلکہ اس نے ہر چیز کے لئے ایک وقت متعین کر رکھا ہے (لسان: حلم) الحلیم کی وضاحت یوں بھی کی جاتی ہے:

عربی الحلیم: ای الذی لا یعجل بالانتقام من عباده المجرمین لیفصح لهم بمجالات التوبة ترجمہ: حلیم وہ ہے جو انتقام لینے میں جلدی نہیں کرتا بلکہ مجرموں کے لئے توبہ و ندامت کے میدان کھلے رکھتا ہے۔  
والندم و لیقهم الحجة عليهم باهم یصلحوا قلوبهم واعمالهم بعد الخلق الطویل ہم ترجمہ: تاکہ ان پر حجت قائم ہو جائے کہ انہوں نے طویل چھوٹ کے باوجود اپنی صلاح نہیں کی۔

قرآن کریم میں الحلیم کے مختلف استعمالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انت رب العزت نہایت ہی بردبار اور رحیم و کریم ہے۔ وہ تنگ دل نہیں ہے کہ معمولی سی بات پر کسی کی گرفت کر لے بلکہ وہ بہت زیادہ وسیع الظرف، وسیع القلب اور بے پایاں عنایات و الطاف کا حامل ہے۔ وہ حتی المقدور انسان کی خطاؤں اور لغزشوں سے چشم پوشی کرتا ہے۔ اس کے عیوب چھپاتا ہے۔ اس کی نافرمانیوں سے اعراض کرتا ہے اس کے افعال بد کی طرف نظر نہیں کرتا، بلکہ اگر کوئی شخص اچھا کام کرتا ہے تو فرشتوں کی مخصوص مجالس میں اس کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی شان حلیمی و بردباری کا ایک مظہر یہ بھی ہے کہ بندوں سے مسلسل اعراض کرتا رہتا ہے اور مسلسل مہلت دیتا رہتا ہے۔ معاشرہ میں مسلسل اس کی نافرمانیاں ہوتی ہیں اس کے احکام کو کچلا جاتا ہے، اس کے شعائر کو پامال کیا جاتا ہے، شرک، کفر، اور بربریت، ظلم و عسیان، شیطانیت و عریانیت اور دیگر قبائح میں انسانوں کے گروہ کے گروہ مبتلا ہو جاتے ہیں اور سالوں بلکہ صدیوں تک مبتلا رہتے ہیں۔ لیکن وہ اتنا حلیم ہے کہ اس سے مسلسل درگزر کرتا رہتا ہے اور مسلسل مہلت دیتا رہتا ہے اور جب تک اس کے راویاں ہونے کی اور راد حق کی طرف لوٹنے کی مہم جو سی امید بھی باقی رہتی ہے اس وقت تک انہیں مہلت دیتا رہتا ہے ورنہ اگر وہ گناہگاروں کی پکڑ شروع کر دے تو اس زمین پر ایک بھی انسان باقی نہ بچے۔ قرآن میں ہے:

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ ذَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَجِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَجِرُّونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ. (النحل: ۶۱)

ترجمہ: اگر کہیں اللہ لوگوں کو ان کی زیادتی پر فوراً ہی پکڑ لیا کرتا تو روئے زمین پر کسی متنفس کو نہ چھوڑتا لیکن وہ سب کو ایک وقت مقرر تک مہلت دیتا ہے پھر جب وہ وقت آ جاتا ہے تو اس سے کوئی ایک گھڑی بھر بھی آگے یا پیچھے نہیں ہو سکتا۔

اس آیت کی تفسیر ایک واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک آدمی کو گناہ

میں مبتلا دیکھا تو دعا کی ”اے اللہ تو اس کو ہلاک کر دے“ اور وہ ہلاک ہو گیا پھر دوسرے اور تیسرے کو دیکھا اور بد دعا کی

تو وہ بھی ہلاک ہو گئے۔ پھر چوتھے کو دیکھا اس کے لئے بد دعا کی تو وحی نازل ہوئی کہ اے ابراہیم اب بس کرو اگر ہم ہر گناہ کار کو ہلاک کرنے لگیں تو اس زمین پر بہت کم لوگ رہ جائیں گے، بلکہ ہمارا دستور تو یہ ہے کہ جب کوئی بندہ گناہ کرتا ہے تو ہم اسے ڈھیل دیتے ہیں، اگر وہ توبہ کر لے تو اسے معاف کر دیتے ہیں اور اگر گناہ پر اصرار کرے تو اس کے عذاب کو مؤخر کر دیتے ہیں اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہماری ملکیت سے باہر نہیں جاسکتا۔ (رازی ص: ۱۸۷)

اللہ تعالیٰ کی شان عظیمی تو یہ ہے کہ کم کردہ راہ انسانوں کو بچانے سرنا دینے اور نافرمانیوں پر عتاب نازل کرنے کے وہ انبیاء و رسل بھیجتا ہے جو لوگوں کو راہ راست کی تلقین کرتے ہیں انہیں ہدایت کی طرف بلا تے ہیں۔ اور انسانوں کا رویہ انکے ساتھ بھی یہ ہوتا ہے کہ انہیں ستاتے ہیں۔ ایذا رسانی کرتے ہیں، ان کے ساتھ سختیوں کا معاملہ کرتے ہیں اور بسا اوقات انبیاء و رسلین کو شہید تک کیا گیا ہے۔ (العیاذ باللہ) لیکن اس رب حلیم کی بردباری دیکھنے کے کائنات آج تک محفوظ ہے ورنہ تو انسان کی حرکتیں اتنی بری ہوتی ہیں کہ تَنكَادُ السَّمُوتُ يَنْفَطِرْنَ (مریم: ۹۰) آسمان پھٹ پڑیں۔

## الوہاب

وہب له الشئ يهبه وہبا و وہبا وہبة.

بغیر کسی بدلے کے کسی کو کوئی چیز دینا۔

## الموہبة

فطری صداقت (چونکہ وہ بھی بلا عوض من جانب اللہ ہوتی ہے۔ اس لئے الوہب لڑکے کو کہا جاتا ہے۔ جس کے لڑکا پیدا ہو اس سے کہا جاتا ہے:

شكرت الواهب و بورك لك في الموهوب.

ترجمہ: تو نے عطا کنندہ کا شکر کیا اس لئے فرزند سے نوازا گیا۔

## الہبة:

بلا عوض کسی کو دینا، جب اس کی کثرت ہو جائے تو جبہ کرنے والے کو وہاب کہا جاتا ہے۔ وہاب مبالغہ کا صیغہ

ہے جس کے معنی ہیں بہت زیادہ عہہ کرنے والا، اپنے بندوں پر انعام کرنے والا۔ (لسان وحب)

لہام رازی نے لکھا ہے:



واعلم ان الهبة عبارة عن التملیک بغیر عوض والوهاب مبالغۃ . (رازی ص ۱۶۹)  
حب بغیر عوض مالک بنا دینے سے عبارت ہے اور الوهاب مبالغہ کا صیغہ ہے۔

والوهاب مبالغۃ (رازی ص ۱۶۹) حبت کی تعریف میں عوض کے مدلول غرض کا لفظ بھی آتا ہے:  
الهبة : وهی العطیة الخالیة من العوض والغرض (العقیدۃ الاسلامیۃ اول ۲۱۸)

حب وہ عطیہ ہے جس میں غرض شامل نہ ہو اور نہ ہی اس کا معاوضہ دیا گیا ہو۔ قرآن کریم میں وحب کا مادہ جہاں بھی استعمال ہوا ہے وہاں بلا معاوضہ کسی کو کچھ دینے کے لئے ہی ہوا ہے۔ تاہم اس کا استعمال بیشتر مقامات پر صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ لفظ الوهاب قرآن کریم میں صرف تین جگہ آیا ہے:

وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ . (آل عمران : ۸)

ترجمہ: اپنے پاس سے ہمیں رحمت عطا فرما کہ بلاشبہ تو ہی وباب (عطا کرنے والا ہے)

أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ . (ص : ۹)

ترجمہ: کیا ان کے پاس تیرے انتہائی عطا کرنے والے رب کی رحمت کے خزانے ہیں؟

وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْفِكُنِي لِأَخِيذٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ . (ص : ۳۵)

ترجمہ: اور مجھے وہ بادشاہی دے جو میرے بعد کسی کے لئے سزاوار نہ ہو بے شک تو ہی اصل داتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت وحاب دراصل اسکی شان جہلی کا ایک عظیم مظہر ہے۔ وہ ذات مقدس بلا عوض اور بلا غرض و مقد۔ انسانوں پر ہمہ وقت احسانات و عنایات کرتی رہتی ہے۔ انہیں ہر طرح سے آرام و آسائش پہنچاتی ہے، ان کی راحت رسانی کے اسباب مہیا کرتی ہے، یہ صرف اس کی شان و حمایت ہے۔ اسباب راحت رسانی پر کیا منحصر ہے خود انسان کی ذات، اس کا وجود، اس کی صحت اس کا احسن تقویم پر پیدا ہونا، اسے روزی عطا کیا جانا، پانی، غذا، زمین و آسمان، پہاڑ، چاند، سورج، ستارے، بادل، بارش، درخت، جنگل، مکانات، آبادیاں، ویرانے غرض ہر چیز اس کی شان و حمایت کا پر تو اور مظہر ہے، اس نے یہ تمام چیزیں انسانوں کو مہیا کی ہیں حالانکہ انسانوں نے اس ذات اقدس پر کوئی احسان نہیں کیا۔ اس کی انسانوں سے کوئی غرض وابستہ نہیں اور نہ ہی ایسا ہے کہ انسانوں نے ان بے بہا نعمتوں کی اس کے دربار میں قیمت ہی چکا دی ہو۔ اس کا فضل بہت وسیع ہے۔ وہ عظیم الاحسان ہے۔ اس کا لطف و کرم ہر چھوٹے بڑے کو محیط ہے۔ اس کے الطاف و عنایات کا سمندر کبھی خشک نہیں ہوتا۔ اس کے عطیات کے لئے نہ تو کسی قسم کے مخصوص حالات شرط ہیں نہ ہی عمر و مقام کی کوئی قید ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس نے نہایت ضعیفی میں اراد عطا فرمادی:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ . (ابراہیم : ۳۹)

ترجمہ: اللہ کی حمد و تعریف ہے کہ جس نے مجھے بڑھاپے میں اسماعیل و اسحاق عطا فرمائے۔

حضرت ایوب علیہ السلام کا تمام گمشدہ سال و منال دوگنا کر کے لوٹا دیا:

وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ (ص ۴۳)

ترجمہ: اور ہم نے ان کو ان کے اہل عطا کئے اور ان جیسے دوسرے بھی۔

خود نبوت اس کا ایک بہت بڑا عطیہ ہے جسے وہ اپنے فضل و کرم سے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے:

وَاللّٰهُ اعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (الانعام: ۱۲۵)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ کہاں اپنی رسالت رکھے۔

حضرت موسیٰ نے اس احسانِ الہی اور عطیہ ربانی کا یوں اعتراف کیا تھا: (رازی: ۱۷۱۰)

وَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا (الشعراء: ۲۱)

ترجمہ: میرے لئے میرے رب نے حکم (نبوت) عطا فرمایا۔

اس اسم پاک سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لطف بے پایاں اور انعام بے تحاشا ہوتا ہے اور وہ بغیر کسی بدلہ

اور معاوضہ کے محض اپنے فضل و کرم سے انسانوں کو ان کی زندگی میں آرام و آسائش اور مال و دولت عطا کرتا رہتا ہے۔

اللطيف

لطف بہ يلطف لطفاً.

نرمی کا معاملہ کرنا۔

لطف الله لك

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تجھے تیری مطلوبہ چیز محبت کے ساتھ دے دے۔

اللطف

نیکی، بھلائی اور عزت جب لطف کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا مطلب ہوگا توفیق اور عصمت۔

اللطف بندوں کے ساتھ محبت کرنے والا ابو عمرو کہتے ہیں کہ جو محبت کے ساتھ متناؤں کو پورا کر دے وہ اللطف

ہے ابن اثیر کہتے ہیں کہ اللطف وہ ہے جس کے تمام کام معنی بر رحمت ہوں۔ اور جو دقیق ضروریات سے بھی واقف ہو

اور انہیں پوی بھی کرتا ہو (لسان: لطف) امام رازی نے اللطف کے چار معنی نقل کئے ہیں لیکن چوتھا معنی جسے امام

غزالی نے بھی اختیار کیا ہے زیادہ رائج ہے۔ یعنی اللطف وہ ہے جو نفع کی حقیقت اور مشکلات سے واقف ہو اور پھر

اس کو بندوں اور مستحقین تک پہنچانے میں نرمی اور لطف کا معاملہ کرتا ہو۔ (رازی)

قرآن کریم میں اللطف متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے جیسے:

وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۰۴)

ترجمہ: اور وہ مجاہدوں کو پالیتا ہے وہ نہایت باریک بین اور باخبر ہے۔

فَتُصْبِحُ النَّارُ حُمْرَ عُقْرَى ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (الحج: ۶۳)

ترجمہ: پس زمین سرسبز ہو جاتی ہے بلاشبہ اللہ نرمی کا معاملہ کرنے والا اور جانتے والا ہے۔

اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ (الشوریٰ ۱۹)

ترجمہ: اللہ اپنے بندوں کے ساتھ محبت و نرمی کا معاملہ کرنے والا ہے جس کو چاہتا ہے رزق عطا کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اللطیف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں پر بہت مہربان ہے۔ ان کے ساتھ لطف و کرم کا معاملہ کرتا ہے۔ اس کی مہربانیاں بندوں پر عام ہیں وہ اس دنیا میں انسانوں کے ساتھ ملاحظت کا معاملہ اس طرح کرتا ہے کہ ان کی ضروریات کی کفالت کرتا ہے۔ انہیں کھانے کو رزق دیتا ہے سانس لینے کو ہوا دیتا ہے، پیاس بجھانے کو پانی دیتا ہے۔ خوش ذائقگی کے لئے مختلف قسم کے پھل اور میوے پیدا کرتا ہے۔ خوش ذوقی کے لئے عمدہ رنگ اور خوشبوئیں پیدا کرتا ہے۔ وہ ہماری ضروریات کو اس طرح پوری کرتا ہے کہ ہمیں اس کا احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ رزق کہاں سے آیا ہے۔ (الطلاق: ۲) ایک حدیث میں آتا ہے کہ رزق آدمی کو ایسے تلاش کرتا ہے جس طرح موت تلاش کرتی ہے۔

قرآن کریم میں اللطیف کے ساتھ بیشتر جگہ ”الخبیر“ استعمال ہوا ہے (انعام: ۱۰۳ حج: ۱۶۳ احزاب: ۲۴ اور ملک: ۱۴) یعنی کل سات مقامات سے پانچ جگہ سورہ احزاب میں وہ منصوب آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انتہائی باریک بین اور مخفی چیزوں کی بھی خبر رکھنے والا ہے پوشیدہ حقائق سے بھی واقف ہے چونکہ اللطیف کے معنی جہاں مہربان کے آتے ہیں۔ وہیں غیر مرئی اور غیر محسوس کے بھی آتے ہیں۔ یہ کثیف کی ضد کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کثیف کی ضد ہے یعنی لطیف ہے اور انتہائی لطف و کرم کے ساتھ یا انتہائی باریک بینی کے ساتھ اپنے بندوں کی دیکھ دیکھ کرنے والا ہے۔

الشدید

شَدُّ يَشُدُّ شَدًّا --- مضبوط ہونا، طاقت ور ہونا۔

شَيٌّ شَدِيدٌ --- مضبوط یا قوی شے۔

اشدہ --- صلابت سختی۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

شَدُّ اللَّهِ مُلْكُهُ --- اللہ تعالیٰ اس کے ملک کو طاقت ور کرے۔ قرآن میں ہے۔

وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ --- ہم نے اس کے ملک و بادشاہت کو مستحکم کیا (لسان: شدہ)



قرآن پاک میں یہ اسم مبارک کئی جگہ استعمال ہوا ہے لیکن تنہا کبھی استعمال نہیں ہوا بلکہ ہمیشہ ”شدید العقاب یا شدید العذاب“ استعمال ہوا ہے جیسے:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانَتْ تَاتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ ۚ اِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝  
(الغافر: ۲۲)

یہ ان کا انجام اس لئے ہوا کہ ان کے پاس ان کے رسول کھلی نشانیاں لے کر آئے اور انہوں نے مانتے سے انکار کر دیا آخر کار اللہ نے ان کو پکڑ لیا۔

وَمَنْ يُشَاقِقِ اللّٰهَ فَاِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ . (الحشر: ۴)

ترجمہ: اور جو بھی اللہ کا مقابلہ کرے اللہ اس کو سزا دینے میں بہت سخت ہے۔

شدید العقاب دوسری آیت میں ہے جیسے بقرہ: ۱۹۶، ۲۱۱، آل عمران: ۱۱، مائدہ: ۳، انفال: ۱۳، ۲۵ وغیرہ اور شدید العذاب صرف بقرہ: ۱۶۵ میں آیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحیم ہے رحمن ہے وہ رحیم و کریم ہے اس کی مہربانیاں نہایت عام ہیں۔ اس کی رحمت کے دائرہ میں گناہ گار اور بے گناہ سب آتے ہیں۔ بلکہ گناہ گاروں کے لئے اس کی رحمت کی بانہیں زیادہ واپیں پھر اس صفت کے ذکر کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ یہ صفت یعنی شدید العقاب۔ سخت سزا دینے والا۔ اس کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کی سزا کا خوف طاری رہے وہ گناہوں پر جری نہ ہوں۔ اگر ان سے گناہ سرزد ہو بھی جائے تو اس کی توبہ کریں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں اپنے گناہوں پر نادم و شرمندہ ہوتے رہیں دوسرا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس صفت کے ذکر کرنے سے بندوں کے لئے محبت قائم ہو جائے۔ یعنی قیامت میں ان کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہے گی کہ وہ کہہ سکیں کہ ہمیں تو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب سخت بھی ہو سکتا ہے ورنہ ہم تو اسی کی عبادت کرتے۔ اسی کے احکام کی پیروی کرتے ہیں۔ ہم نے تو یہ سنا کہ اللہ تعالیٰ رحیم ہے وہ ہر حال میں رحم و کرم کا معاملہ فرماتے گا۔ لیکن ہمیں کیا معلوم تھا کہ وہ سخت سزا دینے والا اور سخت عذاب دینے والا ہے اسی انداز کے لئے یہ صفت تبار بھی بیان فرمائی۔

الجبار

تجبر --- تکبر کرنا۔

التجبار --- تکبر، کہا جاتا ہے۔

التجبار



امام رازی نے لکھا ہے:

هو المصلح لامور الخلق والمظهر للدين الحق و الميسر لكل عسير والجابر لكل كسير  
ترجمہ: مخلوق کے امور کی اصلاح کرنے والا اور دین کو غالب کرنے والا اور ہر ٹوٹے ہوئے کام کو پورا کر دینے والا ہے۔  
تیسرے معنی کے رو سے اللہ تعالیٰ کے جبار ہونے مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ زبردست طاقت اور قوت  
جبار والا ہے۔ قرآن کریم میں الجبار یا جبر زیادہ تر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ وہ رب کائنات بہت زیادہ طاقت و  
قدرت والا ہے پوری کائنات میں اس کی حکمرانی ہے ہر جگہ اسی کا سکھ چلتا ہے سارے متکبروں اور مغروروں کو ایک روز  
اسی کے دربار عالی میں جھکنا پڑے گا۔ کوئی جبار یا متکبر اس سے مقابلہ آرائی نہیں کر سکتا بلکہ جباروں کا ٹھکانہ جہنم ہے۔  
حدیث میں آتا ہے:

ان النار قالت و كلت بثلاثة بمن لي جعل مع الله اها آخر و بكل جبار عنيد و بالمصورين  
ترجمہ: آگ کہے گی کہ میں تین آدمیوں پر مسلط کی گئی ہوں شرک کرنے والے پر۔ سرکش جبار پر اور مصوروں پر۔  
امام رازی فرماتے ہیں۔

هو الذي اجبر الخلق على ما اراد و محملهم عليه ارادوا ام كرهوا لا يجري في سلطانه الا ما يريد ولا  
يحصل في ملكه الا ما يشاء. (ص ۱۵۰)  
ترجمہ: جس نے مخلوق کو اپنے ارادہ کے مطابق چلنے پر مجبور کر دیا اور ان کو طوعاً و کرہاً اپنی اطاعت کے لئے مجبور کیا  
اس کی سلطنت میں وہی ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے اور اس کے ملک میں وہی حاصل ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

## المہمین

المہمین کی اصل سے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مہمین کی اصل حمین الطائر علی فراخ ہے۔ یہ اس  
وقت بولا جاتا ہے جب پرندہ اپنے بچوں کو پروں سے ڈھانپ دے دوسری یہ ہے کہ مہمین علی کذا اس کے معنی  
میں کسی چیز کی نگرانی کرنا۔ نگہبانی کرنا۔

ہمین آمن بالشی سے بنا ہے سچ کہنا۔ امانت رکھنا۔ اس کی اصل موامن تھی۔ تعلیل ہو کر مہمین ہو گیا۔ قرآن  
کریم میں مہمین بطور اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے۔ (لسان: امن)

هُوَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ. (الحشر: ۲۳)  
ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے۔ نہایت مقدس، سراسر سلامتی والا، امن دینے والا  
نگہبان۔

مہمین کے ایک اور معنی مخلوق کا انتظام چلانے والے کے بھی آتے ہیں حضرت ابو بکرؓ کی تعریف میں ایک صحابی



کا شعر ہے:

الا ان خیر الناس بعد نبینا مہیمنۃ النالیۃ فی العرف النکر

مہمین کے ایک اور معنی اعلیٰ اور بلند و برتر کے بھی آتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں اسی معنی میں حضرت عباس کا بھی شعر ہے۔

امام رازی نے اس اسم پاک کی تشریح میں لکھا ہے:

”اس لفظ کی تشریح میں دو قول ہیں ایک جو اگرچہ کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہے، یہ ہے کہ بقول ابو زید بلخی اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں اجنبی نلمانوس ہے۔ نزول قرآن سے قبل اس کا استعمال عربی زبان میں نہیں ہوتا تھا بلکہ سریانی میں ہوتا تھا۔ اور سریانی کے مزاج کے مطابق اس کے آخر میں ح ہوا کرتا تھا۔ وہ کہتے ہیں مہمینیا اور اس کی تشریح کرتے ہیں سچا اور مومن۔“

دوسرا قول اس لفظ کی تشریح میں یہ ہے کہ یہ عربی لفظ ہے اور اہل علم نے اسی کو ترجیح دی ہے اس لفظ کی تشریح میں درج ذیل اقوال ہیں ۱۔ المہمین: الشاہد۔ نگہبان جیسے اللہ تعالیٰ کا قول و مہمینا علیہ (مائدہ: ۴۸) اور اس پر شاہد ہے) ایک شاعر کہتا ہے۔

ان الكتاب مہمین نبینا والحق یعرفہ اولوا الالباب .

اللہ تعالیٰ کے مہمین ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنی مخلوق کا نگران اور ان کے قول و فعل کا نگہبان ہے: ارشاد باری ہے:

إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ . (یونس: ۶۱)

ترجمہ: مگر ہم تمہارے نگران و نگہبان ہیں جب بھی تم کوئی کام میں لگتے ہو۔

- ۱۔ یعنی مہمین وہ ہے جو تمام قسم کی معلومات رکھتا ہو اس کے علم سے زمین و آسمان میں ایک ذرہ بھی چھپا ہوا نہ ہو۔
- ۲۔ المہمین دراصل المومن ہے۔ یقین رکھنے والا۔ حفاظت کرنے والا۔
- ۳۔ خلیل بن احمد کا قول ہے المہمین کا مطلب ہے نگران اور محافظ عرب استعمال کرتے ہیں۔ مہمین فلان علی کذا۔ یعنی وہ اس کا محافظ ہے۔

۴۔ میرد کا قول ہے المہمین: الحداب المشفق (نگران مشفق)۔

امیتہ بن ابی الصلت کا ایک شعر ہے:

لعزته لتغتنو الوجوه و تسجد .

ملیک علی عرش اسماء مہمین

۵۔ حضرت امام حسن بصری کا قول ہے۔ المہمین۔ تصدیق کرنے والا۔ امام غزالی کہتے ہیں کہ۔ یہ نام اس

ہستی کا ہے جو ان تین صفات کے مجموعہ سے متصف ہے (الف) تمام اشیاء کے احوال سے باخبر ہونا۔ (ب) ان اشیاء کے مصلح پر مکمل قدرت ہونا (ج) ان اشیاء کے مصلح کے حصول پر دوام حاصل ہونا۔ ان صفات کا مجموعہ جس ہستی میں ہو گا وہ محسین ہے اور یہ تینوں صفات رب السموات کے علاوہ کسی میں موجود نہیں ہیں۔“

اللہ تعالیٰ کے اچھے ناموں میں سے ہی المحسین ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نگہبان ہے محافظ ہے۔ دیکھ بھال کرنے والا ہے۔ شاید ہے مخلوق کا انتظام چلانے والا ہے۔ وہ آفات و مصائب میں انسان کی مدد کر کے اس کی نگہبانی کرتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ستر فرشتے ہمہ وقت انسان کی مدد کرتے رہتے ہیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ مخلوق کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ اور وہ بزرگ و برتر ہے۔

وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . (الجنائیہ : ۳۷)

ترجمہ: آسمانوں اور زمین میں اسی کے لئے عظمت و بزرگی ہے۔ (رازی ص ۶-۱۲۵)

### العزیز

عز فلان عزاً وعزاً: قوی ہونا۔ ذلت سے بری ہو جانا۔ العز کے اصل معنی قوت، شدت اور غلبہ کے آتے ہیں۔

: ایسی حالت کو کہتے ہیں جو انسان کو مغلوب ہونے سے روکے رکھے۔ (لسان: عز)

العزیز اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ زجاج نے اس کے معنی بیان کئے ہیں۔ العزیز ایسی ہستی کو کہتے ہیں جس پر کوئی چیز غلبہ نہ حاصل کر سکے۔ دوسرے لوگوں نے لکھا ہے کہ العزیز کے معنی ہیں ایسا طاقت ور جو ہر چیز پر غالب ہو۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں العزیز وہ ہے جس کی مثال کوئی نہ ہو۔ لیس کعشلہ شیء۔ العز الذل کی ضد ہے۔“

حدیث شریف میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ تمہاری قوم نے کعبہ کے دروازے کو اتنا بلند کیوں کیا ہے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول آپ نے فرمایا کہ عزت کی وجہ سے تاکہ اس میں صرف وہی داخل ہوں جن کو یہ چاہیں۔ (لسان: عز)

امام طبری نے لکھا ہے کہ عزیز وہ ہے جس کو کوئی چیز اس کے ارادہ سے باز نہ رکھ سکے۔ (ص ۸۸) امام راغب نے لکھا ہے کہ العزیز وہ ہے جو دوسروں پر غالب ہو مگر کوئی اور اس پر غلبہ نہ پاسکے (ص ۲۳۷) امام رازی نے لکھا ہے العزیز کے اشتقاق کی چند شکلیں ہو سکتی ہیں:

اول:۔ اس کے معنی یہ ہوں کہ اس کی کوئی مثال اور نظیر نہیں ملتی اس صورت میں اس کا اشتقاق 'عَزَّ يُعْزُ' سے ہو گا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ عز الطعام فی البلد۔ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت شہر میں کھانا مہیا نہ ہو سکے۔ جس چیز کے مثل کا پایا جانا مشکل ہو اس کو عزیز کہا جاتا ہے تو جس چیز کی مثال کا پایا جانا ممکن نہ ہو اس کو عزیز

کہنا زیادہ ادنیٰ ہے۔

دوم: اس کے معنی غالب کے ہوں جب عزیز (ن) سے آئے گا تو اس کے معنی ہوں کے غالب۔ اسی سے ہے  
وَعَزَّيْنِي فِي الْخُطَابِ عربی میں استعمال ہوتا ہے۔ من عزیز۔ جس کی لائٹھی اس کی بھنیس۔

سوم: یہ کہ قوی اور شدید کے معنی ہو عزیز (ف) غالب ہونا۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَعَزَّزْنَا بِشَالِبِ کا یہی  
مطلب ہے کہ ہم نے تیرے نبی کے ذریعہ ان کو غلبہ عطا کیا۔

چہارم: یہ کہ عزیز معزز کے معنی میں فاعل ہے جیسے الیم مولم کے معنی میں (یعنی درونک) امام غزالی نے فرمایا  
ہے کہ عزیز وہ ہے جس کی مثال ممکن نہ ہو اور اس کی ضرورت شدید ہو اور اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو جس میں یہ تینوں  
معنی نہ ہوں اس کو عزیز نہیں جاسکتا۔ قرآن میں عزیز اسم مبارک بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ تقریباً پچھتر  
مقامات پر آیا ہے اور مختلف دوسری صفات ربانی کے ساتھ مل کر آیا ہے جیسے الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (بقرہ: ۱۲۹)۔ آل  
عمران: ۲، مائدہ: ۱۱۰ وغیرہ) الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (شعراء: ۹، ۶۸ وغیرہ) الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (نمل: ۷۸) وغیرہ اس کا مطلب  
یہ ہے کہ وہ غالب اور زبردست ہے وہ ایسا عزیز ہے کہ کوئی اس کی حکمرانی کو چیلنج نہیں کر سکتا۔ اس کی عزت اس کا مقام  
اور اس کا رتبہ مکمل طور پر محفوظ ہے۔ سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کی عزت کو کوئی چیلنج کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے  
سوا تمام چیزیں اس کی محتاج و مجبور ہیں۔ (رازی: ۱۳۷)

مجبوری کے اس کائناتی اصول کو علامہ اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

ذره ذره دہر کا زندانیؔ تقدیر ہے  
پردہٴ مجبوری و بے چارگی حمیر ہے۔  
آسماں مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں  
انجم سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں۔  
ہے شکست انجام غنچے کا سہو گلزار میں  
سبزہ و گل بھی ہیں مجبور نمو گلزار میں  
نغمہٴ بلبل ہو یا آواز خاموش ضمیر  
ہے اسی زنجیر عالم گیر میں ہر شے اسیر



اللہ تعالیٰ اگرچہ ہر چیز پر غالب ہے ہر چیز سے زیادہ طاقتور ہے لیکن اس کے باوجود وہ نہایت رحیم اور شفقت والا ہے نہایت مہربان ہے اس نے اپنی صفت العزیز کے ساتھ عموماً الرحیم اور الحکیم کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عزیز ہونا ظلم کے لئے نہیں رحمت کے لئے ہے اگر وہ کسی کو سزا دیتا بھی ہے تو ظلماً نہیں بلکہ حکمت کے تقاضے سے سزا دیتا ہے۔

## المنتقم

المنتقم اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ ایسی ذات جو جس کو چاہے انتہائی سزا دے دے۔ الانتقام کا مطلب بدلہ لینا ہوتا ہے۔ امام راغب نے نعمتہ کے معنی، سزا کے لئے ہیں (لسان: نعم) قرآن کریم میں المنتقم اور ذو انتقام دو اسم پاک اس مادہ سے وارد ہونے ہیں:

يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ ؕ إِنَّا مُنْتَقِمُونَ (الدخان: ۱۶)

ترجمہ: جس روز ہم بڑی ضرب لگائیں گے وہ دن ہو گا جب ہم تم سے انتقام لیں گے۔

اِنَّ الدِّينَ كَفَرُوا بِاَيِّتِ اللّٰهِ. لَّهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَّ اللّٰهُ غَزِيرٌ ذُو انتِقَامٍ. (آل عمران: ۴)

ترجمہ: جو لوگ اللہ کے فرامین کو قبول کرنے سے انکار کریں ان کو یقیناً سخت سزا ملے گی اور اللہ غالب و عزیز اور انتقام والا ہے۔

یہ اسمائے مبارک کئی جگہ قرآن کریم میں استعمال ہوئے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ انسان شتر بے مہار نہیں ہے کہ جد حرم نہ اٹھ گیا۔ جو چاہا کر لیا۔ جو چاہا کھا لیا۔ جس طرح سے چاہا رہ لئے بلکہ اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے ضابطے مقرر کئے ہیں اس کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ ان ضابطوں کی خلاف ورزی کرے ان سے روگردانی کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو بتایا ہے کہ وہ کیا کھا سکتا ہے کیا کما سکتا ہے۔ کیا پہن سکتا ہے۔ اسے کس طرح سونا چاہئے کس طرح جاگنا چاہئے کس طرح رات گزارنا چاہئے اور کس طرح دن گزارنا چاہئے کس طرح اپنی پوری زندگی گزارنی چاہئے اگر انسان اپنی پوری زندگی اللہ رب العزت کے فرمان کے مطابق گزار رہا ہے۔ تو اسے دونوں جہاں میں کامیابی ملتی ہے۔ اس دنیا میں سکون اور آخرت میں اچھا بدلہ یعنی جنت کا وہ حقدار ہو گا۔ لیکن اگر اس نے احکام الہی سے روگردانی کی اس کو پلہال کیا اس کا پاس نہیں رکھا تو اسے جان لینا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ المنتقم ہے وہ اپنے احکام کی خلاف ورزی کا بدلہ لے سکتا ہے اور لے گا وہ مجرم کو سزا دینے پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے وہ عزیز ذو انتقام بھی ہے اور المنتقم بھی۔

## المتکبر

کبر کبراً و کبراً و کبارۃ --- بڑا ہونا۔  
کبر علیہ الامر --- معاملہ کا مشکل ہونا۔

العظمة و التجبر. الکبرياء العظمة و التجبر و الترفع عن الانقياد

ترجمہ: (عظمت و بزرگی اور طاقت و فرمانبرداری سے بلند ہونا)

کبر بکبر : بڑا ہونا۔ ابن سیدو نے کہا ہے کہ کبر صغر کی ضد ہے۔

کبر الامر کبراً : کسی معاملہ کا عظیم الشان ہونا یا بڑا ہونا۔ (لسان کبر)

المتکبر اور الکبر اللہ تعالیٰ کے اسمائے میں سے ہیں۔ یعنی بڑا اور با عظمت ہے۔ ایک روایت میں ہے ”مخلوق کی صفات سے بلند“ ایک روایت ہے۔

المتکبر علی عناۃ خلقہ: (مخلوق کے سرکشوں سے بھی عظیم تر) الکبرياء: العظمة و الملك۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ الکبرياء کمال ذات اور کمال وجود سے عبادت ہے یہ ابن اثیر کی وضاحت ہے (ص ۲۰۰) مجاہد کا قول ہے کہ تکبر کبرياء سے مشتق ہے اور کبرياء لغت میں ملک و سلطنت کو کہتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَنُكُونُ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءَ فِي الْأَرْضِ. (یونس: ۷۸)

ترجمہ: (اور تم دونوں کے لئے زمین میں بڑائی و سلطنت ہو جائے) تب اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ایسا بادشاہ ہے جس کی سلطنت کبھی ختم نہیں ہو سکتی اور وہ اتنا عظیم ہے کہ اس کے ملک میں فقط اسی کا ارادہ چلتا ہے۔  
زجاج نے کہا ہے متکبر کے معنی ہیں:

هو الذي تكبره عن ظلم عباده. (رازی ص ۱۵۲)

ترجمہ: (وہ ایسا بلند و برتر ہے کہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے سے پرے ہے)  
اسم پاک المتکبر کے ایک معنی یہ بھی لکھے ہیں:

المتکبر الذي يعلم حقيقة ذاته فيثبت لنفسه و صفه الحقيقي و هو انه الكبر و هذا المعنى هو معنى التکبر بنسبة لله تعالى و اما التکبر بنسبة لغيره سبحانه فهو ادعاء كاذب ، و تكلف محقوت و خلق ذميمة. (العقيدة الاسلاميه اول - ص ۲۴۳)

یعنی جو اپنی ذات کی حقیقت سے واقف ہے اور اپنے لئے حقیقی وصف کا اثبات کرے۔ کبر اور تکبر ہم معنی ہیں یہ اللہ کی نسبت سے تو صحیح ہے مگر اللہ کے علاوہ دوسروں کی طرف اس کی نسبت ادعا کاذب ہے ناپسندیدہ تکلف اور مذموم بد خلقی ہے۔

متکبر میں تکلف بننے کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی اپنے لئے ایسی صفت کو ثابت کرنا جو اس میں نہ ہو جیسے

متنبی یعنی جھوٹ، یا تعظم۔ خواہ مخواہ ڈینگ بانکنے والا۔ یہاں اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ کے لئے اس لفظ کا استعمال کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے بقول ازہری کہ تفعّل میں تکلف ہی کے معنی پائے جانا ضروری نہیں عرب استعمال کرتے ہیں: فلان يتكلم۔ یعنی ظلم کرتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ متفعل کے معنی ہیں اپنے اندر کسی صفت کو ثابت کرنے کی کوشش کرے۔ اب اگر وہ اس صفت میں سچا ہے تو قابل مدح ہے۔ اور اگر جھوٹا ہے تو قابل مذمت۔

اور یہ واقعہ ہے کہ متکبر ان تمام معنوں میں صرف اللہ رب العزت ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں جہاں جہاں یہ صفت غیر اللہ کے لئے استعمال ہوئی ہے وہاں ذم اور برائی کے معنی ہی لئے گئے ہیں جیسے۔  
كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ. (غافر: ۳۵)  
ترجمہ: اسی طرح اللہ ہر متکبر اور جبار کے دل پر ٹھپہ لگا دیتا ہے۔

فَلْيَسْ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ. (النحل: ۲۹)

ترجمہ: متکبروں کا ٹھکانہ بہ ترین ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَشْكُرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَخِرِينَ ○ (غافر: ۶۰)

ترجمہ: جو لوگ کھمنڈ میں اگر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں ضرور وہ ذلیل و خوار ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔  
اسم رازی نے اسم پاک المتکبر کی تحقیق اس طرح کی ہے:

المتکبر هو الذی یری کل حقیر ابالا ضافة الی ذاته فلا یری العظمة والكبرياء الالفسه وینظر الی غیره نظر الملوك الی العبد فان كانت هذه الروية صادقة کان التکبر حقاً ولا يتصور ذلك علی الاطلاق الا فی حق الله تعالیٰ سبحانه و لئن كانت تلك الروية باطلة ولم یکن ما یراه من الفرد بالعظمة كما یراه کان التکبر باطلا مذموماً ولقد قال علیه السلام حاکباً عن رب العزة جل جلاله الکبرياء ردائی والعظمة ازاری من نازعنی واحداً امنها قذفته فی النار. (۲-۱۵۱)

متکبر وہ شخص ہے جو سب لوگوں کو اپنی نسبت سے حقیر تصور کرتا ہے اور عظمت و بزرگی صرف اپنی ذات کے لئے لے جاتا ہے۔ وہ دوسروں کو اس طرح دیکھتا ہے جیسے بادشاہ غلاموں کو دیکھتے ہیں اگر یہ رویہ سچا ہے تو وہ سچا متکبر ہے اور اس کا مطلق اطلاق صرف اللہ سبحانہ کے لئے ہی ہو سکتا ہے لیکن اگر یہ تصور باطل ہے اور حقیقی معنی میں اس کو عظمت میں انفرادیت حاصل نہیں تو وہ مذموم و باطل تکبر ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکایتاً فرمایا: کبرائی میری چادر ہے عظمت میری ازار ہے اور ان دونوں میں سے کسی کو بھی جو مجھ سے چھیننے کی کوشش کرے کامیں اس کو جہنم میں پھینک دوں گا۔



واقعہ یہ ہے کہ تکبر صرف اسی رب ذوالجلال کو زیب دیتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی اس قابل نہیں کہ تکبر اور کھمنڈ کرے۔ چونکہ رب السموات کے علاوہ تمام مخلوقات ضعیف و محتاج ہیں لہذا کسی محتاج اور ضعیف کو قطعاً تکبر اور کھمنڈ کا حق نہیں پہنچتا۔

## القہار

قہرہ قہراً: غلبہ پانا۔  
 اخذہم قہراً: کسی کی مرضی کے بغیر ان کو پکڑنا۔  
 القواہر: عظیم پہاڑ۔  
 القہر: غلبہ۔

ازہری نے کہا ہے کہ القاہر اور القہار اللہ تعالیٰ کی صفت ہیں۔ اس کے معنی ہیں اس نے مخلوق کو اپنی شان و شوکت اور قدرت سے قبضہ میں کر لیا۔ اور ان کو بغیر مخلوق کی مرضی کے ایسا بنایا جیسا کہ وہ چاہتا ہے۔ القہار مبالغہ کا صیغہ ہے ابن اثیر مزید کہتے ہیں کہ القاہر کے معنی ہیں وہ ہستی جو تمام مخلوقات پر غالب ہو۔ (لسان: قہر)

لہذا رازی نے قہر کے معنی یہ بتائے ہیں کہ کسی شے کو اس کی طبیعت و فطرت سے مجبور کر کے پھیر دیا جائے (ص ۱۶۷) اللہ تعالیٰ کے القہار ہونے کی علماء نے متعدد صورتیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک قول تو یہ ہے کہ وہ عدم، وجود اور حصول پر قدرت رکھتا ہے اس لئے وہ قہار ہے۔ اس کی تشریح یوں ہے کہ اگر ممکن کو تنہا رہنے دیا جائے یعنی اس پر کوئی خارجی دباؤ نہ ڈالا جائے تو وہ معدوم ہو جائے گا۔ تو گویا ممکن کی ماہیت عدم کا تقاضا کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ موجود کی اس حالت کو برقرار رکھتا ہے۔ اور عدم کو وجود میں بدلتا رہتا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آسمان میں نظر آنے والا چھوٹا سا ستارہ بھی زمین سے کئی گنا بڑا ہے اور اللہ تعالیٰ ان افلاک کو اور ان میں موجود ستاروں کو اپنی قدرت کاملہ کے ذریعہ فضا میں معلق روکے ہوئے ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

أَنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا. (فاطر: ۴۱)

ترجمہ: بلاریب اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عناصر اربعہ میں جب کہ وہ ایک دوسرے کے ضد ہیں امتزاج پیدا کرتا ہے۔ جو یقیناً خالق کی قدرت قلبرہ کا ہی نتیجہ ہے۔ (۴) چوتھا یہ کہ روح جو ہر لطیف اور نورانی ہے جبکہ بدن جو ہر کثیف اور ظلمانی ہے ان دونوں میں عظیم تضاد ہے۔ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے روح کا مسکن اس جسم کو بنا دیا ہے۔ (۵) پانچواں امکان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جیدوں اور سرکشوں کو بھی کبھی مرض کے ذریعہ کبھی آفات کے ذریعہ اور کبھی موت کے ذریعہ ذلیل کرتا رہتا ہے۔ (۶) چھٹا امکان یہ ہے کہ عقل اس کی کنہہ کو حاصل نہیں کر سکتی اور آنکھ اس کے انوار کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ (۷) مخلوقات اس کی مشیت کے قبضہ میں ہے۔ ارشاد باری ہے:

وما تشاءون الا ان تشاء الله عز (الانسان: ۳۰)

ترجمہ: اور تم چاہتے ہو کہ تم چاہو، لیکن تم نہیں کہتے جب تک اللہ نہ چاہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ پوری کائنات اور اس کی تمام اشیاء اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں قرآن کریم میں ان دونوں اسمائے مبارکہ کا استعمال ہوا ہے۔ انہما ہر مبالغہ کا حقیقہ ہے اور اس کا استعمال عموماً وہاں ہوتا ہے۔ جہاں رب العزت کی شان یکتائی اور ہمہ کون ہند ہے اس کے قبضہ و قدرت کا تذکرہ ہے۔ در حقیقت وہ ہے بھی ایسا ہی قہار، ساری کائنات پر اس کی حکمرانی ہے۔ سب سے دربار میں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ غریب، نہ چھوٹا نہ بڑا۔ وہ ذات پاک ہے۔ اس کا ارشاد ہے:

سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ، نَزَحْدُ الْقَهَّارُ (رعد: ۱)

ترجمہ: وہ پاک اور معبود حقیقی ہے وہ بگناہ و یکتا ہے اور سب پر غالب ہے۔

قُلْ اِنَّهُ حَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (رعد: ۱۶)

ترجمہ: کہہ دو کہ اللہ رب العزت ہر چیز کا خالق ہے جو ہر طاقت ور سے زیادہ طاقتور ہے۔ اسے ایسا ہونا بھی چاہئے وہ سب سے بہتر و بال ہے۔

اَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (یوسف: ۳۹)

ترجمہ: بھلا کئی معبود جدا جدا بہتر یا ایک ناز بردست اللہ جو بگناہ و واحد اور سب سے زیادہ طاقتور ہے۔

اللہ رب العزت کے علاوہ تمام معبودان باطل یا تو انسان ہیں سو ان کا پوجنا حد درجہ کی بے وقوفی ہے۔ کیوں کہ وہ نہایت کمزور ہیں اور ان کا کسی چیز پر بس نہیں چلتا۔ ان کی طاقت کی انتہا یہ ہے کہ کبھی جیسی چیز بھی پیدا نہیں کر سکتے اور دوسری مخلوقات تو پیدا کرنا درکنار ان کو اپنے جسم و روح پر کامل قابو نہیں۔ یا انسان کے علاوہ دیگر مخلوقات ہیں جیسے جن، درخت، پودے، سورج، چاند وغیرہ تو ان کا پوجنا بھی بے عقلی ہے۔ کیوں کہ یہ چیزیں تو انسان کی آسائش و آرام کے لئے پیدا کی گئی ہیں اگر پوجنے کے لائق ہے تو وہ ذات بے ہمتا ہے جو انتہائی رعونت سے کہے:

لَمَنْ اَلْمَلِكُ الْيَوْمَ؟ آج کس کی بادشاہی ہے؟ تو کسی سے جواب نہ بن پڑے سوائے اس کی اپنی ذات کے۔

الملک

ملک، یملک، ملکا، ملکا، مالک ہونا، الملک، حکومت اور سلطنت (طبری دوم ص ۲۸۸)۔ لیکنانی کہتے ہیں کہ ملکوت بھی الملک سے بنا ہے جیسے رعبوت رحبت سے۔ الملک میں چار قراءتیں ہیں: مالک، ملک، ملک، اور ملک (لسان: ملک)۔ قرطبی نے دو قراءتوں کا ایک شعر سے استنباط کیا ہے:

عضیا الملک فیہا ان ندینا

الملک و ایام لناغر طول

الملیک جیسے:

فاقنع بما قسم المليك فانما قسم اخلاق بين علامها (اول ص ۹۸)

الملک کے معنی میں عزت (برق اول ص ۱۴۹) تمام راغب نے لکھا ہے۔ الملک وہ ہے جو جمہور پر اوامر و نواہی حق رکھتا ہو اور یہ صرف انسانوں کے لئے ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: ملک الناس۔ ملک الاشیاء نہیں کہا جاتا ہے ملک کی دو قسمیں ہیں (۱) مالک ہونا۔ (۲) مالک ہونے کی طاقت رکھنا۔ چاہے قبضہ ہو یا نہ ہو۔ (ص ۴۸۹) منذر ابو العباس سے روایت کرتے ہیں کہ جو بھی کسی چیز پر مالکانہ حقوق رکھتا ہو وہ مالک ہے جیسے مالک الدرع۔ (درہم کا مالک) اور مالک الثوب (کپڑے کا مالک) وغیرہ۔ تاہم جب ملک کی نسبت انسانوں کی طرف کی جائے گی یعنی کسی آدمی کو ملک الناس کہا جائے گا تو اس کا مطلب مالک نہیں ہو گا بلکہ اس کا مطلب ہو گا کہ یہ لوگوں میں افضل ہے۔

الملک میں چاروں قراءتیں اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتی ہیں: لیث کہتے ہیں کہ الملک تو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس کی ذات مقدس ہے وہ مالک الملک ہے اور مالک یوم الدین ہے اور تمام مخلوقات کا مالک اور پالنہار ہے۔ مالک یوم الدین کا مطلب یہ ہے کہ جو جبار حکمران اس دنیا میں ملک و سلطنت کے لئے جھگڑتے تھے اس دن ان کی کوئی حقیقت نہ ہوگی اور حقیقی بادشاہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہوگی۔ (لسان: ملک / طبری ص ۱۴۹)

وامعلم ان اهل اللغة يقولون الملك عبارة عن الربط والشد واعلم ان هذا الربط والشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة. (۱۳۳)

ترجمہ: اہل لغت کہتے ہیں کہ الملک ربط اور شد سے عبارت ہے اور یہ ربط و شد اپنے حاصل کے ساتھ قدرت کامل اور تمام کی طرف راجع ہوتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے مالک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا ازل سے لے کر اب تک ہمیشہ مالک ہے۔ وہ ان چیزوں کا بھی مالک ہے جو ابھی پروردہ غیب میں ہیں اور ان چیزوں کا بھی مالک ہے جو منصف شہود میں آگئی ہیں۔ ساری کائنات اسی کے تابع فرمان ہے۔

وَلَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ (بقرہ: ۱۱۶)

ترجمہ: آسمانوں اور زمین کی ہر شے اسی کی ہے اور سب اسی کے تابع ہیں۔

زمین و آسمان کی حقیقی ملکیت اسی کو حاصل ہے۔ (الحمدید: ۵) وہ ایسا بادشاہ ہے جو سارے فیصلے خود کرتا ہے۔ اس سے کوئی باز پرس کرنے والا نہیں ہے۔ (الانبیاء: ۲۳) وہ ایسا بادشاہ ہے جو ہر چیز پر قادر ہے (آل عمران: ۱۸۹) وہ ایسا بادشاہ ہے کہ اس کا کوئی لفظ غلط نہیں ہوتا۔ (انعام: ۷۳) اس کے فیصلے میں کوئی فی نہیں نکال سکتا (الرعد: ۴۱)۔ اس کی ذات کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ اس کو حقیقی فرماں روائی حاصل ہے جب کہ دنیا کے بادشاہوں کی حکومت زائل ہونے والی ہے۔ اور ان کو حقیقی ملکیت بھی حاصل نہیں ہوتی۔ حقیقی ملکیت اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ زمین کو مٹھی میں لے لے گا اور آسمان کو ہاتھ میں پیٹ کر کہے گا۔



اما الملك ابن ملوك الارض؟ ابن الجبارون؟ ابن المتكروون؟ (بخاری و مسلم) اسی دن وہ کہے گا  
لَمَنْ اَمَلْتُ الْيَوْمَ (غافر ۱۶) آج بادشاہی کس کی ہے؟ لیکن کس کو یا رائے کلام ہو گا؟

الواحد

وحد یوحد : تنہا رہ جانا۔ متوحد۔ منفرد، تنہا۔ الواحد۔ پہلا عدد۔ واحد الاحد : وحدانیت اور انفرادیت والا۔  
الوحد اور الاحد دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ابو منصور کہتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ احد کا مطلب  
ہے وہ تنہا ہے کوئی دوسرا معبود اس کے ساتھ شامل نہیں۔ الواحد کا مطلب ہے کہ وہ منفرد ہے اس کی مثال نہیں مل  
سکتی۔ ابن منظور کہتے ہیں کہ وہ منفرد ہے اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہو سکتا۔ (لسان: وحد) قرآن پاک میں الواحد  
اسم پاک کی حیثیت سے بکثرت استعمال ہوا ہے۔ واحد کا استعمال عموماً سلبی انداز میں ہوا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے زیادہ تر  
مقامات پر الواحد کا استعمال کفار و مشرکین یا یہود نصاریٰ پر رد کرتے ہوئے کیا ہے جیسے:  
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمِمَّنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ (مائده: ۷۳)  
ترجمہ: بے شک ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے کہا کہ اللہ تین میں سے تیسرا ہے اور ایک کے سوا کوئی دوسرا اللہ  
نہیں۔

قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّى مَرِئٌ بِمَا تُشْرِكُونَ. (الانعام: ۱۹)

ترجمہ: کہہ دیجئے وہ اکیلا اللہ ہے اور تم جو شرک کرتے ہو میں اس سے بری ہوں۔

وَآرَبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (یوسف: ۳۹)

ترجمہ: کیا متفرق خدا بہتر ہیں یا ایک اکیلا اور قہار اللہ بہتر ہے۔

قَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا آلِهَتَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ. (النحل: ۵۱)

ترجمہ: اللہ کا فرمان ہے دو خدا نہ بنالو۔ خدا تو بس ایک ہی ہے۔

الواحد کے ان استعمالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسم پاک الواحد زیادہ تر کفار و مشرکین کے غلط اوہام اور ان کی  
مشرکانہ روش کے مقابلہ میں توحید باری تعالیٰ عزاسمہ کو ثابت کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوسرے انداز پر یعنی  
اللہ تعالیٰ کی مطلق وحدانیت کے بیان کے لئے بھی اس اسم پاک کا استعمال ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الواحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اکیلا ہے۔ کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں ہے وہ اپنی ذات میں  
کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اس کی کوئی جنس و نوع نہیں ہے۔ اس کا خاندان و قبیلہ نہیں ہے۔ وہ کنبہ اور قبیلہ کی علتوں  
سے مبرا ہے اس کے کوئی بیوی، کوئی اولاد نہیں وہ الصمد ہے اسے نہ اولاد کی ضرورت ہے نہ بیوی کی اسے خاندان کی  
ضرورت ہے اور نہ قبائل کی۔ اسے کسی بھی چیز کی قطعاً ضرورت نہیں ہے اس کی بارگاہ میں محتاجی کا تصور ہی نہیں کیا جا  
سکتا۔

## الاحد

الواحد اور الاحد دونوں تقریباً ہم معنی ہیں۔ ایک ہی مادہ ہے۔ لیکن الاحد میں وحدت کا مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسی الرحمن اور الرحیم کی کہ اگرچہ ایک ہی مادہ کے ہیں اور ایک ہی معنی کے ہیں تاہم دونوں جداگانہ نام ہیں اسی طرح الواحد اور الاحد دونوں جداگانہ نام ہیں۔

قرآن کریم میں الاحد ذات باری کے لئے صرف ایک جگہ سورہ اخلاص میں استعمال ہوا ہے۔ قل حوالہ اور اس کے معنی ہیں بالکل بکارت، یکتا، بے مثل اکیلا۔ مولانا مودودی نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں الاحد کا استعمال ذات باری کے لئے غیر معمولی ہے۔ اس کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ معنی الاحد کا مفرد استعمال نہیں ہوتا۔ یہ لفظ عموماً مضاف ہو کر یا مضاف الیہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے جیسے یوم الاحد (پہلا دن۔ اتوار) یا فابعدنوا احدکم (کھف: ۱۹)۔ اپنے کسی آدمی کو بھیجو) یا نفی عام کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے ما جاءنی احد (میرے پاس کوئی نہیں آیا) یا کنتی کے لئے ہوا جاتا ہے جیسے احد (ایک) احد عشر (گیارہ) تنہا بطور وصف اس کے استعمالات کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ کس طرح غیر معمولی ہے اور اللہ رب العزت نے اسے مخصوص طور پر اپنے لئے استعمال کیا ہے۔

النور

نار نوراً وانار واستنار: روشنی کرنا، منور کرنا

نور الصبح صبح کی روشنی ظاہر ہونا۔ النور: روشنی۔ نور ظلمت کی ضد اور اس کا عکس ہے۔ وفي الحكم: النور الضوء (روشنی) الضوء کے معنی صبح کی سفیدی پھیل جانے کے بھی آتے ہیں۔

انار المکان: مکان کو روشن کرنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ النار اس کو کہا جاتا ہے۔ جہاں چراغ رکھا جائے۔ ابو ذؤیب نے منارہ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے:

وكلهما في كفه بز نيتہ فیہا نساں کا المنارة اصلع

النور یا نور کے معنی وضاحت کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (لسان: نار) نور: اس روشنی کو کہا جاتا ہے جو منتشر ہو کر کسی چیز کے دیکھنے میں آنکھوں کی مدد کرتی ہے۔ یہ دو طرح کی ہوتی ہے: دنیوی اور اخروی۔ دنیوی کی دو قسمیں ہیں: ایک تو وہ روشنی جسے نور بصیرت کہا جاتا ہے یہ امور الہیہ سے متعلق ہے جیسے نور القرآن۔ نور العقل وغیرہ۔ دوسری نور بصارت اس کو کہا جاتا ہے جو چمکدار اجسام جیسے چاند اور سورج اور چمکدار ستاروں سے خارج ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات روشنی دینے والی اور منور کرنے والی ہے (راغب ص ۹-۵۲۸) ابن اثیر کہتے ہیں النور: وہ ذات ہے جو اپنے نور سے اندھوں کو راہ دکھاتی ہے اور گمراہوں کی ہدایت کرتی ہے۔ النور کا ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ خود ظاہر ہو اور دوسرے کو ظاہر کرے۔ ابو النصر کہتے ہیں کہ النور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ نور السموات والارض (نور: ۳۵) اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے) نور کے معنی میں حمادی۔ (لسان: نار: نور)

امام رازی نے النور کے معنی حادی ہونے کا انکار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر النور کے معنی حادی ہیں تو ایک معنی کے دو لفظوں کی بناء پر تکرار لازم آئے گی۔ (ص ۲۵۵) انہوں نے اَللّٰهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ میں لفظ نور کی تشریح کرتے ہوئے چند احوال درج کئے ہیں۔ اول جس کو تمام مخفی یعنی معدوم اور ظاہر یعنی موجود اشیاء کا علم ہو۔ اللہ تعالیٰ ہر تاریکی کا نور ہے اور یہ چیز نے اسی سے نور پایا ہے۔ وہ نور الانوار ہے۔ دوم نور سے مراد مُنَوِّر یعنی روشن کرنے والا ہو۔ سوم اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو زینت بخشی ہے اور اسے منور کیا ہے۔ (ص ۲۵۵)

قرآن کریم میں ایک جگہ النور کا استعمال اللہ رب العزت کے لئے ہوا ہے:

اللّٰهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ (نور: ۳۵) اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے

قرآن کریم میں بن ویکر معنوں میں النور کا استعمال ہوا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) ہدایت اور رہنمائی کے لئے:

اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيْهَا هُدًى وَنُورٌ. (المائدہ: ۴۴)

ترجمہ: ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی تھی۔

فَذَجَاكُمْ مِّنْ اللّٰهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِيْنٌ. (المائدہ: ۱۵)

ترجمہ: تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق ناکتاب۔

عقل و دانش کے لئے جیسے:

وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّوْرٍ. (نور: ۴۰)

ترجمہ: جسے اللہ نور نہ بخشے اس کے لئے پھر کوئی نور نہیں ہے۔

وَمَا يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ وَلَا الظُّلُمُتُ وَلَا النُّوْرُ. (فاطر: ۱۹، ۲۰)

ترجمہ: اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں نہ تاریکیاں اور روشنی یکساں ہیں۔

روشنی کے لئے:

نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ. (الحديد: ۱۲)

ترجمہ: ان کا نور ان کے آگے کے آگے دوڑ رہا ہوگا۔

نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَيَاْتِيْهِمْ (التحریم: ۸)

ترجمہ: ان کا نور آگے کے آگے اور ان کے دائیں جانب دوڑ رہا ہوگا۔

روشنی اور نور میں لطیف فرق ہے۔

وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِمْ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا. (نوح: ۱۶)

ترجمہ: ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا۔



هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا (یونس . ۵)

ترجمہ: وہی ہے جس نے سورج کو اجالا بنایا اور چاند کو چمک دی۔

ان آیت پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا کیا مطلب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ظلمتوں اور اندھیریوں کو ختم کرنے والا ہے۔ طاغوت خالص، ریکیوں کا نام ہے۔ اور اللہ خالص روشنی اور نور کا نام ہے۔ وہ سراپا نور ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے اسی نے محض، اپنے فضل و کرم سے لوگوں کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے رسول بھیجے۔ کتابیں نازل کیں اور انفس و آفاق میں اپنی نشانیاں بکھیر دیں۔ اس نے ہدایت پانے کو نہایت آسان بنا دیا۔ ہر شخص اگر چاہے تو بتا سانی اپنے آپ کو کفر و ضلالت کی اندھیریوں اور تاریکیوں سے نکال کر ہدایت و نور کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے وہ عقل و دانش ہے۔ ساری عقل و دانش کا سرچشمہ اس کی ذات ہے بلکہ عقل اس کی مخلوق ہے۔

اللہ تعالیٰ ان سب معنوں میں نور ہے۔ وہی ہدایت ہے، وہی عقل و دانش سے نوازتا ہے، وہی روشنی دیتا ہے۔ اس کی روشنی کو سورج کی روشنی پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ سورج کی روشنی میں احراق کا مادہ ہے جبکہ اس کے نور میں چاندنی کی سی لطافت اور پاکیزگی ہے۔ اس کا ادراک ہی ایک سرور بصری کیفیت انسان پر طاری کر دیتا ہے خود ارشاد فرماتے ہیں:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَنْكَادُ زَيْتُهَا بَضِيًّا وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ط (النور ۳۵)

ترجمہ: اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو۔ چراغ ایک فانوس میں ہو فانوس کا حال یہ ہو کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارہ۔ اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ مشرقی ہو نہ مغربی جس کا تیل آپ ہی آپ بھر کا پڑتا ہے چاہے آگ اس کو نہ لگے۔ اس طرح (روشنی پر روشنی بڑھنے کے تمام اسباب جمع ہو گئے ہیں) اللہ اپنے نور کی طرف جس کی چاہتا ہے رہنمائی فرماتا ہے۔

القیوم

قام الرجل قیاماً : بکھڑا ہونا۔

قام بعضهم بعضاً : مدد کرنا۔

قوام الامر : بنیاد، قیوم، قیام سے مشتق ہے۔ القیوم کا مطلب ہے مخلوق کے رزق اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار۔

مجاہد کہتے ہیں ہر چیز کا ذمہ دار۔ ضحاک کہتے ہیں الحی القيوم یعنی ہمیشہ قیوم رہنے والا (طبری ۶، نجم ص ۲۸۹) امام راغب کہتے ہیں کہ ہر چیز کا محافظ اور ہر چیز کو اس کے مناسب حال حفاظت کا انتظام کرنے والا۔ (ص ۲۲۸) امام رازی کہتے ہیں کہ خود قائم بالذات ہو اور دوسروں کو بھی قائم رکھنے والا ہو (ص ۲۲۷)۔ قرآن کریم میں یہ اسم پاک تین جگہ استعمال ہوا ہے:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (بقرہ: ۲۵۵)

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ . (آل عمران: ۱)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ و جاوید ہستی ہے جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔

وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ . (طہ ۱۱۱)

ترجمہ: لوگوں کے سر اس ہی قیوم کے آگے جھک گئے۔

اللہ تعالیٰ ایسا قادر قیوم ہے جو اپنے بل بوتے اور اپنے زور پر قائم ہے اسے اپنے قائم رہنے اور اپنی بقا کے لئے کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں۔ وہ ہمیشہ سے زندہ جاوید اپنی حکومت چلا رہا ہے اور ہمیشہ چلائے گا۔ مخلوقات کو رزق پہنچاتا ہے۔ ان کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ اور ان کو ان کے مناسب حال اسباب و وسائل فراہم کرتا ہے۔ لہذا تمام کائنات اس کے ذریعہ قائم ہے جبکہ وہ ذات بے ہمتا خود قیوم ہے۔

الحق

حقہ و حقیقہ: صدقہ۔ تصدیق کرنا۔ حق جانتا۔ ابن ذریرہ کہتے ہیں اس کا مطلب ہے کہ کہنے والے کو سچا جانتا عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: حقیقت الامرا حقا کسی معاملہ کی تصدیق کرنا۔

قد كنت و عزت الى العلا بان يتق و زمه الدلاو.

ابہری کہتے ہیں کہ حق بحق کا مطلب ضروری اور لازمی قرار دینا۔ الحق باطل کی ضد ہے۔ (النبایہ اول ص ۲۳۲) حدیث میں آتا ہے۔ لبیک حق حقاً (لسان: حق) حق مطابق ہونے کو کہتے ہیں اس کے استعمال کی متعدد شکلیں ہیں۔ حق کسی چیز کے حکمت کے مطابق ایجاد کرنے کو بھی کہا جاتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کے تمام افعال کو حق کہا جاتا ہے قرآن میں ہے: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِذَّ السَّيِّئِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ (یونس: ۵)

ترجمہ: وہی ہے جس نے سورج کو اجیالا بنایا اور چاند کو چمک دی اور چاند کے کھٹنے بڑھنے کی منزلیں ٹھیک ٹھیک مقرر کر دیں تاکہ تم اس سے برسوں اور تارہ بخوں کے حساب معلوم کرو اللہ نے یہ سب کچھ برحق ہی پیدا کیا ہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ حق کسی چیز کو حکمت کے مطابق ایجاد کرنے والے کو کہا جاتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کو حق کہا جاتا ہے۔ هُوَ الْحَقُّ (حج: ۶) وہی حق ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (الحجر ۸۵)

ترجمہ: اور ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان کی درمیانی چیزوں کو حق کے ساتھ ہی پیدا کیا ہے۔

تیسری شکل یہ ہے کہ کوئی چیز جیسی ہے اس کے بارے میں ویسا ہی اعتقاد رکھتے جیسے جنت و وزخ، بعث بعد الموت، ثواب اور عقاب وغیرہ کے بارے میں یقین رکھنا کہ حق ہے۔

چوتھی شکل یہ ہے کہ کوئی قول و فعل کا جس طرح ہونا چاہئے اور جس وقت ہونا چاہئے، اسی طرح، اسی قدر اور اسی

وقت ہونا چاہئے۔ قرآن میں ہے: (راغب ص ۱۲۴)

حَقُّ الْقَوْلِ مَبْنِيٌّ لَا تَمْلِكُ جَهَنَّمُ. (سجده: ۱۳)

”میری جانب سے یہ قول سچا ہو چکا کہ میں جہنم کو ضرور بھردوں گا۔ ابو الحسن کہتے ہیں کہ حق نبی کریم صلی اللہ علیہ

وسلم کے احکام اور قرآن کریم کے مشمولات میں ابن اثیر کہتے ہیں کہ حق اس ذات کا نام ہے جو موجود ہے اور جس کا وجود

ثابت شدہ ہے۔ اور اس کی الہیت بھی ثابت شدہ ہے۔ (لسان: حق اور النہایہ اول ص ۱۴۳)

قرآن کریم کی آیت:

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ. (مومنون: ۷۱)

ترجمہ: اگر حق ان کی خواہشات کی پیروی کرے۔ میں الحق کے معنی شعب نے اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔

(لسان: حق)

امام رازی کہتے ہیں حق تعالیٰ واجب الوجود ہے، وہی تمام اشیاء کو حق (ثابت شدہ) بناتا ہے حق موجود کو کہتے ہیں

اور باطل معدوم کو۔ یعنی حق باطل کی ضد ہے۔ (رازی ص ۲۱۶)

قرآن کریم میں حق اسم پاک کی حیثیت سے بہت کم استعمال ہوا ہے البتہ دیگر کلیات کے لئے حق کا استعمال

خوب ہے قرآن پاک میں آیا ہے:

وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ. (الرعد: ۱)

ترجمہ: اور جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ عین حق ہے۔

حدیث میں بھی حق کا استعمال اسی طرح کے معنوں میں عام ہے۔ جیسے انت الحق (تو ہی حق ہے)۔

قولك الحق (تیرا قول سچا ہے) وغیرہ۔

اللہ تعالیٰ کے لئے غالباً ان دو مقلبت کے علاوہ الحق کا استعمال نہیں ہے:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ. (المومنون: ۱۱۶)

ترجمہ: پس وہ بالا و برتر ہے اللہ، بادشاہ حقیقی کوئی خدا اس کے سوا نہیں مالک ہے عرش بزرگ کا۔



وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ. (النور: ۲۵)

ترجمہ: اور انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اللہ ہی حق ہے سچ کو سچ کر دکھانے والا۔

اللہ تعالیٰ کے حق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بالکل حق ہے اس کے سارے افعال و اعمال حق کے مطابق ہوتے ہیں۔ وہ ہر کام حق کرتا ہے اور ہر بات حق کہتا ہے اسی کا فرمان ہے:

فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقْوَلُ (ص: ۸۴)

ترجمہ: پس حق سب اور میں حق ہی کہتا ہوں۔

اس کی کسی بات میں نذف واقعہ یا غلط ہونے کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ اس کے حق ہونے میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ وہ کسی فلسفی کی اعتراضات نہیں ہے بلکہ اسی کا وجود برحق ہے ثابت شدہ ہے اس کے وجود میں شک کرنا خود اپنے وجود کی بنیادوں کو متزلزل کرتا ہے۔

## الاول

اول اولاً: سبقت لے جانا۔ آگے بڑھ جانا۔ الاول پہلا۔ مقدم (فتاویٰ ابن تیمیہ ششم ص ۲۸۴) امام رازی نے الاول کا مفہوم متعین کرنے کے لئے ذیل میں علماء کے یہ اقوال لکھے ہیں:-

۱۔ الاول: یعنی جس کی کوئی ابتداء نہ ہو۔ ۲۔ الاول: ہر چیز سے مقدم۔ ۳۔ قدیم ہونے اور ازلی ہونے میں سب پر مقدم۔ ۴۔ ایجاد و تخلیق کرنے والا۔ ۵۔ ہر اول چیز کا پیدا کرنے والا۔ ۶۔ ازل کا علم رکھنے والا۔ ۷۔ اپنی ذات کے لحاظ سے مقدم۔ ۸۔ ایمان کے لحاظ سے اول۔ ۹۔ مجاہد کا قول ہے کہ بغیر تدبیر کے پہلا۔ ۱۰۔ وہ مخلوق کو پیدا کرنے کے لحاظ سے اول ہے۔ قرآن میں ہے:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ (روم: ۴۰)

ترجمہ: اللہ ہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تم کو رزق دیا۔

۱۱۔ محمد بن علی الترمذی نے کہا ہے الاول: بالتالیف۔ ۱۲۔ وہ حدایت دینے میں اول ہے (۱ ص ۲۴۰)۔

اللہ تعالیٰ کے الاول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قدیم ہے ازلی ہے کوئی اس پر مقدم نہیں ہے اللہ تعالیٰ کی ابتداء سے متعلق ایک حدیث میں آیا ہے کہ لا اله الا الله ولم يكن شيء قبله (بخاری و مسلم) (اللہ تھا اور اس سے قبل کوئی شے نہ تھی)۔

قرآن کریم میں یہ اسم مبارک صرف ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے (الحمدید: ۲) اس سے اول و بد میں سمجھ میں آنے والا مفہوم یہی ازلیت باری عزاسمہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہے بالکل ابتداء سے ہے لیکن یہ بات آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ کوئی چیز بغیر ابتداء کے کس طرح وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ یہ دراصل ہمارے اس عالم کون و فساد کی وہ بن ہے۔ اس میں ہمارے لئے یہ سوچنا کہ بغیر ابتداء کے کوئی چیز پیدا ہو سکتی ہے ایک مشکل کام ہے۔ ہم ہر چیز کو زمان و

مکان میں محدود کر کے سوچنے کے عادی ہیں۔ بلکہ اس پر مجبور ہیں۔ یہ ہمارے سوچنے کے انداز کی کمی نہیں ہے۔ بلکہ ہمارے ذرائع معلومات کی کمی ہے۔ ہم اپنے موجودہ ذرائع معلومات کی روشنی میں صرف استنباطی سوچ سکتے ہیں کہ اس کائنات کا وجود ابتدا اور انتہا کی دو حدوں میں محصور ہے اسی طرح ہر چیز کا حال ہے۔

حالانکہ ذات باری تعالیٰ اس سے قطعی مبرا ہے اس کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اسی لئے ذات باری تعالیٰ میں بحث و تمحیص کی مانعت ہے (بخاری) الاول کا یہی مطلب ہے کہ وہ پہلی ہستی ہے جب یہ زمین چاند، سورج، ستارے، کائنات انسان کچھ بھی نہیں تھا۔ اس وقت حتیٰ و درت کائنات موجود تھا اس کی سلطنت قائم تھی۔ اور آج بھی اس کی حکمرانی برقرار ہے۔

اول کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر مقدم و درشت لے جانے والا ہے یعنی مقام و مرتبہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ سب پر مقدم ہے۔

الآخر

اخر و تاجر و انشی : اپنے مقام سے پیچھے رکھنا۔ تاخر عند : بعد میں آنا بعد الآخر۔ الاول کی ضد ہے۔ الآخر اور المور۔ دونوں اسمائے حسنی میں سے ہیں آخر کے معنی یہ ہیں کہ جو تمام بولنے والی اور نہ بولنے والی مخلوقات کے بعد ہو اور مؤخر کے معنی یہ ہیں کہ اشیاء کو مؤخر کر کے ان کے مناسب مقام پر رکھنے والا۔ (لسان: اخر) الآخر کی تفسیر میں علماء کے متعدد اقوال ہیں: ۱۔ جس کی کوئی انتہا نہ ہو۔ ۲۔ جو ہر ایک کے بعد ہو۔ ۳۔ ہر ایک کے بعد ہمیشہ رہنے والا۔ ۴۔ جس طرح اول کا مطلب یہ ہے تخلیق کرنے والا۔ اسی طرح آخر کا مطلب ہے حمایت دینے والا۔ ہر مؤخر کو مؤخر کرنے والا۔ ۶۔ الآخر کا مطلب یہ ہے کہ وہ فنا نہیں ہو گا۔ ۷۔ الآخر۔ جو کسی کی تاخیر کرنے میں مؤخر نہ ہو۔ ۸۔ اس نے اولاً پیدا کیا پھر رزق دیا قرآن میں ہے۔

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُعْيِيكُمْ ثُمَّ يُخَيِّتُكُمْ. (روم : ۴۰)

ترجمہ: اللہ ہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا پھر تمہیں رزق دیا پھر وہ تمہیں موت دیتا ہے پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا۔ (رازی ص ۲۴۰)

وصفته تعالیٰ بانہ آخر یحتمل وجوهاً الاول انه یمنی جمیع العالم فتحقق الاخریة بهذا القدر ثم انه یوحد الجنة و النار و یقیہما ابدًا والثانی انه یصح ان یکون تعالیٰ آخر الكل الاشیاء وما سواه لایصح هذا المعنی فیہ فکان المراد یکونه آخرًا ذلك. الثالث انه سبحانه و تعالیٰ اول فی الوجود و

آخر فی الاستدلال. الرابع انه یحبب الخلق و یبقی بعد فائهم فهو آخر بهذا الوجه (۵-۲۴۴)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے آخر ہونے میں چند وجوہات کا احتمال ہے اول یہ ہے کہ وہ تمام عالم کو فنا کرے گا تو گویا آخر وہی ہے پھر یہ کہ اس نے جنت اور دوزخ کو پیدا کیا اور ان کو ہمیشہ باقی رکھے گا۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کا آخری ہے جب

کہ اس کے علاوہ کسی اور کے لئے یہ معنی صحیح نہیں ہیں۔ سوم یہ کہ موجودات میں تو وہ اول ہے اور استدلال کے اعتبار سے آخر ہے۔ چہارم یہ کہ وہ مخلوق کو فنا کرنے کے بعد بھی باقی رہے گا تو گویا آخر وہی ہے۔

قرآن کریم میں آخر کا مادہ مختلف طریقوں سے مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کا زیادہ تر استعمال آخری دن، یا قیامت کے دن کے لئے ہوا ہے۔ یعنی وہ دن جب سارا عالم ختم ہو جائے گا۔ بطور اسم پاک الآخر صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (الحديد: ۳)

وہی ہے اول و آخر ظاہر و باطن۔

الآخر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح اول ہے۔ ساری کائنات پر مقدم ہے اسی طرح آخر بھی ہے حقیقی اولیت اور حقیقی دوام محض ذات باری تعالیٰ عزاسر کو ہی حاصل ہے۔ اس کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ وہ ہمیشہ رہے گا اس کی ذات غیر فانی ہے۔ بے نہایت ہے کبھی ختم نہ ہوگی۔ قرآن میں مومنین کے بارے میں خلود فی الجنة اور مشرکین کے بارے میں خلود فی النار کی بات کہی گئی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی خلودیت اور ہمیشگی کی مانع نہیں ہے۔ چونکہ حقیقی طور پر آخر یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ جنت اور دوزخ کی ہمیشگی تو اسی کی مریون منت ہے:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص: ۸۸)

ترجمہ: ہر شے فنا ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات/چہرہ کے۔

الآخر کے ایک معنی عظمت اور بڑائی کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے خاتم المحدثین خاتم الفقہاء ایک مطلب یہ ہوتا ہے کہ فنا کی جدالت شان علم حدیث یافتہ میں یہ تھی کہ اب اس جیسا یہ ابونا مشکل ہے۔ خیال رہے کہ خاتم میں یہ معنی بھی شامل ہیں کہ متقدمین پر بھی اس کو شرف و فضیلت حاصل ہے جیسے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ظاہر ہے کہ اس کے مفہوم میں انبیاء سابقین پر عظمت کا مفہوم بھی شامل ہے۔ البتہ جب ہم اسی لفظ کو اللہ تعالیٰ کے لئے اس معنی میں استعمال کریں گے تو اس کے معنی میں صرف عظمت اور علو شان ہی مراد ہوں گے۔ چونکہ اس جیسا کائنات میں اور کوئی نہیں ہے لیسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری: ۱۱)

الظاہر۔ الباطن

--- ظاہر ہونا۔ واضح ہونا۔

--- دہار پر پڑھنا۔

--- مطلع ہونا۔

--- فتح پانا۔

ظہر الشی ظہوراً

ظہر علی الحائط

ظہر علی الامر

ظہر علی عدوہ وبہ



ظہر بالشئ	۔۔۔ فخر کرنا۔
ظہر الحائض	۔۔۔ دیوار بلند کرنا۔
الظہر من کل الشئ	۔۔۔ خلاف البطن والظاہر خلاف الباطن۔

ابو ذئب کا شعر ہے:

فاما بنی لحیان اماذ کرتهم ثنا هم اذا اللثام ظہیر

ابن اثیر نے کہا ہے: الظاہر: اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے یعنی ذات مقدس جو ہر چیز پر حاوی اور بلند ہو۔ (لسان: ظہر و بطن)

اسام رازی نے الظاہر کے ذیل میں لکھا ہے:

اما الظاہر یحتمل فی حقہ تعالیٰ وجوہا الاول ان یکون بمعنی العالٰی خلقہ بقال ظہرت علی فلان اذا غلبتہ وقہرتہ ومنہ قولنا ظہرنا علی الدار اذا علینا والثانی انہ العالم بہا ظہر ————— الثالث انہ تعالیٰ ظاہر لکثرة البراہین الباہرة والدلائل النيرة علی وجود الحجیة (ص ۳۴۵)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے الظاہر ہونے کی متعدد شکلیں ہیں اول یہ کہ وہ اپنی مخلوق پر غالب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے میں فلاں پر غالب آگیا۔ دوم ظاہر چیزوں کا جاتے والا۔ سوم وہ ذات کثرۃ دلائل و براہین کی وجہ سے بالکل ظاہر ہے۔ الظاہر کا عکس الباطن ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح الظاہر ہے اسی طرح الباطن بھی ہے الباطن کی لغوی تحقیق اس طرح بیان کی جاتی ہے:

بطن الشئ بطونا: مخفی ہونا۔

بطن الامر او الرجل: مخفی چیز پر مطلع ہونا۔ البطن کسی چیز کا جوف، سوراخ، باطن ظاہر کی ضد ہے۔ (لسان: بطن) اسم پاک الباطن کے مختلف معنی لئے گئے ہیں ایک یہ کہ اس کے باطن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معنی یہ ہیں کہ آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی۔ اس کا فرمان ہے لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (آنکھ اس کا ادراک نہیں کر سکتی) ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں۔ کہ کافر اور معاند اس کی معرفت حاصل نہیں کر سکتے۔ (ص ۲۴۶) ایک معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ وہ باطن اشیاء کا بھی جاتے والا ہے ایک معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ وہ ذات اتنی زیادہ ظاہر و باہر اور اس کی نشائیاں اتنی عام ہیں۔ کہ انسان اس کی ذات کا ادراک ہی نہیں کر پاتا۔ جس طرح سورج جب نصف النہار پر ہوتا ہے تو کبھی کبھی یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ روشنی جس نے عالم کو منور کر رکھا ہے، اس کا مخرج اس عالم کی اشیاء ہیں نہ کہ سورج لیکن جب سورج غروب ہو جاتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ روشنی تو سورج کی تھی۔ بعض محققین کے اس قول:-

سبحان من احتسى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره.

ترجمہ: پاک ہے اس کی ذات جو شدت ظہور کی بنا پر مخفی ہے اور اپنے کمال نورانی ہونے کی بنا پر محبوب۔

بعض اوقات کسی چیز کا شدت ظہور اس کے خفا کا سبب بن جاتا ہے جیسے علم۔ اس کی تعریف ابھی تک شاید نہ ہو سکی۔ علامہ فخرالدین رازی نے یہی بیان کیا ہے کہ علم کا پوری طرح واضح ہونا ہی اس کے خفاء کا سبب ہے۔

امام رازی نے ان دونوں اسمائے مبارکہ پر یکجا بحث کی ہے۔ امام صاحب کی بحث کا خلاصہ یہ ہے۔ ۱۔ ارباب اشارہ (نوفیہ) کہتے ہیں کہ اللہ بہ بد خدہ ہے اور وہ بغیر کسی پوشیدگی کے مخفی ہے۔ ۲۔ القاهر کا مطلب ہے ہر چیز پر قدرت رکھنے والا اور الباطن کا مطلب ہے ہر چیز کی حقیقت جانتے والا۔ ۳۔ وہ یعنی دلائل کے ساتھ ظاہر ہے اور اپنے جسم یا عوارض کے لحاظ سے مخفی۔ ۴۔ ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ رزق دینے اور مدد کرنے میں ظاہر ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ اس کی لکھی ہوئی تقدیر پوشیدہ ہے۔ ۵۔ الظاهر کا مطلب یہ ہے کہ ہر ظاہر چیز کا مظہر وہی ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ ہر باطن کے پوشیدہ ہونے کی جگہ بھی وہی ہے۔ ۶۔ حضرت مجاہد کا قول ہے کہ وہ بغیر کسی کی طاقت کے ظاہر ہے اور بغیر کسی کے خوف کے باطن۔ ۷۔ ظاہر کا مطلب ہے کہ وہ زندہ کی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ موت دیتا ہے (الباحث الشرعیہ اول ص ۳۳۲)

## الحی

الحیاء: موت کی خندہ ہے اور الحی: میت کی خندہ۔ احیاء: زندہ کرنا۔ تہذیب میں ہے کہ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ حیات النار: اس کا مطلب ہوتا ہے میں نے آگ جلوائی۔ اصمعی نے اس کے استشہاد میں ذی الرمت کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

فقلت له: ارفعها اليك وحايها بروحك واقته لها فته قدرا

احیاء اللیل: شب زندہ دار۔ طریق حی: واضح راستہ (لسان: حی) امام راغب نے حیات کے چار معنی بیان کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حیات چار معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اول۔ نباتات و حیوانات کی قوت نامید۔ دوم قوت حساسیہ یعنی زندگی۔ سوم قوت عاقلہ۔ چہارم غموں سے نجات ملنا الحی: اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ ذات جو حیات دائمی سے متصف ہے جس کی نہ ابتداء کی کوئی حد ہے اور نہ آخرت میں کوئی انتہا۔ (لسان: حی: راغب: ۱۳۸، طبری، ۲، ۳۸۶)

امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے الحی ہونے کا مطلب ہے کہ وہ ہمیشہ رہے گا اسے موت نہیں آنے کی یہ تنبیہ اس لئے ہے کہ جو زندہ ہے اسے موت آنے کی۔ لیکن اللہ رب العزت اس سے مستثنیٰ ہیں (رازی ص ۲۵) قرآن پاک میں بھی الحی مطلقاً زندہ کے معنی میں بکثرت استعمال ہوا ہے:

و تَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ . (آل عمران: ۲۷)

ترجمہ: بے جان سے جاندار کو نکالتا ہے اور جاندار سے بے جان کو۔

لیکن جب اس کا استعمال اللہ رب العزت کے لئے ہو گا تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ رب العزت اپنے بل بوتے پر قائم اور زندہ ہے یا لہام رازی کے الفاظ میں اسے موت نہیں آئے گی۔ اس کی زندگی ازل سے بھی پہلے سے ہے اور ابد کے بعد بھی رہے گی۔ یعنی اس کی زندگی کو ازل اور ابد کے دو فرضی دائروں میں بھی نہیں کھیرا جاسکتا۔ اس کی زندگی کو ہم اپنی زندگیوں پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس کی زندگی اس کی اپنی ہے۔ جب کہ بدی یا بدعت کی زندگی اس کی عطا کردہ ہے حیوانات اپنی زندگی اور اپنے وجود کی بقا کے لئے اسی قیوم کے محتاج ہیں جب کہ وہ موت کی تمام قسموں یعنی نیند، غموں کا بوجھ بے حسی یا موت تمام سے بے نیاز ہے۔ وہ ایک ہی کیفیت میں ہے۔ یعنی مکمل طور پر جانتے والا اور خبر رکھنے والا۔ اس کو موت تو کیا۔ نیند یا بلکی سی غنودگی بھی نہیں چھو سکی۔ (آل عمران: ۲۵۵)

## الرقیب

رَقِب رَقُوبًا وَ رَقُوبًا وَ رَقَابَةً وَ رَقَابَانًا وَ رَقَبَةً وَ رَقَبَةً .

حفاظت کرنا۔

رَقِب الشَّيْءَ يَرْقِبُهُ وَ رَقَابَهُ مِرَاقِبَةً وَ رَقَابًا .

حفاظت کرنا۔ نگہ رانی کرنا۔

يَرَاقِبُ النَّجْمَ رَقَابَ الْحَوْتَ . (لسان: رَقِب)

رقبتہ: خفطہ۔ (راغب) اسی لئے رقیب کے معنی لشکر کے بھی آتے ہیں چونکہ وہ بھی سرحد کی دشمن سے حفاظت کرتا ہے۔

الرقیب فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔

اللہ جل شانہ کا اسم پاک ہے اس کے معنی ہیں ایسا محافظ جس سے کوئی چیز مخفی نہ ہو۔ رقیب کے ایک معنی ہیں ایسا محافظ جو جانتا ہے اور دیکھتا ہے اور اس سے کوئی ظاہر یا پوشیدہ چیز مخفی نہیں ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ ایسا موجود جو کبھی غائب نہ ہوتا ہو (رازی ص ۲۰۶)۔ الرقیب کے معنی کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے۔

ارقبوا محمداً فی اہل بیتہ ای احفظوہ فیہم .

ترجمہ: (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت ان کے گھر والوں میں کرو/ دیکھو)۔ (لسان: رَقِب)

الرقیب کے دو معنی آتے ہیں۔ ایک نگہبان جو ہمیشہ نگہبانی کرے اور اس کی نگہبانی میں حفاظت کا پہلو بھی

شامل ہو جیسے:



مَا يَلْعَظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (ق: ۱۸۰)

کوئی لفظ اس کی زبان سے نہیں بھلتا جسے محفوظ کرنے کے لئے ایک حاضر باش نگران موجود ہو۔

فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ (المائدہ: ۱۱۷)

جب تو نے مجھے وفات دے دی، تو تو ہی ان کا نگران تھا۔

رقیب کے دوسرے معنی ہیں انتظار جیسے:

فَارْتَقِبْ أَهْلَهُمْ مُرْتَقِبُونَ (دخان: ۵۹)

اب تم بھی انتظار کرو۔ جی منتظر ہیں۔

لیکن یہ معنی بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے الرقیب ہونے کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ اللہ جس شانہ وہ واحد ہستی ہے جو تمام مخلوق کی نگرانی اور محافظ ہے وہ ہر لمحہ ہر ایک کو دیکھ رہا ہے۔ وہ یہ جانتا ہے کہ اس وقت کون کیا کر رہا ہے کیا کھار رہا ہے۔ کیا پی رہا ہے۔ کس کے قدم کس جانب اٹھ رہے ہیں۔ کس کا ذہن کیا سوچ رہا ہے۔ کیا چیز وہ ظاہر کر رہا ہے اور کیا چھپا رہا ہے۔ انسان کا ہر قول و عمل اس کا ہر فعل یہ وقت اس رب العزت کے دائرہ علم میں ہے۔ وہ واسع علیم ہے اس لئے کوئی چیز اسی کے دائرہ علم سے باہر نہیں جاسکتی۔ اس کے پاس ہر انسان کی زندگی کا ریکارڈ ہے اس کے تمام اعمال و افعال اس کی نظر میں ہیں۔ اگر وہ کسی کو سزا دے گا تو محض لسانی یا چرب زبانی کی بناء پر نہیں بلکہ اس کے اچھے اعمال کی بناء پر اس کو اچھا بدلہ عطا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ بندے کے اعمال و افعال کی مکمل نگرانی اور دیکھ ریکھ کرتا ہے کوئی چیز اس کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔

إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَارِی (طہ: ۴۶)

میں تم دونوں کے ساتھ ہوں اور سنتا اور دیکھتا ہوں۔

اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (انعام: ۵۹)

وہ خشکی اور تری کی ہر چیز کو جانتا ہے۔

اس لئے انسان کا بھی کوئی عمل اس کی نظر اور اس کے علم سے باہر نہیں ہو سکتا۔ لیکن رب العزت کی نگرانی کسی محاسب یا فوجدار کی نگرانی نہیں ہے۔ جس کا مقصد محض سزا دینا ہو۔ بلکہ اس کی نگرانی ایک محافظ اور دیکھ بھال کرنے والے کی نگرانی ہے۔ وہ صرف اعمال و افعال کی خبر ہی نہیں رکھتا بلکہ مصیبت اور پریشانیوں کے وقت فریاد بھی سنتا ہے اور آفات و بلیات میں حفاظت بھی کرتا ہے۔

السمیع

سمع سمعا وسماعة: سمناء السمع کانوں کی قوت حواس (لسان: سمع) لسان راغب کہتے ہیں کہ السمع کانوں کی اس قوت کا نام ہے جس کے ذریعہ وہ آوازوں کا ادراک کرتا ہے (ص: ۲۴۱) سمع قبول کرنے کے معنی میں بھی آتا

ہے۔ حدیث پاک میں اسی معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس شعر میں بھی یہی معنی ہیں۔  
دعوت اللہ حتی خفت ان لا یكون الله يسمع ما يقول (لن سميع)

اسم پاک السميع سمع یعنی سننے والے کے معنی میں ہے۔ سمع لغت میں خوب استعمال ہوتا ہے۔  
عرو بن سعد بکرب کہتے ہیں:

امن ربحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع (طبری اول ص ۲۸۳)

اللہ تعالیٰ کے السميع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز چاہے کتنی ہی کٹتی ہو اللہ تعالیٰ کے سامنے سے مخفی نہیں رہ سکتی۔ امام راغب کہتے ہیں کہ السميع کا مطلب ہے مسموعات کا جاتا۔ (ص ۱۶۶)

امام طبری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی گفتار کو سنتا ہے (ص ۴۵۴) اور رازی کہتے ہیں کہ سماع لغت میں اس انکشاف اور تجلی کے معنی میں آتا ہے، جو کسی آواز کو سننے سے ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے سامنے ہر چیز منکشف ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے جب یہ اسم استعمال ہو گا تو اس کے وہی معنی ہوں گے جو جناب باری تعالیٰ کے لئے مناسب ہیں۔ دوسرا قول امام رازی نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کے معنی قبول کرنے کے آتے ہیں حدیث میں آتا ہے۔

اللهم انی اعوذ بك من قول لا يسمع

ترجمہ: اے میرے اللہ! میں ہر اس بات سے تیری پناہ چاہتا ہوں جو سنی نہ جائے۔

نماز میں سمع اللہ لمن حمدہ (یعنی اللہ نے اس کی بات سن کر قبول کر لی جس نے اس کی حمد کی) بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (رازی ص ۱۷۹)

قرآن کریم میں لفظ سمیع ذات باری تعالیٰ کے لئے بکثرت مستعمل ہے۔ اور ہر جگہ تقریباً سمیع بصیر یا سمیع علیم استعمال ہوا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سمیع ہونے کے لئے علیم و بصیر ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر سمیع علیم نہیں ہے تو اس کا سماع ایسا ہی ہے جیسے کسی انسان نے جانوروں کو بولتے ہوئے سنایا انتہائی نامانوس زبان میں گفتگو سنی، ظاہر ہے کہ اس کو لغت کے اعتبار سے تو سمیع کہا جاسکتا ہے حقیقتاً سماع کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا۔ قرآن میں سمیع بصر اور علم کی تینوں صفتوں کو انسان کے لئے بطور عطیہ ذکر کر کے فرمایا ہے تاکہ تم شکر گزار بن جاؤ۔

وَجَعَلْ لَّكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ (النحل ۱۶: ۷۸)

ترجمہ: اور تمہارے لئے سماعت بصر اور دل بنائے۔

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سمیع بصر اور علم میں کوئی مخصوص ربط ضروری ہے۔ سمیع کا اطلاق اسی وقت ہو سکتا ہے جب علم اور بصر بھی ہو۔ بغیر علم و بصر کے سمیع ناقص ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے السميع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کا جانتے والا ہے، ہر چیز کا دیکھنے والا ہے۔ اور ہر چیز کا سننے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا سماع انسانی طرح محدود نہیں

ہے کہ صرف ایک آواز ہی سن سکتا ہے اگر دو آوازوں کو یک وقت سننے کی کوشش کرے گا تو سمجھنا دشوار ہو جائے گا بلکہ اس کا سماع تو ایسا ہے کہ وہ ہمہ وقت ہر قسم کی تمام آوازوں کو سنتا اور جانتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے سمیع ہونے کے دوسرے معنی قبول کرنے کے آتے ہیں۔ بے شک وہ بہت زیادہ قبول کرنے والا ہے وہ ہر ایک کی بات کو سنتا ہے اور قبول کرتا ہے اس کی قبولیت کا دروازہ ہر عام و خاص کے لئے ہمہ وقت کھلا ہوا ہے۔

العلیم

علم جہل کی ضد ہے اس کے معنی ہیں کسی بھی چیز کا اس کی حقیقت کے ساتھ ادراک کرنا۔ یہ ادراک دو طرح سے ہوتا ہے۔ ۱۔ نفس کا ادراک ۲۔ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کا حکم۔ (لسان: علم)

العلیم، جس سے کوئی چیز مخفی نہ ہو اور اس کے علم سے کوئی معمولی سی چیز بھی پوشیدہ نہ ہو۔ قرآن کریم میں یہ اسم پاک بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اور عموماً اس کے تین صیغے استعمال ہوئے ہیں۔ (۱) العلیم جیسے:

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (آل عمران: ۱۱۹)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ تعالیٰ سینوں کی بر بات کو جانتے والا ہے۔

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (احزاب: ۱)

ترجمہ: حقیقت میں علیم اور حکیم تو اللہ ہی ہے۔

العلم جیسے:

قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (المائدہ: ۱۰۹)

ترجمہ: وہ بولے ہمیں کچھ علم نہیں ہے آپ ہی تمام پوشیدہ حقیقتوں کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

عالم الغیب والشہادۃ جیسے۔

نُمُّ تُرْذَوْنَ إِلَىٰ غَلِيمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ (الجمعة: ۸)

ترجمہ: پھر تم اسی کے سامنے پیش کئے جاؤ گے جو پوشیدہ و ظاہر کا جانتے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے علیم، علم اور عالم الغیب والشہادۃ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتے والا ہے اللہ

تعالیٰ اس چیز کو بھی جانتا ہے۔ جسے انسان ظاہر کرتے ہیں اور اس چیز کو بھی جانتا ہے جسے چھپاتے ہیں (التغابن: ۴) وہ

زمین کے مخفی خزانوں سے بھی واقف ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ زمین سے کیا کیا نکلتا ہے۔ (سباء: ۲) وہ دلوں کی چھپی

ہوئی چیزوں کو بھی جانتا ہے اور ظاہری چیزوں کو بھی (النور: ۲۹) اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے والا ہے (المائدہ: ۹۷) اگر دو



آدمی گفتگو کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان میں تیسرا ہوتا ہے۔ (مجادلہ: ۷)

آسمان و زمین میں جو بھی مخلوقات ہیں، چاہے جن ہوں یا فرشتے۔ انسان ہوں یا حیوان، عالم ہوں یا جاہل، عقل مند ہوں یا بے وقوف، چاہے ولی اور بزرگ ہی کیوں نہ ہوں ان کا علم محدود ہوتا ہے۔ ان کی رسائی تو محسوسات تک پر بھی مکمل نہیں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتے والا ہے۔ اس کا علم حقیقی ہے اور حتمی ہے اس میں غلطی کا امکان نہیں ہے، اس کی تمام تعلیمات صداقت پر مبنی ہوتی ہیں۔ وہ محض کلیات ہی کا ہے۔ نہیں ہے بلکہ جزئیات کا بھی عالم ہے۔ وہ یہ جانتا ہے کہ کون سا قطرہ منی ضائع ہو گا اور کون سا عالم کی تقدیر بدلے گا مٹی کی تہ میں گرمی اور اندھیرے سے نبرد آزما (دائے گندم) کی سرگزشت سے بھی وہ اچھی طرح واقف ہے اور قطرہ بارش کے ماضی و مستقبل سے بھی واقف ہے کہ جہاں سے بخارات کی شکل میں یہ اڑا اور کہاں جا کر کیا کرے گا اور پھر اس کا کیا ہو گا۔

وہ غیب کا علم رکھتا ہے غیب کے معنی ہیں چھپی ہوئی۔ مخفی اور ایسی بات جو ابھی تک پردہ ظہور میں نہیں آئی ہے اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو بھی جانتا ہے اور ان چیزوں کو بھی جانتا ہے جو ماضی کی اتھار تار یکدوں میں گم ہو چکی ہیں اور اب کوئی انسان ان کو جانتے والا باقی نہیں۔ وہ زمانہ قبل تاریخ کی جزئیات سے بھی واقف ہے اور اس سے بھی واقف ہے کہ آئندہ زمانوں میں کیا کیا واقعات پیش آئیں گے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ انسان جو آج پیدا ہو رہا ہے کیا کرے گا کتنے دن بنے گا اور کس طرح اس کی موت آنے کی اس کا علم وسیع اور لامحدود ہے۔

التجیر

خبرت الامر اخبر، خبرا: حقیقت سے واقف ہونا۔ التجبر: کسی بیان کرنے والے سے کسی واقعہ کے متعلق جو بات سنی جائے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں: التجبر۔ اطلاع (لسان: خبر)

امام راغب کہتے ہیں التجبر: معلوم اشیاء کا من حیث التجبر معلوم ہونا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ التجبر: معاملات کے اندرون تک معلومات رکھنا ہے۔

التجیر: اللہ تعالیٰ کا نام ہے اس کا مطلب ہے اعمال سے باخبر رہنے والا۔ امام طبری کہتے ہیں التجیر: التجبر کا مطلب ہے معلومات رکھنے والا۔ (طبری اول ص ۲۹۶)

امام رازی لکھتے ہیں التجیر میں دو قول ہیں: اول۔ اشیاء کی کنہ اور ان کی حقیقت کا علم رکھنے والا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

فلان خبير بهذا الامر (اس کو اس سلسلہ میں معلومات ہیں) لیکن مخلوق کی صفت کے طور پر جب التجیر کا استعمال ہو گا تو اس سے ایسا علم مراد ہو گا جس تک آدمی تجربہ اور مشاہدہ کے بعد پہنچا ہو۔ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے کہ تجربات اور مشاہدات سے منزہ اور بری ہے۔ دوم دوسرے معنی کو طبری نے بیان کیا ہے وہ یہ ہیں کہ خیر مخبر کے معنی میں ہے کلام عرب میں فعیل کا وزن فاعل کے لئے عام ہے جیسے سمیع، سمیع کے لئے اور بدیع مبدع کے لئے وغیرہ۔ (رازی ص ۷-۱۸۶)

قرآن کریم میں اسم پاک الخبیر کا بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ یہ صفت علم سے نہایت قریبی تعلق رکھتی ہے اس سے اللہ رب العزت کی صفت علم کی مزید توثیق ہوتی ہے اور معنی میں توسع پایا جاتا ہے۔  
العلیم کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ بہت زیادہ جانتے والا ہے اور الخبیر کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ پوری پوری خبر رکھنے والا ہے اس میں العلیم سے زیادہ معنی پائے جاتے ہیں۔

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم محض معلومات کی حد تک نہیں ہے۔ بلکہ وہ اجتہاد کی کنہ اور حقیقت سے بھی واقفیت رکھتا ہے۔ وہ اشیاء کے موجود ہونے سے پہلے بھی ان سے پوری طرح باخبر ہے اور اشیاء کے وجود پذیر ہونے کے بعد بھی ان کے اعمال و افعال اور احوال سے مکمل واقفیت رکھتا ہے۔

وہ بندوں کے تنازعات سے بھی بخوبی واقف اور باخبر ہے اس لئے اس کے فیصلے مبنی بر صداقت و عدالت ہوں گے۔ قیامت کے دن کوئی اس کو یہ کہہ کر دھوکا نہیں دے سکتا کہ میں نے یہ کام نہیں کیا تھا یا یہ کام کیا تھا بلکہ اس دن واضح ثبوتوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس سے باز پرس کرے گا کہ وہ تو پل پل کی خبر رکھتا ہے۔ اس کو دھوکا دینا کیسے ممکن ہو سکتا ہے انسان خود اپنے بارے میں اتنی معلومات نہیں رکھتا جتنی کہ وہ رب السموات رکھتا ہے۔ انسان بہت سے کاموں کو کر کے بھول جاتا ہے اور اسے کبھی یاد نہیں آتے نہاں خاندن دماغ میں ہمیشہ کے لئے کم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اللہ رب العزت کے یہاں ان سب کار کارڈ رکھا جاتا ہے۔

### القریب

قرب الشئ بقرب قربا۔ قریب ہونا۔ قرب بُعد کا نقیض ہے۔ تہذیب میں ہے کہ وہ بعید کا نقیض ہے ظاہر ہے کہ القرب والبعید: ایک دوسرے کی ضد ہیں ابو سعید کہتے ہیں کہ قرب کے معنی جلدی کرنے کے بھی آتے ہیں جب کسی کو جلدی ہوتی ہے تو کہتا ہے تقرب: جلدی کر:

یا صاحبی تر ملا و تقربا فلقدانی لمسا فر ان بطربا (راغب ص ۴۰۷)

قریب کے معنی ہیں قریب ہونا۔ پاس ہونا۔ امرؤ القیس کا شعر ہے: (لسان: قرب)

لہ الویل ان اسی ولا امہ ہاشم قریب ولا بسبب اسہ انتہ یشکرا

طریق القریۃ اس راستہ کو کہا جاتا ہے جو کہیں جانے کے لئے قریب ترین ہو۔ ابو عمرو کہتے ہیں: طریق القریۃ کا مطلب ہے منزل کا قریب ترین کا راستہ۔ (لسان)

اللہ تعالیٰ کی قربت و بعد و راصل زمان و مکان سے اس کی ماورائیت کے سبب ہماری عقل و دانش کے باہر ہے کیوں کہ ہم زمان و مکان کے بغیر سوچ نہیں سکتے۔ مروی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا:

اقرب انت فا ناجیک ام بعید فا نادیک فقال لو قدرت لك البعد لما انتهیت الیہ ولو قدرت لك

القرب لم اقتدرت علیہ و قال و نحن اقرب الیہ من حبل الوریث۔ (راغب ص ۴۰۸)

اگر تو قریب ہے تو میں تجھ سے مناجات کروں اگر تو دُور ہے تو میں تجھ سے آؤں۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اگر میں تیرے لئے بعد مقرر کر دیتا تو تُو اس تک نہ پہنچ پاتا اور اگر میں قریب منحس کر دیتا تو تُو اس پر بھی قادر نہ ہو پاتا۔ ہم تو تمہاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

قرآن کریم میں لفظ قریب بطور اسم پاک تین جگہ آیا ہے:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ (البقرہ: ۱۸۶)

ترجمہ: اور اے نبی! میرے بندے اگر تم سے میرے متعلق پوچھیں تو میں نہیں بتا دوں کہ میں ان کے قریب ہی ہوں۔ فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تَوَنُّوْا اِلَيْهِ اِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ ۝

ترجمہ: پس اسی سے مغفرت چاہو اور اس کی طرف رجوع کرو۔ بلاشبہ میرا رب قریب قبول کرنے والا ہے۔

اِنَّهُ سَمِيْعٌ قَرِيْبٌ (سبا: ۵۰)

ترجمہ: بلاشبہ وہ سنتے والا اور قریب ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بندے سے قریب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے احوال سے پوری طرح باخبر ہے۔ بندے کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ حرکت بھی اللہ رب العزت سے چھپی ہوئی نہیں ہے وہ ہر حال میں اور ہر وقت بندے کے نہایت قریب ہے انسان خواہ فضا کے بسیط میں پرواز کر جائے، یا زمین کی گہری کھائیوں میں چلا جائے، اللہ تعالیٰ بہر حال اس کے قریب رہے گا۔ انسان کا قریب ترین جزا انسانی بدن میں انسان کی شہ رگ شمار کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ہم تمہاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں (ق: ۱۶)

اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا مفہوم یہ بھی ہے کہ وہ چونکہ بندے کے نہایت قریب ہے۔

اتنا قریب کہ وہاں قریت کے سارے مراحل ختم ہو جاتے ہیں اس لئے انسان کو اس کی ضرورت نہیں کہ وہ اس تک درخواست پہنچانے کے لئے وسیلہ اور واسطوں کی تلاش کرے۔ وہ بغیر وسیلوں اور واسطوں کے ہر ایک کی سُنتا ہے اسے چاہے جتنا آہستہ پکارا جائے وہ بہر حال سن لیتا ہے بلکہ اسے تو آہستہ پکارا جانا زور سے پکارا جانے کے مقابلے میں زیادہ پسند ہے۔

اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً (اعراف: ۵۵)

ترجمہ: اپنے رب کو گڑگڑا کر اور آہستہ سے پکارو۔

ہر حال میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے نہایت قریب ہے لہذا راغب نے اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا مطلب یہ

لکھا ہے:

کہ اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کا فیضان ہر وقت بندے پر ہوتا رہتا ہے۔ (راغب ص ۴۰۸) درج ذیل

حدیث کا بھی یہی مطلب ہے:



من تقرب الی شبراً تقرب الیہ ذراعاً. (راغب ص ۴۰۸)  
ترجمہ: جو میری طرف ایک بالشت قربت حاصل کرتا ہے میں اس کی طرف ایک ہاتھ بڑھتا (قرب آتا) ہوں۔  
الفتح:-

فتحہ یفتح فتحاً کما لاء اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔  
مُفْتَحُهُ لُحْمُ الْأَبْوَابِ (ص ۵۰): (ان کے لئے جنت کے دروازے چوہٹ کھلے ہوئے ہیں)۔  
فتح تحت الناقة: اونٹنی کھل گئی (طبری اول ص ۱۸۷) جوہری کہتے ہیں فتح تحت الأبواب دروازے کھول دیئے گئے۔ تشدید کثرت کے معنی میں ہے۔ (صحیح اول ص ۱۸۶) المفتاح کنجی۔ الفتح کے مختلف معنی آتے ہیں۔ الفتح: اطلاق اور مشکلات کو حل کرنا۔ اسی سے فتاح ہے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں الفتح: جاری پانی کو کہتے ہیں۔ ازہری کہتے ہیں کہ الفتح: نہر کے معنی میں ہے۔

زجاج کہتے ہیں الفتح: حکم اور فیصلہ۔ جوہری کہتے ہیں الفتح: احکم۔ ازہری کہتے ہیں فتح یہ ہے کہ دو جھگڑنے والی قوموں میں فیصلہ کرے۔ قاضی کو اس لئے الفتح کہا جاتا ہے چونکہ وہ بھی فیصلہ کرتا ہے۔ الفتح حاکم کو کہا جاتا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ الفتح الحاکم العادل ہے۔ (ابن کثیر سوم ص ۱۳۰) حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے: رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ (اعراف: ۸۹) اے ہمارے رب ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کے ساتھ صحیح فیصلہ کر دے) کے صحیح معنی معلوم نہ تھے۔ تا آنکہ میں نے بنت ذی یزن کو اپنے شوہر سے کہتے سنا:  
افانحك ای احاکمک: (میں تم سے فیصلہ کر لوں گی)

ازہری کہتے ہیں کہ الفتح اللہ تعالیٰ کی صفت حاکمیت ہے۔ ابن اثیر کہتے ہیں الفتح: وہ ہے جو رزق اور رحمت کے دروازے اپنے بندوں کے لئے کھول دے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا۔ امام رازی نے لکھا ہے فتح کا مفہوم فتح الباب دروازہ کھولنا ہے۔ جس آیت سے مقفل دروازہ کھولا جائے اسے مفتاح کہا جاتا ہے اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَا كُنْهُمْ جِئُوا (قمر: ۱۱)

ترجمہ: ہم نے آسمان کے دروازے موسلا دار پانی کے ذریعہ کھول دیئے۔

فتح جنگ میں کامیابی کو بھی کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی معنی میں ہے:

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا. (فتح: ۱)

ترجمہ: بلاشبہ ہم نے تمہارے لئے ایک کھلی ہوئی فتح عطا کی۔

افتح کسی چیز کی ابتداء کرنا۔ اس مادہ کے یہ مختلف معانی کلام عرب اور قرآن مجید میں کثرت سے آئے

میں اسم پاک الفتح میں دو احتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے لئے حاکم ہے کیوں کہ حاکم بھی مشکل معلوم کو

حل کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے تو حق و باطل کو واضح کر دیا ہے۔ حق کو خوب کھرب کھرب سے زیادہ کر دیتا ہے۔

دوم یہ کہ الفتح وہ ہے جو ہر چیز کے دروازے کو کھولتا ہے اور ہر بند کو کھولتا ہے۔ یہ کتاب ہے یہ کشادگی اور سہولت کبھی تو دین کے معاملات میں ہوتی ہے اور وہ علم ہے اور کھلی ہے۔ یہ نقیہ کو سالدار کر دیتا ہے مظلوم کی مدد کرتا ہے تکلیف کو دور کرتا ہے۔ استاد ابو منصور اللہ

یا فاتحہ کل باب مرتج انی اعفو عنک عنی مرغی فامش۔ (ازی ص ۱۷۲.۳)  
ترجمہ: اے میرے لئے ہر پُر امید دروازے کو کھولنے والے ہیں۔ اے درگزر فرما۔ میرے ساتھ احسان کا وہ معاملہ کر جو میری نیک بختی کے لئے مفید ہو۔

قرآن کریم میں الفتح بطور اسم پاک سرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اللہ رب العزت کے لئے الفتح کا لفظ بھی ایجاد ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حق کے مطابق فیصلہ کرنے والا ہے وہ مظلوموں سے بھی باخبر ہے اور مجرموں سے بھی۔ کسی کو جہنم نہیں بنا سکتی بلکہ فیصلہ صرف اللہ تعالیٰ کے دربار میں ہے گناہ ثابت نہیں کر سکتی۔ کسی کی عجمیت کسی کو مجرم نہیں بنا سکتی بلکہ فیصلہ صرف اللہ تعالیٰ کے مطابق ہو گا۔

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ۔ (سہ ۲۶)

ترجمہ: کہو ہمارا رب ہم کو جمع کرے گا پھر ہمارے درمیان ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرے گا اور وہ زبردست حاکم و فیصل اور جانتے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ انسانوں کے لئے کشادگی اور فراخی بھی مہیا کرتا ہے مشکلات حیات میں جب انسان کو چاروں طرف گھور اندھیر نظر آتا ہے اس وقت رب العزت اس کے لئے دروازے کو کھولتا ہے حدیث میں ہے:

ومن بات بابا مغلقا یجدالی جنبہ بابا فتحا۔

ترجمہ: جو ایک بند دروازے پر آتا ہے اور اس کے بغل میں ایک کھلا دروازہ پاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ان دونوں معنوں میں فتح ہے یعنی وہ صحیح اور برحق فیصلہ کرنے والا، عادل حاکم بھی ہے اور بندوں کی مشکلات میں ان کا مشکل کشا بھی۔ اور صرف وہی مشکل کشا ہے دوسرا کوئی نہیں اور انسان تو مشکل کشا ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ خود مشکلات کا شکار اور پیدا کرنے والا ہے۔

الشہید:

شہد شہادۃ: گواہی دینا الشہادۃ: یقینی خبر الشہود والشہادۃ: جائے موقع پر دیکھنا چاہئے چشم بصیرت سے یا چشم بصارت سے کبھی کبھی صرف موقع پر حاضر رہنے کو بھی شہود کہا جاتا ہے۔ شہود کا مطلب امام راغب نے یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شہادت اپنی وحدانیت پر یہ ہے کہ اس نے اس دنیا میں اور خود ہمارے نقوش میں ایسی چیزیں پیدا فرمادی ہیں جو اس کے وجود پر دلالت کرتی ہیں۔

فَنَسِيَ كُلَّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ قَدَلْ عَلَىٰ أَنَّهُ وَاحِدٌ

(برشے میں اس کی ایک نشانی ہے جو گواہی دیتی ہے کہ وہ اکیلا ہے)

(لسان: شہید، راغب ص ۴۰-۲۶۹)

یہ نفس دانہ سوروں سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے نفس پر شہادت قائم کی تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ اس نے ہر چیز کو گویائی سے طاف فرمادی۔ فرشتوں کی شہادت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کاموں کو انجام دیتے ہیں جو ان کے سپرد کئے گئے ہیں قرآن کی آیت، فَالْمَدْبُوتِ أَفْرَا (نازعات: ۵) قسم ہے معاملہ کی تدبیر کرنے والے فرشتوں کی) سے اسی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ درحقیقت علم کی شہادت کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں پھیلی ہوئی اللہ تعالیٰ کی حکمتوں سے واقف ہونا اور اس کا قراء کرنا۔ (راغب ص ۲۴۰)

ابو العباس کہتے ہیں کہ شہد اللہ کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا (بین اللہ) عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

شَهِدَ الشَّاهِدُ عِنْدَ الْحَاكِمِ

(گواہ نے حاکم کے سامنے واقعہ بیان کر دیا) منذری نے احمد بن یحییٰ سے اللہ تعالیٰ کے قول:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. (آل عمران: ۱۸)

(اللہ نے گواہی دی کہ اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔) کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے بتایا شہید کا مطلب ہے علم اللہ (اللہ تعالیٰ جانتا ہے) ابن اعرابی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے قال اللہ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا) ابن اللببیری کہتے ہیں اس کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ نے وضاحت کی۔ ابوالحق کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ بھی ہو گا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے۔ ثقلب نے اس معنی پر اس شعر سے استدلال کیا ہے:

كَانِي وَانْ كَانَتْ شُهُودًا عَشِيرَتِي إِذَا غَبَتَ عَنِّي يَا عَشِيْهْمَ غَرِيبٌ. (لسان: فتح)

بعض علماء نے لکھا ہے کہ جب اس سے مراد علم لیا جائے گا تو اس کے معنی ہوں گے علیم۔ اور جب اس کی نسبت باطنی ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے خبیر اور جب اس کی نسبت ظاہری امور کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے شہید: (النبایہ دوم ص ۲۳۲)

امام رازی نے الشہید کی تشریح میں لکھا ہے کہ شہید شاہد سے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ جیسے علیم عالم سے اور قدیر قادر سے اور نصیر ناصر سے۔ اس کی تشریح میں درج ذیل شکلیں ہو سکتی ہیں: اول یہ کہ وہ عالم ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہے غیب اس چیز کو کہا جاتا ہے جو مخفی ہو اور شہادت ظاہری اشیاء کو کہا جاتا ہے، دوم الشاہد اور الشہید حاضر اور دیکھنے والے کے معنی میں ہے۔ قرآن میں ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. (بقرہ: ۱۸۵)

ترجمہ: تم میں سے جو (رمضان کے) مہینہ میں حاضر ہو وہ اس کا پورا روزہ رکھے۔



سوم الشہید اور الشاحد کا مطلب یہ ہے وہ شخص جو دو جھگڑنے والوں کے معاملے میں گواہی دے اور اس کے ذریعہ مدعی کا سچا ہونا اور اس کے فریق مخالف کے مقابلہ میں اس کا حق ثابت ہو جائے۔ چہارم الشہید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنی توجید اور اپنی عدالت کی اپنی صفات کو دلائل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ پنجم الشہید کا مطلب ہے شہود جس کے لئے گواہی دی جانے اس کا مطلب یہ ہو گا کہ بندہ سے اس کی وحدہ نیست کی گواہی دیتے ہیں۔ اور اس کی عبودیت کا اقرار کرتے ہیں۔ (رازی ص ۲۱۴)

قرآن کریم میں الشہید متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے (آل عمران ۱۱۷، النعام ۱۹، یونس ۳۶، حج ۶۷، سبا: ۴۷، فصلت: ۵۳، مجادلہ: ۶۰) اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے ہر آن ہر ایک کو دیکھ رہا ہے کوئی اس کے دائرہ علم و اختیار سے باہر نہیں جاسکتا یا اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے والا ہے۔ کوئی قاہری اور مخفی چیز یا بات ایسی نہیں ہے جس سے اللہ تعالیٰ واقف نہ ہو۔ اس کا علم دونوں میں پختہ ہوئے پوشیدہ خیالات تک کو بھی جانتا ہے رات کی تاریکیاں بھی اس کے لئے مشہود اور عیاں ہیں۔

### البصیر

بصرہ وبہ بصراً وبصارة: دیکھنا۔

البصرت الشئ میں لے اس کو دیکھا۔

خبت علی رحلی و یات مکانہ

اراقب ادنی تارة و اباصر

”البصیر کی ضد“ الصیر آتی ہے۔ (لسان: بصر)

بصر بصارة: دانشمند ہونا۔ صاحب بصیرت ہونا۔ بصر شئ: جانتا۔ البصر: دیکھنے والا عضو البصر کے ایک معنی دل کی قوت احساس کے بھی آتے ہیں۔ (راغب ص ۴۸)۔

بصیر اسم پاک ہے اس کی اصل بصر ہے جیسے ابصرت قانا مبصر۔ میں نے دیکھا تو دیکھنے والا بن گیا۔ یہ فعل کے وزن پر آتا ہے۔ جیسے سمع سے سمیع۔ بصیر: ذو الابصار۔ یعنی دیکھنے والا۔ (طبری دوم ص ۲۷۰)

قرآن کریم میں اسم پاک البصیر بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پوری کائنات کو دیکھنے والا ہے اس کائنات کی کوئی بھی چیز اس کی بصیرت یا بصارت سے مخفی نہیں ہے اس کی بصارت کے سامنے انسان بہت محدود ہے وہ اس سے چھپ کر کوئی کام کر ہی نہیں سکتا۔

اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (السجدة: ۴۰)

ترجمہ: کرتے رہو جو کچھ تم چاہو تمہاری ساری حرکتوں کو اللہ دیکھ رہا ہے۔

قرآن کریم میں اگر البصیر کے استعمالات کو دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ البصیر کبھی تو اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے بلکہ اس کے دربار میں تو شہود ہی شہود ہے غیبوہ ہے ہی نہیں:

اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ O (حجرات: ۱۸)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ آسمانوں اور زمین کے غیب کو جانتا ہے اور اللہ ہر وہ چیز جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔  
کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ وہ ہر وقت انسانوں کو دیکھ رہا ہے:

وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ. (الحديد: ۴)

ترجمہ: وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو جو کام بھی تم کرتے ہو اسے وہ دیکھ رہا ہے۔

کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ وہ تمہارے تمام جھگڑوں اور مجادلوں سے واقف ہے:

وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ خَبِيْرٌ كَمَا اَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ (المجادلہ: ۱۰)

ترجمہ: اللہ تم دونوں کی گفتگو سن رہا ہے وہ سب کچھ دیکھنے اور سننے والا ہے۔

وہ یہ بھی جانتا ہے کہ پرندے کس طرح ہوا میں معلق ہیں کیوں کہ وہی ان کو معلق رکھتا ہے۔

مَا يُفْسِكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ اِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍۭۢ بَصِيْرٌ. (ملک: ۱۹)

ترجمہ: ان کو رحمن کے سوا اور کوئی معلق نہیں رکھتا بلاشبہ وہ ہر چیز کو جانتے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے البصیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان کو ہر حالت میں دیکھ رہا ہے اس کی کوئی حرکت اس کا کوئی

عمل اس رب السموات سے پوشیدہ نہیں ہے۔ رات کی تاریکی میں ہونے والے اعمال سے بھی وہ بخوبی واقف ہے اور ان

کے اجالوں میں جو کام ہوتے ہیں وہ اس کی بصارت سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے انسان جو کچھ سوچتا ہے اللہ تعالیٰ اسے بھی

جانتا ہے اور اپنے سوچے ہوئے پر کتنا عمل کرنے کا اس سے یہ بھی مخفی نہیں ہے۔ اس کی بصارت کے لئے قرب و بعد

کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ وہ جس طرح بعید ترین چیز دیکھتا ہے ٹھیک اسی طرح قرب ترین چیز دیکھتا ہے۔ کوئی

ایسا پردہ نہیں جو اس کی بصارت کے آگے حائل ہو سکے۔ اور کوئی ایسا حجاب نہیں جو کامیات کو اس کی بصیرت سے

محبوب کر سکے۔

وہ نہایت دانشمند اور بصیرت والا بھی ہے اس کا ہر کام دانشمندی اور عقل پر مبنی ہوتا ہے اس کی ذات

دانشمندی اور عقل مندی کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ وہ اپنی حکمت سے یہ جانتا ہے کہ کون سا کام کس کے لئے مفید ہے

اور کس کے لئے مضر۔ اس لئے اس کے سارے کام اور فیصلے مبنی برحق و صداقت اور مبنی برحکمت و مصلحت ہوتے

ہیں اسی بناء پر صاحب بصارت بھی ہے اور صاحب بصیرت بھی۔

## الحسیب

حسب المال حساباً و حساباً۔ ۔۔۔ شمار کرنا۔

حسب حساباً ۔۔۔ جلد کا کسی مرض کی وجہ سے سفید ہو جانا۔

حسبت الشئ كذا حباناً	--- گمان کرنا۔
حسب الانسان حسبا .	--- باپ دادا کا شریف ہونا۔ شریف التساب ہونا۔
احسبت الشئ	--- کافی ہونا۔
احسبت الشئ فلاناً	--- عطا کرنا، کھلاتا، پلاتا۔
الحسب	--- کافی ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔
حسبني لشي	--- جب کوئی چیز کفایت کر جائے۔

سیویہ نے کہا ہے کہ حسب کے معنی میں کافی ہونا جیسے:

حسبك درهم اى كفاك : (یعنی ایک درہم تمہارے لئے ہے)۔

قرآن پاک میں اس اسم مبارک کا استعمال عموماً تین معنوں میں ہوتا ہے: (۱) حساب لینے والا محاسب۔ (۲) کافی۔ کفایت کرنے والا۔ (۳) شمار کرنے والا۔ کھنے والا۔ (الف) پہلے معنی میں الحسب کا استعمال جیسے:

وَ كَفَى بِاللّٰهِ حَسِيبًا . (النساء : ۶)

ترجمہ: اور حساب لینے کے لئے اللہ کافی ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا . (النساء : ۸۶)

ترجمہ: بلاشبہ اللہ ہر چیز کا حساب رکھنے والا ہے۔

وَلَا يَخْشَوْنَ اِذْآءَ اللّٰهِ وَكَفَى بِاللّٰهِ حَسِيبًا ○ (الاحزاب : ۳۹)

ترجمہ: وہ اللہ کے سوا اور کسی سے نہیں ڈرتے اور اللہ حساب کے لئے کافی ہے۔

اس معنی کی رو سے حسیب کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے جس طرح اس وسیع و عریض کائنات کو پیدا کیا اور اس کا نظام چلایا ہے اسی طرح اس نے اس کائنات میں بسنے والی مخلوقات کو اپنے سامنے پیش ہونے کے لئے ایک دن متعین کر لیا ہے جسے یوم الحساب، یوم الآخرت اور یوم الدین وغیرہ کہا جاتا ہے۔ اس دن تمام اولین و آخرین جمع ہوں گے تمام چھوٹے بڑے امیر و غریب ایک ساتھ اس کے دربار میں حاضر ہوں گے۔ اس دن وہ کہے گا اِنِّی الْمَلِکُ النَّوْمُ : آج کس کی سلطنت ہے مگر اس عالم لاہوت میں کسی کی زبان کو یا رائے جنبش نہ ہو گا۔ جلال الہی کے رعب سے کوئی لب اس وقت واہونے کی جرأت نہ کر سکے گا اس لئے عالم لامکان سے آواز آنے کی اِلٰہِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ آج ساری حکمرانی اور ساری خدائی اس رب العزت کی ہے جو قہار ہے۔

اس دن تمام مخلوقات کے مابین ٹھیک ٹھیک عدل و انصاف کے مطابق فیصلہ ہو گا۔ اس دن کے انصاف کا یہ عالم ہو گا کہ اگر کسی سینک والی بکری نے بغیر سینک والی بکری کو مارا ہو گا تو قیامت میں سینک والی بکری سے اس کا بدلہ



دلوایا جائے گا اس کے بعد وہ مٹی ہو جائیں گے (حدیث) اگر کسی نے زندگی میں ایک رائی کے برابر بھلائی کی ہوگی تو اس کو اس کا کئی سہ لکھ گنا اور اگر کسی نے رائی کے برابر برائی کی ہوگی تو اس کو بھی اس کا بدلہ ملے گا (الزلزال: ۶-۷)

(الف) حساب یسیرا (ب) سوء الحساب یا حسابا شديدا حساباً یسیرا .

ترجمہ: (ا) حساب یسیرا (مومنین صالحین اور نیک لوگوں سے ہو گا۔  
وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْسَبُ حَسَابًا يَسِيرًا وَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ الصَّالِحُونَ وَ مَصِيرُهُمْ إِلَى نَعِيمٍ أَبَدِيٍّ لَا يَزُولُ .  
(رازی ص ۲۰۲)  
ترجمہ: ان میں سے ایک گروہ ایسا ہو گا جس سے حساب یسیر ہو گا یہ مومنین صالحین کا گروہ ہو گا اور ہمیشہ رہنے والی ابدی جنت میں داخل ہوں گے۔

حدیث شریف میں آتا ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس سے حساب لیا گیا مارا گیا حضرت عائشہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ جس کا نامہ اعمال سیدھے ہاتھ میں دیا جائے گا اس کا آسان حساب ہو گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ تو صرف اعمال کی پیشگی ہے لیکن جس سے پوچھ کچھ کی کٹی وہ مارا گیا۔ (بخاری)

(ب) سوء الحساب کفار و مشرکین سے لیا جائے گا:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْسَبُ حَسَابًا شَدِيدًا عَلَى النِّفِيرِ وَالْقَطِيرِ وَهُمْ الْكُفَّارُ الْمَجْرُمُونَ فَيَكُونُ مَرَحِمُهُمْ إِلَى الْجَحِيمِ - (رازی ص ۲۰۲)

ترجمہ: ان میں کچھ ایسے ہوں گے جن سے سخت حساب لیا جائے گا وہ کفار اور مجرم ہوں گے اور وہ جہنم میں جھونکے جائیں گے۔

اللہ رب العزت تنہا اس پوری کائنات کی مخلوقات کا حساب کریں گے مخلوقات بے شمار ہیں اس لئے ان کے حساب کے لئے لمبی مدت درکار ہونی چاہئے۔ لیکن اللہ رب العزت سریع الحساب (جلد حساب لینے والا) بلکہ اسرع الحسابین (سب سے تیز حساب لینے والا) وہ بہت تھوڑے وقت میں ساری مخلوقات کا حساب لے گا۔ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالیٰ سریع الحساب ہے لیکن وہ اتنی ساری مخلوق کا کس طرح حساب لے گا؟ ابن عباس نے جواب دیا جس طرح رزق دیتا ہے۔

(ب) حسیب کے دوسرے معنی ہیں حساب کرنے والا جیسے:

وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ . (البقرة: ۲۱۲)

ترجمہ: اور اللہ رزق دیتا ہے جس کو چاہے بغیر حساب۔

اس قسم کی آیت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس ذات باری کے خزانے بے شمار ہیں ان کی کوئی گنتی نہیں ہے۔ اس لئے اس کی عطا بھی بے شمار ہیں۔ اس کی بھی کوئی گنتی نہیں ہے کوئی حد و حساب نہیں ہے۔ وہ جس کو چاہے بغیر حساب بے شمار رزق عطا کرے۔ اس کی عطا غیر محدود ہے۔ صبر کرنے والوں کو وہ بغیر حساب ان کا اجر عطا کرتا ہے:

إِنَّمَا يُؤْتِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (الزمر: ۱۰)

ترجمہ: صبر کرنے والوں کو ان کا اجر بے حساب دیا جائے گا۔

(ج) حسیب کے ایک معنی کافی ہونے کے آتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخَذَعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ (انفال: ۶۲)

ترجمہ: اگر وہ آپ کو دھوکا دینا چاہیں (تو نہیں دے سکیں گے) اللہ آپ کے لئے کافی ہے۔

وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (ال عمران: ۱۷۳)

ترجمہ: اور انہوں نے کہا ہمارے لئے اللہ کافی ہے اور وہ بہترین وکیل ہے۔

الحسیب۔ الکافی۔ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ زبردست قدرت و طاقت والا ہے وہ انسان کے لئے ہر حال میں کافی ہے اور ہر معاملہ میں کفایت کرنے والا ہے۔ وہ انسان کی تمام ضروریات کی تکمیل کرنے والا ہے۔ وہ جس طرح چاہے اپنے بندے کی مدد کرے کوئی اس کے اور بندے کے درمیان مزاحم نہیں ہو سکتا وہ تنہا کافی ہے۔ اسے کسی سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ انسان کو اسی پر بھروسہ رکھنا چاہئے۔ امام رازی نے الحسیب کے معنی لکھے ہیں:

الذی یرجى خیره ویؤمن شره .

ترجمہ: جس سے خیر کی توقع اور شر سے امن ہو۔

ایک جگہ لکھا ہے۔

هو الذی اذارفعت الیہ الخوائج قضاها . واذاحکم بقضیة امرها و امضاها . (رازی ص ۲۰۴)

ترجمہ: جس کی طرف جب ضرورت پیش کی جائے تو اس کو پوری کر دے اور جب وہ فیصلہ کرے تو صحیح اور حق فیصلہ کرے۔ اور اس پر بھروسہ کرنے والے کبھی گھٹائے میں نہیں رہتے۔

الحکیم

الحکیم کا مادہ الحکم ہے جس کی لغوی تشریح الحکم کے ذیل میں گزر چکی ہے یہاں صرف الحکیم کے تعلق سے مختصر

وضاحت کی جا رہی ہے۔

--- حکیم ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

--- اس کو تجربات نے حکیم بنا دیا۔

حکم حکما

احکم التجارب فلانا

الحکم والتفہم والحکمة

۔۔۔ (علم و دانائی اور حکمت کا مجموعہ) (لسان: حکم)

حکیم، حکم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ زجلج اور ابن اشیر نے الحکم اور الحکیم کو ایک ہی بتایا ہے۔ امام رازی نے یہ توجیہ کی ہے کہ الحکم کے اصل معنی ہیں روکنا۔ حکمت بھی آدمی کو سفاهت سے روکتی ہے اس لئے دانا و خیر کو حکیم کہا جاتا ہے۔ ابن عباس کا قول ہے کہ حکیم وہ ہے جو اپنی حکمت و دانائی میں مکمل ہو جیسے العلیم جو اپنے علم میں کامل ہوتا ہے۔ امام طبری نے کہا ہے الحکیم حکمت والا (ذوالحکمة)۔ (لسان: حکم، رازی ص ۱۸۰، طبری اول ص ۲۹۶)۔

ابن منظور نے لکھا ہے:

الحکمة عبارة عن معرفة افصل الاشياء بافضل العلوم.

(افضل اشياء کو افضل علوم سے جانتے کا نام حکمت ہے) امام راغب نے لکھا ہے:

الحکمة اصابة الحق بالعلم والعقل فالحکمة من الله تعالى معرفة الاشياء والعلم على غاية الاحکام (حکمت نام ہے حق کو علم و عقل کے ذریعہ جانتے کا۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت کا مطلب ہے کہ وہ اشياء کی معرفت رکھتا ہے اور احکام کی غایت سمجھتا ہے) امام فراہی نے حکمت کی تعریف یوں کی ہے۔  
الحکمة: يطلق على القول المشتمل على القضاء الحق الواضح الذي قضى بالعلم.  
(حکمت اس قول اور اس واضح حق کے فیصلہ کا نام ہے جو علم کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا ہو)۔ امام رازی نے الحکمة کے معنی پر بحث کی ہے جو درج ذیل ہے:

فنقول في الحكيم وجوه: الاول انه فعل بمعنى مفعول كاليم بمعنى مولى ومعنى الاحكام في حق الله تعالى في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها الخ. (مفردات الفراهي: حكمة)  
لہذا ہم کہتے ہیں کہ حکیم کے کئی معانی ہیں: اول یہ کہ وہ فاعل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے جیسے: الیم بمعنی مولى (وردناک) ہے اور اللہ تعالیٰ کی نسبت سے حکیم ہونے کے معنی اشياء کی تخلیق میں ان کی مستحکم تدبیر اور حسن تقدیر کے ہیں۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ حکمت، دانائی، عقلمندی، دانش و بینش، افضل معلومات کا علم ہونا، افعال عبث سے منزہ ہونا، ہر اعتبار سے اللہ رب العزت حکیم و دانا ہے۔ وہ جو بھی کام کرتا ہے۔ وہ حکمت و دانائی سے لبریز ہوتا ہے۔ اس کا ہر کام حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ وہ اگر کسی کے ساتھ احسان کرتا ہے تو اس لئے کہ حکمت کا تقاضا یہی تھا۔ وہ اگر کسی سے کچھ چھین لیتا ہے تو اس لئے کہ حکمت اس کی متقاضی تھی اس نے چاند کو ایک خاص حکمت سے بنایا ہے اور سورج کو بھی ایک خاص حکمت سے وجود بخشا ہے۔ دیمک کے گھر میں بھی اس کی حکمت بے پایاں کا جلوہ ہے۔ اور شیر کی کچھل بھی اس کی حکمت کا نمونہ۔ پہاڑ بھی اس کی حکمت سے لبریز ہے اور چیونٹی کی تخلیق میں بھی اسی کی حکمت کا ایک دگر بند





ہوئے ہونے کا شائبہ تک نہیں ہے وہ اس دنیا میں بھی حق کے ساتھ فیصلہ فرماتا ہے اور آخرت میں تو اسی کی خالص حکمرانی ہوگی۔ آج کے خداوند ان باطل کے پنجہ استبداد میں نہم بحر کے لئے بھی کوئی اور نہ ہو گا۔ بلکہ وہ خود مجرم بن کر اپنی قسمت کے فیصلے کو سننے کے لئے حیران و پریشان کھڑے ہوں گے ان کے لئے ان کا ماضی حسرتناک ہو گا اور مستقبل تاریک۔ جہاں الہی کے رعب سے ان کے قدم لرزیدہ لرزیدہ ہوں گے اور جسم پر کپکپی طاری ہوگی۔ اللہ تعالیٰ جس طرح خود حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے اسی طرح وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ انسان بھی حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں تاہم انسان اسی کے قائم کردہ اصولوں کی روشنی میں اپنے مقدمات فیصلہ کریں اپنے مقدمات میں غیر اللہ کی اطاعت نہ کریں اور نہ ہی غیر اللہ کو اپنا فیصلہ بنائیں۔ اگر کوئی غیر اللہ اپنے فیصلہ مانتے کی کوشش کرے تو اسے جواب دے دیں۔

أَفَغَيْرَ اللَّهِ ابْتِغَاءَ حُكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا. (الانعام: ۱۱۵)

کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا تلاش کروں۔ حالانکہ اس نے پوری تفصیل کے ساتھ تمہاری طرف کتاب نازل کی ہے۔

یعنی اس نے ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے لئے اپنی کتاب قرآن کو تفصیل کے ساتھ نازل کیا۔ اس کے باوجود اگر کوئی غیر اللہ کو اپنا حکم مانتا ہے تو وہ مجرم ہے اللہ تعالیٰ کا فیصلہ آخری ہوتا ہے اس کے فیصلے میں رد و بدل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، اس کا فیصلہ ناقابلِ تنسیخ ہوتا ہے کیونکہ وہ علم صحیح اور انصاف کامل کی بنیاد پر فیصلہ کرتا ہے۔ وہ سب سے بڑی عدالت ہے، وہ احکم الحاکمین ہے۔ علامہ رازی نے اس کے احکم الحاکمین ہونے کی بڑی اچھی مثال دی ہے:

كَانَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ يَقُولُ كُلُّ وَاحِدٍ يَخَافُ الْخَافَةَ وَآنَا أَخَافُ الْفَائِظَةَ وَإِنَّ الْحَكَمَ الْإِلَهِي لَا يَزُولُ بِحِيلِ الْبَعِيدِ فَكَمْ مِنْ رُبْعٍ تَوَرَّدَ أَشْجَارُهُ وَبَرَزَتْ أَنْوَارُهُ وَظَهَرَتْ ثِمَارُهُ وَظَنَّ أَهْلُهُ أَنْهُمْ ظَفَرُوا بِمَقَاصِدِهِمْ فَاجْتَانَهُمُ الْآفَةُ وَفَاجَتَهُمُ الْبَلِيَّةُ فَاصْبَحَ أَهْلُهُ عَلَى حَسْرَةٍ وَأَمْسَوْا عَلَى قَلَّةٍ قَالَ تَعَالَى: أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَا هَا حَصِيدًا كَمَا لَمْ تَفْنِ بِالْأَمْسِ وَهَكَذَا كَمْ مِنْ عَبِيدٍ ظَهَرَتْ عَلَيْهِ إِثَارُ السَّعَادَةِ وَأَنْوَارُ الْمَحَبَّةِ أَوِ الْقُرْبَةِ ثُمَّ أَصْبَحَ مِنَ الْمَطْرُودِينَ. (رازی: ۱۸۴)

کسی محقق کا قول ہے کہ ہر ایک خاتمہ سے ڈرتا ہے اور میں فاتحہ (ابتدا) سے ڈرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ بندوں کی ترکیبوں سے نہیں ملتا۔ کتنے ہی ایسے باغات تھے جن کے پھل خوب ظاہر ہوئے اور اس کے مالکوں نے سمجھا کہ ہم کامیاب ہو گئے لیکن اچانک کسی مصیبت نے اس کو کھیر لیا اس کے مالک ہاتھ ملتے رہ گئے اور ان کا حال وہ ہو گیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس پر ہمارا حکم رات یا دن میں آیا اور ہم نے اسے روندنا ہوا (برباد) بنا ڈالا گویا کہ وہ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح بہت سے بندوں میں سعادت کے آثار اور محبت و قربت کے انوار ظاہر ہوتے ہیں لیکن پھر وہ رائدہ

درکار بن جاتے ہیں۔

## الغالب

عليه غلبا و غلباً و غلبة۔ --- غالب ہونا۔  
 غالب عليه وفلانا۔ --- زبردستی کسی کی کوئی چیز ہتھیالینا۔  
 غلب على الشيء۔ --- کسی چیز پر زبردستی قبضہ جالینا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

يغلب احدكم ان بصاحب الناس معروفاً۔

(کیا تم میں سے کوئی بھی اس قابل نہیں ہے کہ بہتر طریقہ پر لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھ سکے) یہاں غلب: عاجز ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

الغلبة القهر۔ --- زور زبردستی۔  
 غلب عليه كذا۔ --- قبضہ جالینا۔ (لسان، غلب اور راعب ص ۳۶۹)

الغالب مختلف شکلوں میں متعدد مرتبہ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے لیکن اس کا بیشتر استعمال انسانوں کے لئے ہوا ہے مثلاً

إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ (ال عمران: ۱۶۰)

ترجمہ: اگر اللہ تمہاری مدد کرے تو کوئی تم پر غالب نہ آسکے۔

وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ۝ (شعراء: ۴۴)

ترجمہ: اور انہوں نے کہا کہ عزتِ فرعون کی قسم ہم ہی غالب ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا استعمال صرف ایک جگہ ہوا ہے:

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ (يوسف: ۲۱)

ترجمہ: اللہ اپنا کام کر کے رہتا ہے مگر اکثر لوگ نہیں جانتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے غالب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ پوری کائنات پر غلبہ رکھتا ہے۔ یہ ساری کائنات تمام امور پر غالب ہونے کی شہادت دیتی ہے اس کی قوت و فرمانروائی کا یہ عالم ہے کہ وہ چاہے تو ایک بے یار و مددگار کو اندھے کنویں کی گہرائیوں سے نکال کر مصر کا فرمانروا بنا دے اور اگر چاہے تو مدعی الوحیت کو غرق دریا کر دے۔ یا معمولی سے کیرے کے ذریعہ اس کا خاتمہ کر دے۔

انسان کا پورا وجود اس کے سارے وسائل حیات، اس کی حیاتِ قانی و جادوئی، اس کے اعضاء و جوارح حتیٰ کہ اس



کے قلب و دماغ سب کچھ اسی غالب اور عزیز کے قبضہ قدرت میں ہیں۔ وہ رب العزت جب چاہے زمین پر آسائیاں مہیا کر دے اور جب چاہے قحط برپا کر دے۔ ساری زمین خشک ہو جائے، یہ بارش، بجلی، باد صحر، طوفان، آندھی، زلزل، سیلاب، برف باری، خشک سالی، یہ آسمانی حوادث سب اسی کے ”غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ“ ہونے کا احساس دلاتے ہیں۔ یہ وسیع و عریض آسمان یہ ساکن اور کسی دیو کی طرح سینہ تانے کھڑے ہوئے پہاڑ، یہ لہلہاتی کھیتیاں، یہ گھنے درختوں والے جنگل، یہ موجیں مارتے ہوئے سمندر، سب کچھ یہی بتاتے ہیں کہ وہ غالب علیٰ امرہ ہے۔ اسے کوئی مغلوب نہیں کر سکتا۔

وہ نہ ف خود غالب ہے بلکہ وہ جس کو چاہے غالب کر دے جس کو چاہے مغلوب۔ اس کے دربار میں مقدار کی کمی یا زیادتی کوئی معنی نہیں رکھتی۔

كَمْ مِّنْ قَبِيلَةٍ غَلَبَتْ فَتَةً كَثِيرًا بِإِذْنِ اللَّهِ (البقرة: ۲۴۹)

ترجمہ: کتنے ہی چھوٹے گروہ اللہ کے حکم سے بڑے گروہ پر غالب آ گئے۔

## المخلاق / الخلق

خَلَقَ خَلْقَ النَّوَابِ خَلْقًا خَلَاقَةً (تلمیح)

جب اس کی صفت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے پیدا کرنا، ایجاد کرنا ابتداء کرنا۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ الخلق: کسی چیز کے بغیر مثال کے پیدا کرنے کو کہتے ہیں (راغب ص ۱۵۷) ابن اللہاری کہتے ہیں کہ خلق عربی زبان میں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: ایک بغیر مثال پیدا کرنا۔ دوسرا تقدیر (صورت سازی) جیسے:

فَتَبَرَّكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مومنون: ۱۴)

یہاں الخالقین کا مطلب ہے (بس اللہ جو بہترین خالق ہے بڑا بابرکت ہے) یعنی احسن المقدرین۔ ازہری کہتے ہیں کہ الخالق اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور الخلاق بھی ان صفات کا استعمال الف لام کے ساتھ غیر اللہ کے لئے جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے الخالق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے تمام اشیاء کو عدم سے وجود بخشا ہے الخالق اور الخلاق میں تمور و اس فرق ہے۔ احمد بن یحییٰ سے پوچھا گیا کہ قرآن کریم میں:

خُلِقَ وَ غَيْرِ خُلُقِهِ (الحج: ۵): (پیدا شدہ اور غیر پیدا شدہ) آیا ہے اس کا کیا مطلب ہے انہوں نے جواب دیا کہ

لوگ دو طریقے پر پیدا کئے گئے ہیں۔ ۱۔ مکمل۔ ۲۔ ناقص۔ ابن مسعود کی حدیث میں جس میں ابو جہل کے قتل کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جملہ ہے وہو کالجمل المخلوق (وہ کسی مکمل اونٹ کی طرح تھا) (لسان: خلق) امام رازی نے لکھا ہے خلق کے معنی ایجاد کے ہیں اور وہ اس معنی میں قرآن کریم میں متعدد جگہ استعمال ہوا ہے جیسے: (رازی ص ۱۵۵)

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (القمر: ۴۹)

ترجمہ: ہم نے ہر شے کو ایک خاص انداز سے پیدا (ایجاد) کیا۔

وَ خَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا. (الفرقان: ۲)

ترجمہ: اور ہر شے ایجاد کی اور اس کی صحیح تقدیر بتائی۔

كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ. (الانبیاء: ۱۰۴)

ترجمہ: جس طرح ہم نے اول اول تخلیق کی اسی طرح اس کو نو مٹائیں۔

قرآن کریم میں اس سادہ سے دو لفظ بطور اسم پاک استعمال ہوئے ہیں: (۱) الخالق (۲) الخالق۔ الخالق کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو بغیر کسی سابقہ قوت کے پیدا کیا ہے۔ اس کائنات میں بسنے والی لاکھوں بلکہ کروڑوں مخلوقات کو بھی پیدا کیا ہے۔ اس وقت دنیا میں تقریباً دس لاکھ قسم کے جانور پائے جاتے ہیں۔ اور بہت ممکن ہے کہ کچھ جانداروں تک ابھی انسان کی رسائی نہ ہوئی ہو نیز جو ختم ہو چکے یا جو امکانی طور پر دوسرے سیاروں میں ہیں۔ ان کا شمار یقیناً علیحدہ ہے صرف ستاروں کو دیکھنے ان کی تعداد اربوں سے متجاوز ہے۔

بلکہ یوں ستارے تو صرف ایک کہکشاں میں ہوتے ہیں۔ ایسی کہکشاںیں بھی اربوں کی تعداد میں ہیں۔ یہ اسی قادر و قیوم کی مخلوقات تو ہیں۔

اس نے بے شمار ایسے جانور پیدا کئے جن کو آدمی کی آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا۔ اور بہت سے ایسے جانور بھی پیدا کئے جو انسان کے مجموعی جسم سے کئی کئی گنا بڑے ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض تو ایسے بھی ہیں کہ ان کی وسعت کی وجہ سے ایک نظر ان کا جائزہ بھی نہیں لیا جاسکتا۔

اس کی خالقیت کا دوسرا بڑا کمال مخلوقات میں تنوع ہے۔ اس کی پیدا کی ہوئی تمام مخلوقات ایک دوسرے سے جدا اور قطعی مغایر ہیں۔ ان کی اصناف تو جدا ہیں ہی ان میں سے ہر ایک کی شکل بھی جدا ہے چنانچہ دو انسان ایسے نہیں مل سکتے جن کی ایک ہی شکل ہو جب کہ ہر ایک کے تمام اعضاء و جوارح ایک جیسے ہوتے ہیں۔

اس کے خالق ہونے کا تیسرا بڑا کمال منصوبہ بندی ہے۔ لیکن منظور نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہے الخالق: التمدیر (لسان: خلق) اس نے کائنات کو عظیم منصوبہ کے مطابق بنایا ہے۔ اس کی منصوبہ بندی ہی کا نتیجہ ہے کہ کائنات ایک خاص نظم و ضبط کے ساتھ چل رہی ہے اگر یہ بغیر منصوبہ کے ہوتی تو یقیناً تباہ ہو چکی ہوتی۔ فتبارك الله احسن الخالقين۔

الباری

برأه الله ببروه بروا۔ --- خلقه (پیدا کرنا)۔

برؤ و به بریا۔ --- پھیلان۔

طرف کا شعر ہے:

من قطوف حدث امثالها تبتري عود القوی المستمر

یہ ہے بریہ کے معنی مخلوق کے آتے ہیں الباری والباریا۔ کے بارے میں ابن منظور نے لکھا ہے کہ یہ  
برہمن کے معنی میں ہیں اور عرب میں ان کی اصل فارسی ہے: (لسان: برء)

البراء ہے کہ البراء اور البراءۃ کی اصل ناپسندیدہ چیز کا چھوٹ جانا یا ختم ہو جانا ہے۔ اسی لئے عربی زبان میں

میں مرض سے چھوٹ گیا۔ الباری اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ (راغب ص ۴۴)  
الباری کی تشریح کے ذیل میں لکھا ہے۔ الباری کی تفسیر متعدد طریقہ سے کی جاتی ہے۔ اول۔  
البراء اللہ الخلق برآ اللہ الخلق یہ اہم اللہ تعالیٰ نے مخلوق پیدا کی۔ بریہ مخلوق کو کہتے ہیں  
میں کہ برہمن کی اصل برات ہے حمزہ ختم کر دیا گیا۔ بریہ ہو گیا اور یہ ان پانچ کلموں میں سے ہے جن کا  
حرف برہمن کے دیت ہیں۔ دوم۔ یہ کہ الباری قطع اور فصل کے معنی آتے ہیں اخفش نے کہا ہے کہ عربی زبان  
میں اس کا ہوتا ہے۔ برئت العود و بردنہ۔ اس کا مطلب ہے کہ میں نے لکڑی کو کاٹ دیا یا پھیل دیا۔

اور اگر برہمن اہم بغیر حمزہ کے استعمال ہو گا تو اس کے معنی ہوں گے قلم میں خط نکالنا۔ قلم کو درست کرنا۔

برأ الرجل من المرض۔ --- شفا پا جانا۔

برأ الرجل من المرأة۔ --- چھٹکارا مل جانا۔

ان معانی کو سمجھ لیٹے کے بعد یہ جانتا چاہئے کہ خلق اور برآ اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں: خلق کے معنی ہیں پیدا کرنا اور الباری  
کا مطلب ہے پیدا کی ہوئی مخلوق میں فصل پیدا کرنا۔ مثلاً انسانوں میں طبعہ طبعہ شناخت قائم کرنا۔ سوم یہ کہ الباری  
البراء (مٹی) سے مشتق ہے۔ ابن درید کی بھی یہی رائے ہے۔ تب الباری کے معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو  
مٹی سے بنایا ہے قرآن میں ہے۔

بَنٰہَا خَلَقْکُمْ وَ فِیْہَا نُعِیْذُکُمْ۔ (طہ ۵۵)

ترجمہ: اسی (مٹی) سے ہم نے تم کو پیدا کیا ہے اور اسی میں تم کو لوٹائیں گے۔

ابو سلیمان خطابی نے کہا ہے کہ لفظ الباری میں بمقابلہ دوسری مخلوقات کے حیوانیت میں اختصاص پایا جاتا ہے۔

یوں تو استعمال ہوتا ہے:

برأ اللہ الانسان (اللہ نے انسان کو پیدا کیا) اور برأ النسم (مخلوق کو پیدا کیا) لیکن برأ اللہ السموات و الارض (اللہ  
نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا) استعمال نہیں ہوتا۔ حضرت علیؑ قسم کے الفاظ جو عموماً استعمال کیا کرتے تھے یہ تھے  
والذی خلق الحیة و برأ النسمۃ۔ (اس ذات کی قسم! جس نے دائہ پیدا کیا اور مخلوق کو جنم دیا) اسی سے ابن درید کے  
قول کی تائید ہوتی ہے (رازی ص ۸-۱۵۷) قرآن کریم میں الباری کا استعمال صرف ایک جگہ ہوا ہے۔



هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمَصَوِّرُ. (حشر: ۲۴)

ترجمہ: وہ اللہ ہی خالق پیدا کرنے والا اور تصویر کشی کرنے والا ہے۔ اگر الباری کے معنی فصل کرنے یا جدا کرنے کے لئے جائیں جیسا کہ امام رازی نے لکھا ہے تو ان تینوں اسمائے مبارکہ یعنی الخالق، الباری اور المصور میں ایک شائدہ تسلسل قرار پاتا ہے۔ مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ چونکہ خالق ہے اسی لئے اس نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا پھر چونکہ الباری ہے اس لئے تمام مخلوقات کی عطا شدہ شناخت پیدا کی۔ یعنی انسان، علقہ، شیر، سگ، وغیرہ پھر چونکہ وہ مصور ہے اس لئے ہر مخلوق کی عطا شدہ تصویر کشی کی۔ انسان کو ایک مخصوص صورت عطا کی اور ہر ایک ایک مخصوص صورت۔

### الفاطر

فطرت النبات	---	زمین کا پھٹ جانا اور سبزہ کا اُگ آنا۔
فطر الشيء	---	کسی چیز کا پھٹ جانا۔
فطر الامر	---	کسی چیز کی ابتداء کرنا۔
الفطر	---	پھٹ جانا۔ قرآن میں ہے:
إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ.	---	(انفطار: ۱ جب آسمان پھٹے گا)۔
تفطر	---	پھٹ جانا۔ قرآن میں ہے۔
تَكَادُ السَّمُوتُ يَنْفَطِرْنَ	---	(مریم: ۹۰۔ قریب ہے کہ آسمان پھٹ جائیں)
فطره الشيء بفطره فطره.	---	پھاڑنا۔ غترہ کا شعر ہے:

وسیفی کا لعقبہ وهو کمی سلامی لا اصل و فطارا. (لسان: فطر)

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ میں ان الفاظ کے صحیح معنی نہیں جانتا تھا۔ ایک روز دو اعرابی آئے جو ایک کنویں پر جھکڑے تھے ان میں سے ایک نے کہا ”ہا فطر تھا“ یعنی ابتدا تھا۔ یعنی میں نے اس کو کھودنا شروع کیا۔ (تب مجھے اس کے صحیح مفہوم سے واقفیت ہوئی) انفطر: ابتداء کرنا۔ اختراع یا ایجاد کرنا (مجمع بحار الانوار ص ۸۵) فطر کے اصل معنی کسی چیز کو طول میں پھاڑنے کے آتے ہیں۔

فطور: خلل۔ جب فطرۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں گے کسی چیز کو ایجاد کرنا (راغب ص ۲۸۹) قرآن کریم میں الفاظ کی صفت چھ آیات میں آتی ہے ہر جگہ السموات والارض کی طرف اس کی اضافت ہے یعنی فَاِطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ: (انعام: ۱۳، یوسف: ۱۰۱، ابراہیم: ۱۰، فاطر: ۱، زمر: ۳۶، اور شوری: ۱۱)

اللہ تعالیٰ کے الفاظ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس زمین و آسمان کا خالق ہے ان کا پیدا کرنے والا ہے اس نے ہی اس کا تیل کی ابتدا کی۔ اور اسے بغیر کسی سابقہ مثال کے اس طرح پیدا کیا اس کو بتانے کے بعد اس نے مکمل طور

پر اعلان کر دیا ہے کہ یہ کائنات استہائی اعلیٰ اور معیاری نمونہ پر تعمیر کی گئی ہے اس میں کہیں کوئی کمی یا نقص نہیں ہے۔ جس کا جی چاہے اس میں غور کرے ایک بار نہیں بار بار کرے۔ اگرچہ یہ صفت و لفظ فاطر کا استعمال قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے لئے اور مقلات پر نہیں ہوتا تاہم اس کے مختلف حشقات کا استعمال ہوا اور تقریباً ہر جگہ پیدا کرنے یا ایجاد کرنے کے معنی میں ہوا ہے جیسے:

فَطَرَتِ ۙ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا (الروم نمبر ۳۰)

ترجمہ: اللہ کی فطرت جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا۔

فَسَيَقُولُونَ مَنْ يَعْبُدُنا؟ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ اَوَّلَ فَرِيقَةٍ (اسراء: ۵۱)

ترجمہ: پس وہ کہتے ہیں کہ ہم کو کون دوبارہ جی اٹھائے گا کہ وہی جس نے تم کو پہلی بار پیدا کیا۔

سورہ ہود: ۵۱، یس: ۲۲، اور زخرف: ۲۷ میں بھی انسانوں کے پیدا کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور صرف اللہ تعالیٰ

کے لئے ہی لایا گیا، اس صفت میں دونوں معانی، خلق اور ایجاد کے پنہاں ہیں کہ وہی از سر نو پیدا کرتا ہے اور پھر اسی قسم کی دوسری مخلوقات کو بھی پیدا کرتا رہتا ہے۔

الولی۔ الوالی۔ المولیٰ۔ مولانا:

ولی الشئ و لایة --- ولی ہونا۔ ذمہ دار ہونا۔ الولی۔ دوست بمعنی دشمن کی ضد ہے۔

الولایة --- حکومت و مملکت اور مدد۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے:

ہم علی ولایتہ --- وہ میری مدد کرنے پر متفق ہیں

کسانی کی بھی یہی رائے ہے کہ الولایت کے معنی مدد کے ہیں:

دعیہم فہم الب علی ولایتہ وصفر ہموان یعلمو ذاک ذائب (لسان . ولی)

الولی کفیل کفالت کرنے والا۔ ولی المرأة عورت کا سرپرست جو اس کا نکاح کرتا ہے۔ ابن سلام نے یونس سے

روایت کیا ہے کہ مولیٰ کے کلام عرب میں بہت معنی آتے ہیں۔ (۱) الولی فی اللہ بن۔ قرآن کریم میں ہے:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْکٰفِرِیْنَ لَا مَوْلٰی لَهُمْ۔ (محمد: ۱۱)

ترجمہ: یہ اس لئے کہ ایمان والوں کا حامی اور ناصر اللہ ہے اور کافروں کا حامی و ناصر کوئی نہیں۔

(۲) مولیٰ کے دوسرے معنی عصبہ (گروہ) کے بھی آتے ہیں قرآن میں ہے:

وَإِنِّیْ خِفْتُ الْمَوَالِیْ مِنْ وَّرَآئِیْ (مریم: ۵)

ترجمہ: اور مجھے اپنے پیچھے مولیٰ (گروہ) کا خوف ہے۔

شاعر لہی نے بنو امیہ کو مخاطب کر کے کہا ہے:

سهلاً بنی عمنا هملاً موالینا امشور و بذنا گما کنتم تکریر۔

(۲) مولیٰ کے تیسرے معنی حلیف کے آتے ہیں۔ (۲) چوتھے معنی دوست کے ہیں۔ (۵) مددگار۔ (۶)

نہایت تابعدار عاشق (التابع المحب) (طبری اول ص ۱۳۱)

التولی یا ولی یولی کے معانی پیٹھ پھیرنے کے بھی آتے ہیں ولانی فلان دیرہ ۱۰۰ سال نے مجھ سے پیٹھ پھیر لی۔ اور قربت کے بھی آتے ہیں ولیت الیہ میں اس کے قریب گیا۔ اس کی طرف بڑھنا۔ ولی مددگار (طبری سوم ص ۹۵۱ اور پنجم ص ۴۲۵)۔

اسم پاک الولی یا الولی کا مطلب ہے امور عالم اور امور خلائق کا نگران ذمہ دار۔ ماسہ۔ اشیاء کا مالک و متصرف۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ ولایت کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔ (۱) تدبیر۔ (۲) قدرۃ (۳) فعل۔ جسمیں یہ تین چیزیں نہ ہوں اسے ولی نہیں کہا جاسکتا (لسان: ولی)

امام طبری کہتے ہیں کہ ولی وہ ہے جو تمام انسانوں کو اپنے دائرہ عمل میں لئے ہوئے ہے۔ اور ان کے معاملات کی نگہبانی کرتا ہے۔ اس کی بھی نگرانی کرتا ہے کہ کہیں تمہارے دشمن تمہیں اپنے دین سے بیگانہ نہ کر دیں (طبری: پنجم ص ۴۲۹) امام رازی لکھتے ہیں کہ الولی کے معنی ذمہ دار کے بھی آتے ہیں جیسے یتیم کا ولی یا عورت کا ولی۔ ولی کے دوسرے معانی مددگار۔ محبت کرنے والے اور ہم نشین وغیرہ کے آتے ہیں۔ (رازی ص ۲۲۲) الولی اور المولیٰ دو مستقل نام ہیں۔ قرآن کریم میں دونوں نام علیحدہ علیحدہ استعمال ہوئے ہیں:

وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَكُمْ يُنْعَمُ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ (انفال: ۴۰)

ترجمہ: اور اگر وہ پیٹھ پھیر لیں تو جان لو کہ اللہ تمہارا مولیٰ (آقا، سرپرست) ہے اور وہ کیسا ہی عمدہ آقا اور کیا ہی بہترین مددگار ہے۔

هُوَ مَوْلُكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ. (الحج: ۷۸)

ترجمہ: وہ ہے تمہارا مولیٰ بہت ہی اچھا ہے وہ مولیٰ اور بہت ہی

المولیٰ اور الولی دونوں قریب المعنی اسمائے مبارکہ ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کا مددگار، معاون ان کے معاملات کا نگہبان اور ان کا سرپرست، حقیقت میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکت ہے۔ اسکی مدد کا یقین اسکی ولایت میں رہتا اور اسی کو اپنا سرپرست مانتا جزو ایمان ہے۔ غزوہ احد میں جزوی شکست کے بعد مسلمان پہاڑی پر چڑھ گئے تھے تو ابوسفیان نے استہزاء پکار کر کہا:

لنا عزی ولا عزی لکم

(ہمارا پاس عزی ہے جب کہ تمہارے پاس عزی نہیں ہے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جواب دیا گیا:

اللہ مولنا ولا مولا لکم. اللہ تعالیٰ ہمارا مددگار ہے جب کہ تمہارا کوئی مددگار نہیں ہے)۔



واقعہ ہے۔ حقیقتی مددگار اللہ تعالیٰ ہی ہے اس کی مدد کو کوئی نہیں روک سکتا اس کے مقابلے میں کوئی کسی کی مدد نہیں کر سکتا۔ مددگار اس دنیا میں بھی اللہ تعالیٰ ہے اور آخرت میں بھی وہی ہے۔  
المغنی

عنی بوس، عساً --- مستغنی ہونا، بے نیاز ہونا۔ اسی سے آتا ہے۔  
اعنا بوس اغناء --- مستغنی کر دینا، بے نیاز کر دینا۔

لغنی، غنی، غل سے ہے: مستغنی کرنے والا۔ بے نیاز کرنے والا۔ المغنی بطور اسم پاک بھی استعمال ہوتا ہے اس کا مطلب ہے بے نیاز کرنے والا۔ مستغنی کرنے والا (لسان: غنی) لیکن قرآن مجید میں یہ صفت یوں نہیں آئی ہے بلکہ اس کا فعل استعمال ہو رہا ہے اور وہ زیادہ تر معاشی طور پر بے نیاز کر دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے:

اِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ. (النور: ۳۲)

ترجمہ: اگر وہ غریب ہوں تو اللہ اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے گا۔

وَ اِنْ حَفَّتُمْ غَيْلَةً فَتَوْفِ يَغْنِيْكُمْ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ اِنْ شَاءَ. (التوبة: ۲۸)

ترجمہ: اگر تم بد حالی سے ڈرتے ہو تو غنقریب اللہ تم کو اپنے فضل سے اگر چاہے گا تو مالدار کر دے گا۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ معاشی بہتری یا معاش کے لئے دوسروں کی محتاجی سے نجات دلانے والی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے۔ وہی اپنے فضل و کرم سے جس کو چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے غنی کر دیتا ہے دوسروں کی محتاجی سے نجات دلا دیتا ہے۔ غنا کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں وہی غنا دیتا ہے اور وہی محتاجی۔ اس کے علاوہ اس کا اختیار کسی کو نہیں ہے کسی کو بے نیاز اور مستغنی کر دینا صرف اسی کے فضل و کرم سے ممکن ہو سکتا ہے۔ انسان اپنی کوشش و جدوجہد سے یا اپنی تعلیم یا اپنی دولت سے بڑا بننا چاہے یہ ممکن نہیں۔ اس کو بڑائی اور بے احتیاجی صرف اللہ رب العزت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

## الوارث

ورث برث وراثا و وراثۃ : وارث ہونا۔ میراث پانا۔ المیراث: میت کا ترکہ۔

الوارث اسم مبارک ہے اس کا مطلب ہے باقی رہنے والا۔ ہمیشہ رہنے والا۔ جو مخلوق کے فنا ہونے کے بعد بھی زندہ رہے۔ (لسان: ورث) امام راغب کہتے ہیں الوارث کا مطلب ہے کہ ہر چیز اسی کی طرف پلٹ کر جائے گی (ص ۵۴۰)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ ہر چیز کا مالک اللہ تعالیٰ ہے اور انسانوں کے فنا ہونے کے بعد وہی ان سب کا مالک ہو گا (ص ۲۵۸) قرآن پاک میں الوارث بطور اسم پاک متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے:

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ. (الحجر: ۲۳)

ترجمہ: اور زندگی اور موت ہم دیتے ہیں اور ہم ہی سب کے وارث ہونے والے ہیں۔

رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (انبیاء: ۸۹)

ترجمہ: اے میرے رب! مجھ کو تنہا نہ چھوڑ کہ تو ہی بہترین وارث ہے۔

وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ. (القصص: ۵۸)

ترجمہ: اور ہم ہی وارث ہیں۔

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ان تمام آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع کا نیغہ ہی استعمال فرمایا ہے۔

واحد کا نہیں یہ معنی خیر بات ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الوارث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی وارث وہی ہے۔ یعنی اس دنیا میں سلسلہ توریث جو چلا آ رہا ہے کوئی حکومت کا وارث بنتا ہے کوئی کسی قطعہ زمین کا، کوئی مال و دولت کا، کوئی فیکٹریوں اور مصنع کا۔ کوئی کسی چیز کا اور کوئی کسی چیز کا وارث بنتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسے اپنے سے پہلے جانے والے عزیز کی دولت کا یہ حصہ ملتا ہے۔ لیکن یہ سلسلہ غیر حقیقی ہے۔ اور قافی ہے آج ایک آدمی وارث بنتا ہے کل کو وہی مورث ہو گا۔ اور اس کے وارث اس کا مال آپس میں بانٹ لیتے ہیں تاہم اللہ تعالیٰ حقیقی مورث ہے۔ ہم سب کا اور ہمارے بعد آنے والوں کا وہی وارث حقیقی ہے انسانوں کو جو کچھ ملا ہے وہ عارضی ہے۔ یہ سب ایک دن اسی بارگاہ رب العزت میں چلا جائے گا۔

## السريع

سرع يسرع مراعاة	-- جلدی کرنا۔
سرع الرجل	-- فلاں نے اپنا کاموں میں جلدی کی۔
السرع في السير.	-- تیز رو۔ سیبویہ نے اسرع اور سُرع میں فرق بیان کیا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اسرع کے معنی میں یہ متکلف جلدی کرنا اور سُرع کے معنی ہیں فطری انداز میں تیز رو ہونا۔ مترع کے معنی بھی تیز کے آتے ہیں۔ ابن احمد کا شعر ہے۔

الا لا اری هذا المسرع سابقا ولا احذا يرجو البقیہ باقیا. (لسان: سرع)

سرعت ہمیشہ بطنی (سست روی) کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ (راغب ص ۲۳۹) قرآن کریم میں

السريع بطور اسم پاک متعہ درجہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن ہر جگہ حسب کی قید کے ساتھ استعمال ہوا ہے:

ان الله سريع الحساب. (ابراهيم: ۵۱)

ترجمہ: اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔

والله سريع الحساب. (نقرة: ۲۰۲)

ترجمہ: اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔

وهو سريع الحساب. (الرعد: ۴۱)

ترجمہ: اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے الحسیب اس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ سریع الحساب دراصل اسی صفت کی مزید توضیح و تشریح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت جلد حساب لینے والا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ظالموں کو جو پھوٹ ملی ہوتی ہے اس سے انہیں گھمنڈ میں نہیں مبتلا ہونا چاہئے۔ اور جس دھوکا میں وہ پڑے ہوئے ہیں اس سے بیدار ہونا چاہئے۔ انسانی زندگی کی حقیقت اس رب العزت کے دربار میں چند گھنٹوں سے زیادہ نہیں ہے ان چند دنوں میں انسان کتنے ہی گناہ کر لے، کتنی ہی سرکشی اور غرور عصیان میں مبتلا رہ لے، کتنے احکام الہی کی خلاف ورزی کر لے، اسے بہت جلد اللہ جل شانہ کے دربار میں حاضر ہو کر حساب دینا ہو گا۔ اس کے سارے جرائم و گناہ متشکل ہو کر اس کے سامنے آ جائیں گے اور اسے جواب دیتے نہیں بن پڑے گا۔ کسی کے ذہن میں یہ خلجان نہیں ہونا چاہیے کہ دنیا میں بے شمار انسان ہیں اللہ تعالیٰ کس طرح ان سب کا امتحان لے گا اس کے لئے تو ایک طویل مدت درکار ہوگی۔ لیکن انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ سریع الحساب ہے وہ چند لمحوں میں پوری انسانیت کا حساب لے کر فیصلہ فرما دے گا۔

## الباعث

بعث یبعث بعثا۔

بھیجنا۔

الرسول۔ بعث کے معنی لشکر کے بھی آتے ہیں جیسے۔

البعث

میں فلاں کے لشکر میں تھا۔

كنت فی بعث فلان۔

اس کو غیند سے بیدار کر دیا۔

بعثہ من نومہ

اللہ تعالیٰ کا مردہ کو زندہ کرتا۔

البعث

جو مخلوق کو قیامت میں جمع کرنے کے لئے

الباعث۔

مرنے کے بعد زندہ کرے گا۔ (لسان: بعث)

امام رازی نے بعث کے چند اور معانی لکھے ہیں: (۱) قیامت میں مخلوقات کا زندہ کرنے والا۔ (۲) مخلوق کی اصلاح کے

لئے رسول بھیجنے والا۔ (۳) مصائب کے وقت بندوں کی مدد کر کے ان کو گویا زندہ کرنے والا وغیرہ۔ (رازی ص ۲۱۳)

ترمذی اور ابن ماجہ کی روایت میں یہ اسم مبارک آیا ہے قرآن مجید میں اس کا فعل بکثرت استعمال ہوا ہے جیسے:



كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَنَذِيرِينَ (سورة ۲۱۳)

ابتداء میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہیں رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے نبی بھیجے جو راہ راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے بنے۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (جمعہ ۱۲)

ترجمہ: جس نے ان پڑھوں میں ایک رسول انہیں میں سے بھیجا۔

الباعث کے دو معنی قرآن میں استعمال ہوئے ہیں بھیجنے والے اور اٹھانے والے۔ دیر کی دونوں۔ تیس پہلے معنی یعنی بھیجنے والے کے معنی میں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ لوگوں میں اپنے انبیاء، مبعوث، فرما کر ان کو راہ حق اور صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرتا ہے تاکہ لوگ غلط راہوں سے معبودان باطل کی طاعت سے اور کہ بندوں سے منہ موڑ کر اللہ جل شانہ کی عبادت و طاعت کی طرف پلٹ آئیں۔

الباعث کے دوسرے معنی ہیں: اٹھانے والا، مرنے کے بعد زندہ کرنے والا۔ قرآن میں ہے:

وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (الحج ۷۰)

ترجمہ: قیامت کی گھڑی آکر رہے گی اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں۔ اور اللہ ضرور ان لوگوں کو اٹھائے گا جو قبروں میں جا چکے ہیں۔

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا (المجادلہ: ۶)

ترجمہ: جس دن ان سب کو اللہ زندہ کر کے اٹھائے گا اور ان کو ان کے کاموں سے آگاہ کرے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام انسانوں اور دیگر مخلوقات کو فنا کرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے گا۔ اس کے دربار میں سب کی پیشی ہوگی۔ سب کی پوری زندگی کا حساب و کتاب ہو گا۔ ہر ایک سے اس کے تمام اعمال کی پر سش ہوگی اور اعمال کی جانچ اور حساب و کتاب کے بعد تمام انسانوں کو ان کے اعمال کے موافق جزا و سزا دی جائے گی۔ یہ بعث بعد الموت ایمان کے اجزاء میں اک جزو ہے۔ جو اس زعم میں مبتلا ہیں کہ مرنے کے بعد بھلا کیسے زندہ کیا جاسکتا ہے ان کو دیکھنا چاہئے کہ جو اللہ ایک مرتبہ پیدا کر سکتا ہے وہ دوبارہ زندہ بھی کر سکتا ہے (القرآن)

المحیط

حاطہ بحوط حوطا حفاظت کرنا۔ گھیرنا۔ احاطہ کرنے کا مطلب یہ ہے کسی چیز کی انتہا کو پہنچ جانا اور اس کے بارے میں مکمل معلومات فراہم کر لینا۔ الحائط چار دیواری کو کہا جاتا ہے چونکہ وہ بھی گھر کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہوتی ہے۔ احاطہ کرنا علم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے۔

وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (نساء: ۱۰۸)

ترجمہ: بیشک اللہ ہر چیز کو جانتے والا ہے۔ (لسان: حوط)

مَنْ كَذَبَ بِيَا بِيَا يُحِيطُوا مَعْلَمَهُ (یونس ۳۹)

ترجمہ: بلکہ انہوں نے وہ چیز جھٹلائی جس کا انہیں پورا علم نہ تھا۔  
وَكَيْفَ تَقْسِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (کہف: ۶۸)  
ترجمہ: اس چیز پر تم کیسے صبر کرو گے جس کی تمہیں کامل خبر نہیں۔

قرآن پاک میں یہ اہم مبادیٰ متعدد بار استعمال ہوا ہے:

وَلِلَّهِ تُحِيطُ بِالسَّكْرَاتِ (البقرة ۱۹)

ترجمہ: اور اللہ کافروں کو گمیرے ہوئے ہے۔

إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (آل عمران: ۱۲۰)

ترجمہ: بیشک اللہ کو ان کے تمام اعمال کی خبر ہے۔

إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (ہود: ۹۲)

ترجمہ: بیشک میرے رب کو تمہارے سارے اعمال کی آگاہی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے المحیط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کائنات کو اپنے دائرہ اختیار و عمل میں لئے ہوئے ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے دائرہ اختیار سے باہر جانے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی اس کا اسکان ہی نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی حدود سے باہر چلا جائے۔ وہ کافروں کو گمیرے ہوئے ہے، اس کی نافرمانی کر کے اس کی حدود کو توڑ کر اس کی مرضیات کی خلاف ورزی کر کے اگر کوئی بھاگنا چاہے تو نہیں بھاگ سکتا۔ قانون کی نظر سے بچ کر کوئی جرم کر سکتا ہے لیکن اللہ کی نظر سے کوئی نہیں چھپ سکتا۔ جرم کر کے کوئی بھاگ کر سو ٹھنڈا لینڈ جاسکتا ہے جہاں وہ اپنے ملکی قانون کی دسترس سے باہر ہو جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ کے قانون سے بھاگ کر کوئی نہیں جاسکتا۔ اس نے تو کافروں کو (البقرة: ۱۱۲) انسانی اعمال کو (آل عمران: ۱۳) بلکہ ہر چیز کو (النساء: ۲) اپنے احاطے میں لے رکھا ہے کوئی اس سے بھاگ کر جائے گا تو کہاں جائے گا اس زمین سے ہی باہر نہیں بھاگ سکتا چاہے اس کائنات سے۔ یہ کائنات تو اتنی وسیع ہے کہ ابھی تک اس کی وسعت کا اندازہ نہیں لگایا جاسکا اس سے باہر کیا بھاگ سکیں گے۔

البدیع

بدع الشئ بدعا۔

--- ایجاد کرنا۔

البدیع

--- اس کو کہا جاتا ہے جو کسی چیز کو بغیر

سابقہ مثال کے ایجاد کرے۔ قرآن میں ہے۔

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۹)

ترجمہ: کہہ دو! میں رسولوں میں کوئی انوکھا نہیں ہوں۔

ابن سکیت کہتے ہیں کہ البدیع ہر تہی چیز ہے۔ ابو عبدہ تان کہتے ہیں کہ البدیع ایسا موجد ہے جو کسی چیز کو بغیر سابقہ نمونہ کے پیش کرے۔ البدیع: حیرت انگیز ایجاد کرنے والا (لسان: بدیع)

اسم پاک البدیع کا مطلب ہے کہ ہر چیز کا سب سے پہلا پیدا کرنے والا وہی ہے۔ ابو اسحق کہتے ہیں کہ اس نے ہر چیز بغیر سابقہ مثال کے پیدا کی ہے اس لئے وہ البدیع ہے ص ۳۳۱۔ امام طبری کہتے ہیں کہ زمین و آسمان کا الٰہی دکر کرنے والا ہے (مبدع) (طبری ص ۲۸۳)

امام رازی کہتے ہیں کہ البدیع کی دو تفسیریں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ وہ ایسی ذات ہے جس کی مثال نہیں ملتی۔ عربی زبان میں کہا جاتا ہے۔ هذا شئ بدیع (یہ نئی چیز ہے یا یہ سب سے پہلے چیز ہے) چونکہ اللہ تعالیٰ کی مثل ہونا ممکن نہیں اس لئے موجودات میں البدیع ہونے کا سب سے زیادہ حق دار وہی ہے۔ البدیع کے دوسرے معنی المبدع کے آتے ہیں۔ یعنی کائنات کو بغیر مثال و نمونہ کے پیدا کرنے والا۔ (رازی ص ۲۵۷)

قرآن کریم میں البدیع دو جگہ استعمال ہوا ہے:

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهُ تَكُنْ فَيَكُوْنُ. (البقرة: ۱۱۷)

ترجمہ: وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے اور جس بات کا وہ فیصلہ کرتا ہے اس کے لئے بس یہ حکم دیتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنّٰی يَكُوْنُ لَهُ وَلَدٌ وَّلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً (الانعام: ۱۰۱)

ترجمہ: آسمانوں اور زمین کا موجد ہے اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا ہے جب کہ اس کی کوئی بیوی ہی نہیں۔

مذکورہ دونوں آیتوں میں بدیع کی اضافت زمین و آسمان کی طرف کی گئی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا موجد ہے۔ زمین و آسمان چونکہ کائنات اور تمام مخلوقات کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کا پیدا کرنے والا اور ان کا ایجاد کرنے والا ہے۔

اس کا البدیع ہونا اس کی صفت کمالیہ کا مظہر ہے کہ وہ ایسا بدیع اور موجد ہے جس نے اتنی بڑی کائنات بغیر کسی مثال کے پیدا کر دی۔ اور پھر اتنی کامل و مکمل پیدا کی کہ اس کے نئے ایڈیشن کی ضرورت ہی نہیں۔ پہلی مرتبہ میں اسے کامل و مکمل بنایا۔

اس نے ہر مخلوق میں کچھ نہ کچھ مخصوص صفات ایجاد کیں ہر مخلوق ان صفات کے لئے اپنا ایک مخصوص طرہ امتیاز رکھتی ہے۔ پرندوں کو اڑنا سکھایا، ورنندوں کو شکار کے طریقے بتائے اور انسانوں کو قلم اور علم کی صلاحیت دی۔ پھر اعضاء میں مختلف صلاحیتیں پیدا کیں، کانوں میں سننے کی صلاحیت، ناک میں سونگھنے کی، اور زبان میں لذت کی صلاحیت۔ یہ سب اسی قادر و قیوم کی صناعتی اور ندرت ایجاد کا نمونہ ہیں۔

وہ خود بے مثل ہے اس کی ذات کی کسی بھی چیز سے تشبیہ تک نہیں دی جا سکتی۔ آنکھ، ناک، کان، ہاتھ، پیر کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جا سکتی جب کہ وہ دیکھتا بھی ہے سنتا بھی ہے، خوشبوؤں کو بھی جانتا ہے طاقت ور بھی ہے



اور متحرک بھی۔ اللہ تعالیٰ ان سب معافی کے لحاظ سے بدیع ہے۔

## الممیت

مات يموت موتا۔ --- رشتہ جیات منقطع ہو جانا۔

الموت والموتان --- الحیاء کی ضد ہیں۔

رجل میت ورجل میت --- مردہ شخص۔ قرآن میں ہے:

اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاٰسَہُمْ یَّمُتُوْنَ (الرمر: ۳۰)

ترجمہ: بلاشبہ تم مرنے والے ہو اور سب لوگ بھی فانی ہیں۔

یہ قوموں کی موت کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ قوم موتی، قوم اموات۔ امام راغب نے زندگی کی طرح موت کی بھی متعدد قسمیں کی ہیں۔ پہلی قسم قوت نامیہ کا زائل ہو جانا کہلاتا ہے۔ (لسان: موت / راغب ص ۴۹۴) جیسے:

یُخِی الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا۔ (الروم: ۱۹)

ترجمہ: وہ زمین کو اس کی موت کے بعد (زرغیزی ختم ہونے کے بعد) زندہ کرتا ہے۔ دوسری قسم قوت حاسہ کا زائل ہو جانا جیسے:

یَلٰئِئِنَّیْ مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسِیًا مُّتَبِیًّا۔ (مریم: ۲۳)

ترجمہ: کاش! میں اس سے پہلے مر گئی ہوتی اور پوری طرح فراموش ہو گئی ہوتی۔

تیسری قسم قوت عاقلہ کا زائل ہو جانا جیسے:

اَوْ مَن كَانَ مُتَبِیًّا فَآخِیْنٰہُ۔ (الانعام: ۱۲۳)

ترجمہ: کیا وہ شخص جو مردہ تھا اور ہم نے اس کو زندہ کر دیا۔

چوتھی قسم غم و الم کا چھا جانا یا جیسے:

یَاٰتِیْہِ الْمَوْتُ مِنْ کُلِّ مَکَانَ وَّمَا هُوَ بِمَیِّتٍ۔ (ابراہیم: ۱۷)

ترجمہ: ہر طرف سے اس کو موت آئے گی لیکن وہ مرے گا نہیں۔ پانچویں قسم نیند، جیسے:

وَهُوَ الَّذِیْ یَتَوَفَّکُمْ بِاللَّیْلِ۔ (الانعام: ۶۰)

”وہی ہے جو تم کو رات میں موت / وفات سے ہم آغوش کرتا ہے۔“ صوفیہ کہتے ہیں کہ ممیت وہ جو انسان کا دل مار

دے۔ امام رازی نے لکھا ہے اللہ تعالیٰ جسم کو روح کے ذریعہ اور روح کو معارف کے ذریعہ زندگی دیتا ہے۔ یعنی اگر

جسم سے روح اور روح سے علوم و معارف کو چھین لیا جائے۔ تو ان کی موت واقع ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کے ممیت

ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو جو زندگی ملی یہ صرف رب العزت کا عطیہ ہے وہ جب چاہے گا اس عطیہ کو چھین لے گا۔

اگر الہیاتی تصورات کو سامنے رکھ کر سوچا جائے تو اس زندگی کو زندگی کہنا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ زندگی دنیا والوں

کے لئے اختتام حیات ہے، اخروی زندگی کا تصور سامنے رکھتے تو معلوم ہو گا کہ وقت رحمت ہے۔ اس زندگی کی انتہا دراصل ایک دوسری طویل ابدی زندگی کا نقطہ آغاز ہے اس کا نقطہ زندگی نقطہ اختتام نہیں۔ (رازی ص ۵-۲۲۴)

اللہ تعالیٰ کا محبت ہونا دراصل اس کی صفت رحمت کا ایک عظیم مظہر ہے۔ اس زندگی کی پریشانیوں میں یہ احساس اگر تازہ رہے کہ ایک دن موت آتی ہے تو پریشائیاں یقیناً کم ہو جائیں گی یعنی وہ احساس کم ہو جانے کا بلکہ دو حصوں میں بٹ جائے گا اور ایک حصہ اس انتظار میں بسر ہو گا کہ موت آنے کی تو اس مصیبت سے نجات مل جائے گی۔ دوسرا قائدہ اس تصور سے یہ ہو گا کہ مظلوم انسان کی جنت افزائی ہوگی۔ ایک دن تک وہ ظلم کو بھی موت آئے گی اور میں اس کے ظلم کا نشانہ بننے سے چھوٹ جاؤں گا اور پھر آخرت میں مجھے انصاف ملے گا۔

اللہ تعالیٰ کی اس صفت الہی میں ان تمام معافی کے ساتھ ساتھ یہ معنی بھی مشہر ہے کہ وہی لغائی ہے کیوں کہ جو دوسروں کو موت دے سکتا ہے وہ خود کبھی اس کا شکار نہیں ہو سکتا اس لئے وہ تمام انسانوں کو فنا کرنے والا اور خود باقی رہنے والا ہے۔

## المحی

المحی: المحی کا اسم فاعل ہے المحی کا مطلب ہے زندہ۔ یعنی محی ہونا اس کی ذاتی صفت ہے وہ خود ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اس پر کسی بھی قسم کی موت طاری نہیں ہوگی۔ المحی کا مرتبہ اس سے زیادہ بلند ہے اس کا مطلب ہے زندگی بخشنے والا۔ یعنی رب العزت تمام مخلوقات کو زندگی بخشتا ہے گویا زندگی ایک عطیہ ربانی ہے اس کا انسان کے کسب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو جتنی زندگی دیتا ہے اتنی زندگی پوری کرنے کے بعد انسان مر جاتا ہے اور موت اور حیات کا یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے المحی ہونے کا مطلب تو یہ ہے۔ امام رازی نے اس کو بیان کر کے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔  
الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ. (ملک: ۲)  
ترجمہ: وہ ذات جس نے موت و حیات پیدا کی۔

اللہ تعالیٰ کے المحی ہونے کا دوسرا مطلب امام رازی نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین کو زندہ کرتا ہے اس لئے بھی المحی ہے (رازی ص ۲۲۵) آیت کریمہ ہے:

فَانظُرْ إِلَىٰ اثَرِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الروم: ۵۰)

ترجمہ: پھر اللہ کی رحمت کے آثار کو بغور دیکھو کہ کیسے وہ زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کرتا ہے۔

لیکن قرآن کریم کا انداز بیان اس بات کا متقاضی ہے کہ المحی کے معنی اس سے کچھ زیادہ ہوں۔ قرآن میں المحی کا

استعمال درج ذیل دو مقامات پر ہوا ہے:

ان ذلك لمحي الموني وهو على كل شي قدير. (الروم: ۵۰)

ترجمہ: یقیناً وہ مردوں کو زندگی بخشنے والا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

ان الیٰی احیاءا لمحي المونی انه علی کل شیء قدیر. (فصلت: ۳۹)

ترجمہ: بیشک جس ذات نے اس کو جلایا وہی مردوں کو جلائے والا ہے اور وہ بلاشبہ ہر شے پر پورا قادر ہے۔

اس آیت میں جبکہ لفظ "المحي" دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے رب السموات کے کلام کا رخ آخرت کی طرف ہے اگرچہ دنیا کی زندگی میں شامل ہے اور اللہ تعالیٰ کے المحي ہونے میں یہ مفہوم بھی شامل کیا جاسکتا ہے کہ وہ زندگی دینے والا ہے۔ اگر اس کی اسی قدرت کا مظہر ہے۔ اس نے مخصوص مادہ کو ترکیب دے کر زندگی بنادی۔ اگر اس مادہ میں سے وہ اپنی روح نکال لے تو اس کے سوا کوئی طاقت نہیں جو اسے دوبارہ زندہ کر دے حالانکہ اس مادہ کی ترکیب و اجزاء سب مومن کے جاپکے ہیں۔

المحي اصل وہ ہے جو آخرت میں زندگی دے گا۔ حقیقی زندگی بھی وہی ہوگی۔ یہ زندگی تو امتحان کے لئے ایک وقفہ ہے جو بہت جلد ختم ہو جائے گی۔ آخرت کی زندگی پر مریض ذہن ہمیشہ اعتراض کرتا آیا ہے کہ بھلا مرنے کے بعد بھی کہیں دوبارہ زندہ ہوا جاسکتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ اعتراض ہوا ایک عربی شاعر کہتا ہے:

بعث ثم نشر ثم فتر  
حدیث خرافة ام عمرو

اللہ تعالیٰ المحي کہہ کر اس ذہن پر رد فرما رہے ہیں کہ ہم قیامت میں تم سب کو دوبارہ ضرور پیدا کر س کے س لئے کہ محی ہیں یعنی ہم زندہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اور یہ تو ایک عام سی بات ہے جو کسی چیز کو ایک مرتبہ پیدا کر سکتا ہے وہ دوبارہ بھی اس کو پیدا کر سکتا ہے۔ خلق ثانی خلق اول سے بہر حال سہل ہوتا ہے: خلق اول کو دنیاوی معاملات میں بھی موجد کہا جاتا ہے جبکہ خلق ثانی کو مزدوری۔

## النافع

نفع ینفع نفعاً۔ --- نفع پہنچانا، فائدہ پہنچانا۔  
رجل نفع و نفاع۔ --- نہایت نفع بخش آدمی النفع الضرکی  
ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔

اسم پاک کا مطلب ہے کہ جو اپنے بندوں میں جس کو چاہے نفع پہنچائے۔ کیونکہ وہ نفع و نقصان اور خیر و شر دونوں کا خالق ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ جس سے بھلائیوں تک پہنچنے میں مدد ملی جائے اور جس کے ذریعہ بھلائیوں تک پہنچا جائے۔ (لسان: نفع/ راغب ص ۵۲۲)



البتہ قرآن کریم میں مادہ نفع اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے:

قُلْ فَمَنْ يُمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا (المتع ۱۱)

ترجمہ: کون تمہارے بارے میں اللہ تعالیٰ کے فیصلے کو روک دینے کا کچھ بھی اختیار رکھتا ہے اگر وہ تمہیں کوئی نقصان پہنچانا چاہے یا تمہیں کوئی فائدہ پہنچانا چاہے۔

نفع بظاہر بہت سی چیزیں ہیں۔ تجارت میں نفع ہوتا ہے زراعت میں بھی۔ انسان بھی ایک دوسرے کے لئے نفع میں۔ اور جانور بھی انسان کو نفع پہنچاتے ہیں۔ لیکن النافع بطور اسم پاک جب آئے گا تو اس کا مطلب یہ ہو گا اللہ تعالیٰ ہی حقیقی نفع پہنچا سکتا ہے۔ نفع اور ضرر دونوں پر حقیقی معنوں میں اللہ تعالیٰ ہی قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں ہے جو کسی کو نفع یا ضرر پہنچا سکے۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف بڑے سے بڑا ولی، پیر یا فرشتہ یا مشرکین کے معبودان باطل، دیوی دیوتا وغیرہ کوئی کسی کو نفع رسائی یا نقصان نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ جب چاہے جس کو چاہے نفع دے جس کو چاہے نقصان۔ لیکن یہ معبودان باطل یہ جھوٹے ارباب کسی کو کسی بھی حالت میں نفع و نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ انسان اور دوسری اشیاء جو بظاہر نفع نظر آتی ہیں ان میں نفع بھی تو اسی اللہ کا پیدا کردہ ہے وہ ان کی اپنی صلاحیت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کی نفع رسائی اور نقصان دہی کا صرف یہی ایک پہلو نہیں ہے کہ وہ اس دنیا میں نفع و نقصان پہنچاتا ہے بلکہ وہ تو آلہ العالمین ہے اس دنیا میں بھی اور آخرت میں نفع رسائی اور نقصان دہی اسی کے قبضہ قدرت میں ہے۔

## الجامع

جمع یجمع جمعاً --- جمع کرنا۔  
جمعت الشئ --- مختلف مواقع پر کسی چیز کو جمع کرنا متفرق کی ضد ہے

قیس بن معاذ (مجنون عامری) کہتا ہے۔

فقدتك من نفس شعاع فانسى نهيتك عن هذا واست جميع .

جمع: مجتمع کو کہتے ہیں۔ یعنی لوگوں کا جمع ہو جانا۔

الجامع اسم پاک ہے۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ جو قیامت کے دن مخلوق کو جمع کرے گا وہ جامع ہے بعض دیگر لوگوں کا کہنا ہے کہ الجامع کا مطلب یہ ہے کہ جو ایک جیسی اور مختلف چیزوں کے وجود میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ (لسان: جمع) لسان رازی کہتے ہیں کہ اسم پاک الجامع میں متعدد احتمالات ہیں۔ یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے مختلف اجزاء کو جمع کر کے ایک مخصوص ہئیت (وجود) بخشایا یہ کہ اس نے اجباب کے دلوں میں محبت ڈالی۔ قرآن میں ہے:

وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ (انفال: ۶۳)

ترجمہ: اور لیکن اللہ نے بھی ان کے درمیان الفت پیدا کی۔

الجامع میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ حشر و نشر کے وقت مخلوقات کے منتشر اجزاء کو جمع کرے گا۔ اور جسم و روح کو ایک دوسرے سے انفصال کے بعد ان کا اتصال کرے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ قیامت میں مخلوقات کو جمع کرے توئی لم و مفہوم کو بھی جمع کرے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے (رازی ص ۲۰۲)

هَذَا يَوْمُ الْفَضْلِ جَمَعْتُمْ وَالْأُولَيْنِ . (مرسلات : ۳۸)

ترجمہ : یہ فیصلہ کا دن ہے ہم نے تم کو اور پہلوں کو جمع کر دیا ہے۔

قرآن پاک میں الجامع بطور اسم پاک و وجہ آیا ہے :

رَبَّنَا أَنْتَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ . (آل عمران : ۹)

ترجمہ : ہر روز کا تو یقیناً سب لوگوں کو ایک روز جمع کرنے والا ہے جس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں تو ہرگز اپنے وعدہ سے ٹٹلنے والا نہیں ہے۔

إِنَّ اللَّهَ حَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا . (النساء : ۱۴۰)

ترجمہ : بلاشبہ اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں کو پوری طرح جہنم میں جمع کرنے والا ہے۔

قرآن کریم میں الجامع صرف قیامت کے دن جمع کرنے کے معنی میں آیا ہے اس لئے الجامع کا یہی مطلب لیا جانا عین منشاۃ الہی معلوم ہوتا ہے۔ اس معنی کے لینے سے غیر الہی تہذیبوں کے اس تصور پر زد پڑتی ہے کہ زندگی بس یہی ہے۔ اس کے بعد اور کوئی زندگی آنے والی نہیں ہے اس لئے بس اسی زندگی میں جو کچھ کر لیا جائے وہ کر لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے الجامع کہہ کر ان کے اس تصور کو باطل قرار دے دیا اور واضح کر دیا کہ ان کا یہ خیال خام ہے کہ کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ بلکہ قیامت کے دن تمام اولین و آخرین جمع ہوں گے ہر ایک کے تمام اعمال سامنے پیش کئے جائیں گے اور اس کے بعد سزا و جزاء کا فیصلہ کیا جائے گا۔

## المتین

المتن من کل الشئ . مافسد ظہرہ : جس کی بنیاد مضبوط ہو۔ متان اس کی جمع ہے۔

المتن زمین کی سطح مرتفع۔ متین کے معنی میں سخت۔ شدید المتین مضبوط چیز۔ التانہ۔ طاقت اور شدت (لسان: متن) امام رازی نے اعتراض کیا ہے کہ المتین کے لغوی معنی کا ذات باری تعالیٰ کے لئے استعمال صحیح نہیں ہے کیونکہ صلابت اور سختی اللہ تعالیٰ کے لئے نامناسب ہے۔ اس لئے اس کے معنی کو دوسرے معنی پر محمول کرنا پڑے گا۔ یعنی یا تو اس کے معنی یہ لئے جائیں کہ دوسروں کی حالت میں تبدیلی لانے کی بہت صلاحیت رکھتا ہے یا وہ استقامت قوی ہے کہ اس میں غیر کا تاثر نہیں ہو سکتا (ص ۲۲۰)۔ ابن اثیر نے بھی ایسے معنی بیان کئے ہیں کہ ان کو ذات باری پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ المتین وہ ہے جو استقامت و قوی ہو کہ اس کے افعال میں مشقت یا کلفت

رکاوٹ نہ بنے نہ تحکاوٹ ہی اس کو روک سکے۔ ابو سلیمان بخاری نے المتین کے معنی ہی لمبین بتائے ہیں وہ کہتے ہیں کہ لفظ تو المتین استعمال ہوا ہے لیکن اس کے معنی لمبین ہیں۔ (لسان: متین)

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے لئے المتین کا لفظ صرف ایک بار استعمال ہوا ہے

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (الذاریات: ۵۸)

بلاشبہ اللہ ہی بہت بڑا رزق دینے والا اور طاقت و صلابت والا ہے۔

أَنْ كَيْدِي خَبِيرٌ (اعراف: ۱۸۳، القلم: ۴۵)

ترجمہ: میری چال بڑی زبردست ہے۔

لہذا المتین کے معنی مضبوط، پائیدار، غیر متزلزل اور زبردست کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے متین ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ زبردست ہے قوت والا ہے وہ مضبوط اور پائیدار ہے۔ بہت زیادہ طاقت والا، غالب اور بندوں پر اقتدار رکھنے والا ہے۔ ساری کائنات مل کر بھی اس کے اقتدار کو چیلنج نہیں کر سکتی اور وہ ساری کائنات کا تباہکار ہے۔

## الجلیل

جل الشئ بجل حالته۔۔۔ بڑا ہونا۔ عظیم ہونا۔ الاجل: بڑا۔ عظیم۔ حضرت لیلہ کا شعر ہے:

غیر ان لا تکذبہا فی التقی واجزها بالبر للرجل

سن رسیدہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے:

جاء ابلیس فی صورة شیخ

ابلیس ایک بزرگ و معزز شیخ کی صورت میں آیا۔

عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ جلت الناقۃ اونٹنی بوڑھی ہو گئی۔

جلیل: اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام بلند یوں اور عظمتوں پر پر فائز ہے۔ جلیل اللہ تعالیٰ کی کمال صفات پر دلالت کرتا ہے جس طرح کبیر کمال ذات پر اور عظیم کمال ذات و صفات پر (لسان: جلیل) لیکن امام رازی کہتے ہیں کہ ذوالجلال والا کرام میں اکرام کمال ذات پر دلالت کرتا ہے۔ اور جلیل کمال ذات و کمال صفات پر (ص ۲۰۳)۔ امام رازی مزید لکھتے ہیں کہ الجلیل سلبی اور اثباتی دونوں طرح کی صفات کے کمال پر دلالت کرتا ہے۔ سلبیہ تو یہ ہے کہ اللہ رب العزت اپنے شریک، اپنے مقابل، مکان و خیز اور زمان سے منزہ ہے۔ اور اثباتی یہ کہ وہ محیط اور قدرت والا ہے۔

جلیل کے تین معانی ہو سکتے ہیں: (۱) مفعول کے معنی میں (۲) بطور مفعول (۳) فاعل کے معنی میں۔ اول معنی

میں الجلیل کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو عزت اور بلندی عطا فرماتا ہے اور ان کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے۔ دوسرے معنی میں اس کا مطلب یہ ہو گا کہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی اس قابل ہے کہ اس کی عظمتوں کا اعتراف کیا



جائے اور اس کی الوہیت کا انکار نہ کریں اور نہ ہی کفر کریں۔ تیسرے معنی کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ صفات جلال سے مستند ہے قرآن کریم میں الجلیل کا استعمال نہیں ہے تاہم ذوالجلال آیا ہے:

وَسَيُؤْمِنُ وَخَدُّهُ رَتْنَا ذُوالْجَلَلِ وَالْاِکْرَامِ ۝ (الرحمن: ۲۷)

یہ اور صرف میرے رب کی جلیل و کریم ذات ہی باقی رہنے والی ہے۔

یعنی حقیقی عزت و رفعت درحقیقت اللہ رب العزت ہی کے لئے ہے اسی کا مقام سب سے بلند ہے وہ ساری کمالات میں سب سے زیادہ عزت و مرتبہ والا ہے۔

### انقاص

حَفَضَ بِخَفَضٍ خَفَضًا --- کرنا۔ دبانا۔ ذلیل کرنا۔ الخفض الرفع کی ضد ہے۔

امراة خافضة الصوت --- نرم گفتار عورت۔

خفض الصوت --- نرم لہجہ۔

رجاء نے خافضته رافعة (واقعہ: ۳) کا معنی بتایا ہے کہ گناہکاروں کو ذلیل کرنے والی اور اطاعت گزاروں کو بلند کرنے والی ابن شہیل نے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یخفض القسط یرفعه: کا مطلب بتایا کہ قسط و عدل کبھی اس کو زمین کی طرف جھکا دیتا ہے اور کبھی اٹھا دیتا ہے۔ یعنی جہاروں اور فرعونوں کو ذلیل کرتا اور نیک لوگوں کو بلند (لسان: خفض)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اگر خفض سے مراد دینی خفض ہے تو اس کا مطلب ہے گمراہ کرنا اور امور معرفت مراد ہیں تو دنیوی اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے ذلیل کرنا اور آخرت کے اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے جہنم کی مرادینا (رازی ص ۸۷-۱۷۷)

اللہ تعالیٰ کے الخفض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مشرکین، گناہکاروں اور احکام الہی توڑنے والوں کو ذلیل و خوار کرتا ہے، انہیں دنیا و آخرت میں ذلت و نکبت میں مبتلا کر دیتا ہے کسی کو گرانا یا کسی کو عزت دینا صرف اللہ رب العزت کا کام ہے۔ یہ صفت قرآن پاک میں کہیں استعمال نہیں ہوئی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا مادہ ہی استعمال کیا گیا ہے البتہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نرمی کرنے کے لئے اس کا مادہ استعمال کیا گیا ہے۔

### القوی

قوی قوۃ: کسی کام کی طاقت رکھنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں القوۃ: ضعف کی نقیض ہے عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ قوی اللہ ضعفک: اللہ تعالیٰ میرے ضعف کو طاقت میں بدل دے۔ القوۃ عقل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قوۃ الجبل اس کے ایک جزء کو کہا جاتا ہے۔ اقوی الجبل والوتر: اسی کے ایک جزء نے دوسرے جزء کو مضبوط بنا دیا (لسان: قوۃ)۔ حدیث میں آتا ہے اسلام ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ جیسے سی ریشہ ریشہ ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔

القوة کے ایک معنی کوشش کے بھی آتے ہیں (طبری ص ۱۶۱) غزوہ تبوک کے موقع پر آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

لا یخرجن معنا الا رجل مقوی

ترجمہ: ہمارے ساتھ صرف صاحب قوت شخص نکلے۔

قوة کا استعمال کبھی تو قدرت کے معنی میں ہوتا ہے جیسے:

خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ (بقرہ: ۶۳)

ترجمہ: ہم نے جو کچھ تم کو دیا ہے اسے قوت کے ساتھ پکڑ لو۔

امام راغب نے قوة کے چار طرف بتائے ہیں۔ (۱) قوت بدنی۔ (۲) قوت قلبی۔ (۳) خارجی معاون کی قوت

اور (۴) قوت الہی۔ یہ چوتھی قوت ہی دراصل اسم پاک القوی ہے جیسے اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ غَزِيْرٌ (حدید: ۲۵) بلاشبہ

اللہ طاقت ور اور قوت والا ہے)

وَكَانَ اللّٰهُ قَوِيًّا غَزِيْرًا (احزاب: ۲۵) اور اللہ قوت والا اور عزت والا ہے) (راغب ص ۴۳۰) اللہ تعالیٰ کے اسمائے

مبارکہ پر بحث کرنے والوں کا اتفاق ہے کہ آیت کریمہ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنِ (ذاریت: ۵۸) میں القوة سے مراد اس کا کمال

قدرت ہے۔ امام رازی نے قوت کی دو قسمیں کی ہیں۔

ایک تو قوت یہ ہے کہ غیر کے اثر کو قبول نہ کرے۔ دوسری قوت یہ ہے کہ غیر پر خود اثر انداز ہو۔ اگر قوت کے

یہ معنی لئے جائیں کہ دوسروں پر اثر انداز ہو تو اللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے اپنی قدرت سے تمام

ممکنات کو وجود بخشا ہے اور اگر قوت کے معنی یہ لئے جائیں کہ غیر کے اثر کو قبول نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کے القوی ہونے

کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنی ذات میں واجب الوجود ہے (ص ۲۱۹)۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت یا قوت کے چاہے جو معنی لئے

جائیں ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ وہ زبردست قوت و شوکت والا ہے۔ طاقت ور ہے

زبردست اور بالا ہے وہ خود اپنی ذات میں سب سے بڑی طاقت ہے اس کے سامنے پوری کائنات کمزور اور بے بس ہے

یہ مخلوقات تو خود اسی کی پیدا کردہ ہیں اور ہر قدم پر ہر لمحہ اپنے وجود کے لئے، اپنی بقا کے لئے، اپنے سکون کے

لئے، اسی رب ذوالجلال کی محتاج ہیں۔ اس کی قوت و شوکت کا عالم یہ ہے کہ اس نے یہ پورا نظام شمسی بلکہ پورا نظام

سیارگان اور اسکا فی طور پر اس جیسے نہ معلوم کتنے نظام ہائے سیارگان کو محض ”کُن“ کہنے سے پیدا کر دیا۔ اور جب اسے

ختم کرے گا تو یہ پورا نظام اس کے ایک ہاتھ کے گرد لپٹ جائے گا اور یہ زمین جس پر آج انسان ایٹم بٹے پھرتے ہیں

اسکی مٹھی میں بند ہوگی جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

الواسع

وسع الشيء. السع سعة. --- وسعت فسق کی ضد ہے۔

اوسعة الشی۔۔۔ اس شے کو وسیع کر دیا۔

امر ڈالقیس کا ایک شعر اسی معنی میں ہے (راغب ص ۵۴۵) الواسع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے اسمائے مبارکہ میں سے ہے جس کے معنی ہیں جس کا عطیہ زیادہ ہو حتیٰ کہ اس کی تمام مخلوق پر وسیع ہو گیا۔ اور اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہو گئی۔ اور اس کا مالک نہ دنا یا اس کی مالدار ہر فقیر کو محیط ہو گئی۔ ابن اللبیری نے کہا ہے کہ اسم پاک الواسع کا مطلب ہے بہت زیادہ عطا کرنے والا، ایسا کہ اس سے جو کچھ بھی مانگا جائے وہ دیدہ سے۔ ابو عبیدہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (لسان: وسع)۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ الواسع کا مطلب ہے جس کی قدرت، علم، رحمت اور فضل وسیع ہو۔ (راغب ص ۵۴۴)

مشائخ کہتے ہیں کہ الواسع وہ ہے جس کا علم اتنا وسیع ہو کہ اس میں جہالت کا کہیں گزر ہی نہ ہو اور اس کی قدرت بہت وسیع ہو۔ اس لئے وہ (سزا دینے میں) جلدی نہ کرتا ہو۔ (رازی ص ۹-۲۰۸) امام رازی اس اسم پاک کے ذیل میں لکھتے ہیں: نام سع سے مشتق ہے۔ مطلق واسع صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ذات اقدس ہے (اس کی وسعت کے درج ذیل پہلو ہیں) مثلاً اس کا وجود تمام اوقات کو محیط ہے یعنی اسے وقت میں محدود نہیں کیا جاسکتا وہ وقت کی تحدید سے پہلے ہے اس لئے کہ وہ ازل سے موجود ہے اور اب تک رہے گا اسی طرح اس کا علم تمام معلومات کو محیط ہے اور تمام چیزوں کا علم اسی کو یک وقت حاصل ہے۔ ایک چیز کا علم ٹھیک اسی وقت دوسری چیز کے علم سے اس کو نہیں روکتا اس کی قدرت تمام مقدمات کو شامل ہے۔

اس کا سماع تمام مسموعات کو محیط ہے وہ یک وقت دعاؤں کو سن لیتا ہے اس کا احسان تمام مخلوقات کو محیط ہے کسی کا تعاون کرنا اسے ٹھیک اسی وقت میں دوسرے کے تعاون سے باز نہیں رکھ سکتا۔ (ص ۸-۲۰۷)

قرآن کریم میں وسع کا مادہ اللہ رب العزت کے لئے متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے الواسع بطور اسم پاک بھی استعمال ہوا ہے۔ تاہم الواسع کا استعمال ہمیشہ العظیم کی صفت کے ساتھ ہوا ہے:

جیسے: وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقرہ: ۱۱۵، ۲۴۷، ۳۶۱، ۳۶۸، آل عمران: ۷۳، مائدہ: ۵۴، نور: ۳۲) اور صرف ایک جگہ وَاسِعٌ الْغَفُورُ (نجم: ۳۲) کی ترکیب استعمال ہوئی ہے اور ایک ہی مقام پر وَاسِعًا خَبِيرًا لَّيَّاكِيَا (نساء: ۱۳۰)

اللہ تعالیٰ کے واسع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وسیع الظرف ہے اور واسع علیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وسیع النظر ہے اس کی معلومات تمام چیزوں کو اپنے دائرہ میں لئے ہوئے ہیں۔ وہ مغیبات و مشہودات کا یک وقت یکساں علم رکھتا ہے۔ ماضی حال اور مستقبل اس کے سامنے یک وقت موجود ہیں۔ دلوں میں چھپی ہوئی باتیں یا پہاڑوں کے دلوں میں چھپے ہوئے راز یا زمین کی تہوں میں چھپے خزانے اسے سب معلوم ہیں۔

وہ واسع المغفرۃ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے وہ اپنے بندوں کی مغفرت میں بخل سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ اس کی رحمت تو مغفرت کرنے کے لئے پہانے تلاش کرتی رہتی ہے۔ اور ہر پہانے سے اپنی مخلوق کو نوازتی رہتی ہے۔



## القادر - القدير - المقتدر

قدر بقدر قدرة فهو قادر۔	---	قدرت رکھنا۔
قدر فلاناً۔	---	تعظیم کرنا۔
قدر الشيء	---	مقدار بیان کرنا۔
قدر الرزق عليه۔	---	تنگی پیدا کرنا۔
اقدرة	---	طاقت دینا۔
اقتدر على الشيء	---	قادر ہونا۔ القدر : قضاء و حکم۔ القادر اور مقتدر : تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ (لسان۔ قدر)

قدر کے معنی ہیں: قادر (طبری اول ص ۲۱۱) قدر کے معنی: طاقت ور کے بھی آتے ہیں۔ عربی میں استعمال ہوتا ہے۔

قمرت على كذا وكذا۔ - - - کسی سے زیادہ طاقت ور ہونا۔ (طبری دوم ص ۳۸۲)

تقدیر کے معنی ہیں: ایسی صفت جس کا اثر ہو جیسے ممکن اشیاء کی ایجاد اور ان کا معدوم کرنا یا موجودات میں حسب مشیہ تصرف کرنا۔ ان کو جمع کرنا یا ان کو بکھیر دینا یا ان کو کسی دوسری شکل میں تبدیل کر دینا وغیرہ (العقیدۃ الاسطیسیہ اول ص ۱۰۹)۔

مقتدری کہتے ہیں کہ القادر القدرۃ سے مشتق ہے کبھی کبھی القادر کے معنی المقدر کے بھی آتے ہیں۔ استعمال ہوتا ہے:

قدرت الشيء وقدرته : الله تعالى كافرمان ہے: فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَدِيرُونَ (مرسلات: ۲۳)

ترجمہ: پس ہم نے مقرر کیا اور کیا ہی بہترین تقدیر ستر ہیں۔

یعنی القدر: قادر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے علیم عالم کے معنی میں۔ قرآن کریم میں یہ تینوں اسمائے الہی بکثرت استعمال ہوئے ہیں لیکن سب سے زیادہ استعمال القدر کا ہوا ہے جیسے:

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ (الحديد: ۲)

وہ بہترینہ قادر ہے (رازی ص ۲۳۱ اور طبری اول ص ۳۱) مزید اڑتیس (۳۸) آیات کریمہ میں قدر لایا گیا ہے

جیسے بقرہ: ۲۰، ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۴۹، وغیرہ آل عمران: ۳۶، ۲۹، مائدہ: ۱۷، ۱۹، النعام: ۱۷ وغیرہ۔

القدر: القدر سے، بلاخ کا صیغہ ہے جیسے العلیم العالم سے۔

المقتدر المفتع کے وزن پر ہے۔ اس میں القادر کے مقابلہ میں معنی کی زیادتی پائی جاتی ہے امام رازی نے اس کی

بڑی اچھی دلیل یہاں کی ہے۔ قرآن کی ایک آیت ہے:

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ . (بقرہ: ۲۸۶)

ترجمہ: ہر نفس کے لئے اس کی اچھی کمائی ہے اور اس کے خلاف اس کی بری کمائی ہے۔

اسی آیت میں کسب کو چیز کے ساتھ اور اکتساب کو شر کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ چونکہ شر ممنوع ہے، اس لئے اس کا اختیار کرنے کے لئے زیادہ قوت کی ضرورت ہے اس سے معلوم ہوا کہ مقتدر میں القادر سے زیادہ قدرت کے حقیقی پائے جاتے ہیں۔ (رازی ص ۲۳۷) یہ صفت ربانی قرآن مجید میں چار مقامات پر استعمال ہوئی ہے:

۱۸ اِنَّهُمْ اخَذُ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ . (القمر: ۱۲)

ترجمہ: پس ہم نے ان کو طاقتور اور بہت قوت والے کی پکڑ میں جکڑ لیا۔

۲۱ مَقْعَدِ صِدْقٍ جَنْدَ مَلِيكِ مُّقْتَدِرٍ . (القمر: ۵۵)

ترجمہ: (نیک لوگ) عمدہ مقام میں طاقت والے بادشاہ کے پاس ہوں گے۔

سورہ کہف: ۲۵۔ میں مقتدر آیا ہے جب کہ زخرف: ۲۲ میں اللہ تعالیٰ نے جمع ”مقتدرون“ کا صیغہ استعمال کیا ہے

کہ وہی اصل قوت و طاقت کا سرچشمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے القادر یا صاحب قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زبردست قدرت والا ہے۔ سارے عالم پر اسی کی فرمانروائی ہے۔ اس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ اور اس کا نظام انتہائی عمدگی اور مرتب انداز میں چلا آ رہا ہے اس میں کہیں کوئی کھوٹ یا کمی نہیں ہے (الملک) اس کی قدرت کا عالم یہ ہے کہ زمین و آسمان بھی اس کی قدرت کے آگے بے بس ہیں ان کو بھی خواہی نہ خواہی اسی رب کی اطاعت کرنی ہے۔

اس کی سلطنت و بقامت پہاڑوں پر بھی قائم ہے۔ اور ریت کے چھوٹے چھوٹے ذروں یا معمولی اور نظر نہ آنے والے کیرٹوں پر بھی۔ اس نے زمین کو ایک مخصوص قسم کی گردش عطا کی جسکے نتیجہ میں دن اور رات پیدا ہوتے ہیں صبح جب سورج نکلتا ہے تو ظلمت شب کی سیاہ چادر کو تار تار کر دیتا ہے سارا عالم ایک ملکوتی حسن میں سما جاتا ہے گویا روشنی کی بارش ہوئے لگتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت ہر چیز کو محیط ہے وہ تمام اشیاء عالم میں جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے وہ ریزوں کو طما کر فلک بوس پہاڑ بنا دیتا ہے اور زمین کھود کر گہرے غار پیدا کر دیتا ہے ذروں کو منتشر کر کے صحرا بنا دیتا ہے پانی کو جما کر برف بنا دیتا ہے اور برف کو پگھلا کر پانی یا ہوا بنا دیتا ہے اس کی قدرت کاملہ کا عالم یہ ہے کہ اس نے اس وسیع و عریض کائنات کو بھی ایک نظم عطا کیا ہے۔

ہر چیز کو ایک مخصوص مقدار اور قدر کے مطابق پیدا کیا ہے حتیٰ کہ موت و حیات کو بھی ایک خاص انداز سے اور تناسب کے ساتھ تقسیم کیا ہے۔ اور اس کی یہ تقسیم بندی اور ترکیبی ساخت ایسی ہے کہ اگر ذرا سا بھی اس میں کمی یا بیشی واقع ہو جائے تو پورا نظام درہم برہم ہو جائے یا وہ بچائے مفید ہونے کے الٹا مضر بن جائے۔ مثلاً سورج کی جو

روشنی اس وقت ہمیں مل رہی ہے اگر یہ دو گئی ہو جائے یا آدھی ہو جائے تو دونوں شکلوں میں انسانی وجود خطرے میں پڑ جائے۔ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔

## المصور

صورۃ: تصویر بنانا۔ مجسمہ بنانا۔ اسی سے ہے تصور۔ متشکل ہو جانا۔ تصویر بنانے میں یہ کئی شامل ہے کہ تصویر کے جزئیات تک ہر قسم کے کئے ہوئے۔ عرب استعمال کرتے ہیں: تصویر الہی معبود کی جزئیات تک کی وضاحت کرنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ الصورة: الشكل۔ ابن خیر نے کہا ہے کہ الصورة عربی زبان میں کسی چیز کے ظاہر یا کسی چیز کی حقیقت و ہئیت اور کسی چیز کی صفت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (لسان صو۔)

امام رازی نے اس کی تشریح یوں کی ہے:

اما المصور فهو مأخوذ من الصورة و في اشتقاق لفظ الصورة قولان الاول من الصور و هو الامالة قال تعالى فصره من البك اي املهن و في حديث عكرمة: و حملة العرش كلهم صور يريد جمع الصور و هو مائل العين فالصورة هي لشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة والثاني من الصورة مأخوذة من صار بصير و منه قولهم الى ماذا صار امرك (ص ۱۵۸-۹)

مصور لفظ صورۃ سے ماخوذ ہے لفظ صورۃ کے اشتقاق میں دو قول ہیں: اول یہ کہ وہ صور بمعنی امالہ (ماثل کرنا) سے جیسا کہ فرمان الہی ہے: فَصَّرْهُمْ اِلَيْكَ (بقرہ: ۳۶۰) یعنی ان کو مائل کر لو/ بلا لو۔ حضرت عکرمہ کی حدیث میں ہے کہ عرش کے تمام حامل فرشتے صور (تصویریں) جو ان الصور کی جمع ہیں اور اس کے معنی ہیں آنکھ مائل کرنے والا۔ لہذا صورت و شکل وہ ہوتی ہے جو ان احوال کی طرف مائل ہوتی ہے جو مصلحت و منفعت کے مطابق ہوتے ہیں۔ دوم یہ کہ صوت صار بصیر سے ماخوذ ہے اور اسی سے کلام عرب ہے۔ الى ماذا صار امرك (تمہارا معاملہ کہاں تک پہنچا)۔

المصور کی تعریف میں علماء کے متعدد اقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ مصور وہ ہے جس نے انسانی قامت کو ٹھیک کیا اور اس کی تخلیق عمدہ انداز میں کی۔ قرآن میں ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ (التین: ۴)

ترجمہ: یقیناً ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مصور وہ ہے جس نے ظاہر کو زینت دی اور باطن کو منور کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مصور وہ ہے جس نے انسانوں کو بہائم اور چوپایوں سے ممیز کیا۔ (رازی ص ۱۲۰)

قرآن کریم میں مادۃ تصور بکثرت استعمال ہوا ہے لیکن لفظ المصور صرف ایک جگہ (حشر: ۲۴) استعمال ہوا ہے۔



اللہ تعالیٰ کے المصور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس دنیا کی تصویر گری کی ہے۔ اس نے کائنات کو اپنے منصوبہ کے مطابق بنایا۔ اس میں رہنے والے جمادات کو مختلف اچھی اور بری، اجلی اور کالی صورتیں عطا کیں کہیں پہاڑ بنائے۔ کہیں خشک بے آب و گیاہ میدان بنائے کہیں دریا بنائے۔ کہیں سبزہ اکایا۔ کہیں پانی کی سطح پر سمندر بنا دیا۔ کہیں زمین کی تہوں میں بھی پانی نہیں چھوڑا۔ کہیں کھیتیاں لہلہا رہی ہیں تو کہیں تاحہ عکاسہ خشک اور بے آب و گیاہ میدان ہے کہیں سبز خشک پہاڑ ہیں تو کہیں لالہ گہرائیاں۔ اللہ تعالیٰ نے ان متضاد منظروں اور اوصاف کو زمین کے کینوس پر اس طرح پیش کیا ہے کہ اس سے اچھا منظر اگر کوئی بنانا چاہے تو نہیں بنا سکتا۔ اگر اس پورے منظر میں سے کائنات کی کسی ایک چیز کو ہٹا دیا جائے تو اس کا حسن یقیناً اس کی کمی کو محسوس کرے گا۔

اللہ رب العزت کی اعلیٰ ترین تخلیق اور مصوری کا نمونہ انسان ہے۔ انسان اس کی مصوری کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے جس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان (آدم) کو اپنی شکل پر پیدا فرمایا ہے۔ تو انسان کی اس صورت و ہئیت کو ایک تقدس بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے انسان کو احسن تقویم پر بنایا ہے اور اس کی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔

وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ (غافر: ۶۴)

ترجمہ: جس نے تمہاری صورت بنائی اور بڑی ہی عمدہ بنائی وہ جس طرح چاہے رحم مادر میں انسان کی تخلیق کرے:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ (آل عمران: ۶)

ترجمہ: وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صورتیں جیسی چاہتا ہے بناتا ہے۔

غرض وہ ایسا مصور ہے جس نے ہر چیز کو پیدا کیا اس کی تصویر سازی کی۔ یعنی اس کو دیگر مخلوقات سے تشخص کیا پھر یہ متشخص صرف شکلوں میں ہی نہیں بلکہ اعضاء و ہئیت میں بھی ہر مخلوق کو دوسروں سے قطعاً ممتاز اور جدا گانہ بناتا ہے۔

الاعلیٰ / العلیٰ

علا الشی علواً۔

--- بلند ہونا۔

العلو

--- بلندی۔

العلا کے معنی بھی بلندی کے ہیں۔ ابوالنجم کہتے ہیں:

نوشابہ تقطع اجواز الفلا

یانت قنوش الحوض نوشامن علا

حدیث ابن عباس میں ہے: وهو يتعلی عنی: وہ مجھ سے بلند ہوتا ہے۔ اعلیٰ: بلند۔ تعلیٰ: بلند ہونا ابو ذؤیب کا

شعر ہے۔

نصال الیوف تقتلی بالاماتل

علوناہم باعشر فی و عربت

علا الہار اعتلی اور استعلیٰ: بلند ہوتا۔ (لسان: علا)۔

امام راغب العلا اور العلی کے استعمال میں تھوڑا سا فرق بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ احد اچھے اور برے دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے جبکہ العلی صرف اچھے معنوں میں استعمال ہو گا۔ (راغب ص ۳۵۰)  
 . الاعلیٰ اور العلیٰ: دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں۔ ازہری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات العلیٰ اور المتعال  
 قریب المعنی ہیں۔ العلیٰ علاء علو سے بنا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت بلند ہے۔ یہ بتا رہا ہے کہ اس کے اوپر کوئی  
 نہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے علاء الخلق، اپنی قدرت سے مخلوق پر غالب، ایسا اعلیٰ کے معنی یہ بھی بیان کئے  
 جاتے ہیں کہ وہ عارفین کے علم سے احاطہ میں بھی نہیں آسکتا۔ (لسان: علی / راغب ص ۳۵۰)

اللہ تعالیٰ کے العلیٰ ہونے میں تین احتمالات ہیں: (۱) شرف بزرگی اور عزت میں کوئی چیز اس کے مساوی نہ ہو  
 (۲) وہ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز اس کے قبضہ و قدرت میں ہے۔ (۳) وہ پوری کائنات کا متصرف ہے۔ امام رازی  
 لکھتے ہیں کہ العلیٰ (اسم مبارک) فاعیل کے وزن پر علو سے مشتق ہے۔ جو سفل کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ علو و  
 سفل کا استعمال کبھی تو معقولات میں ہوتا ہے اور کبھی محسوسات میں۔ محسوسات میں یہ ہے کہ جیسے عرش کرسی سے بڑا  
 ہے۔ یہ ترکیب صرف اجسام میں ہی استعمال ہو سکتی ہے۔ جب کہ حق سبحانہ تعالیٰ جسم اور جسمائیت سے میرا ہے۔  
 اس لئے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لئے جائز نہیں۔ معمولات میں یہ رفعت بلندی و رجا کمال کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فناں نہایت  
 رفیع الشان ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت بلند مقام والا ہے بلندی کسی خاص جہت میں نہیں بلکہ مرتبہ میں  
 مراد ہوتی ہے۔ بلندی اور رفعت کا جو تصور یا جو معیار بھی ہم قائم کریں گے اللہ رب العزت اس معیار سے بدرجہا بلند  
 ہے۔ چونکہ موجودات کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ اثر ہوں گی یا موثر ہوں گی۔ موثر اثر سے بہر حال اشرف ہو گا۔ اللہ تمام  
 اشیاء میں موثر ہے تو گویا اس معنی میں وہ سب سے اعلیٰ ہے۔ اسی طرح موجود کی دو قسمیں ہیں یا تو واجب ہو گا یا  
 ممکن۔ واجب ممکن سے افضل ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ہر چیز سے اعلیٰ و اشرف ہے۔ اللہ تعالیٰ کامل علی الاطلاق  
 ہے۔ وہ علم، قدرت حیات، مرتبہ غرض ہر اعتبار سے اعلیٰ بلند یوں پر فائز ہے۔ (رازی ص ۶-۱۹۵)

اللہ تعالیٰ کے الاعلیٰ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام ظاہری، باطنی نقائص سے پاک ہے۔ اس کی ذات میں  
 کسی بھی قسم کی کوئی خامی نہیں ہے۔ اس کی ذات ساری کائنات پر غالب ہے وہ برتر قوتوں کا حامل ہے۔ اس کی  
 قدرت کو اس کی غالبیت اور اس کی حکمرانی کو تحدی نہیں کیا جاسکتا وہ خود اپنی ذات سے بلند ہے اس کی بلندی اور عظمت  
 میں کسی بیرونی محرک کا کوئی اثر نہیں ہے۔ اس کو عظیم اور اعلیٰ بنانے والی کوئی خارجی قوت نہیں بلکہ اس کی اپنی ذات  
 ہے اس لئے اس کا یہ مقام عارضی نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے ہے اس مقام کو کبھی زوال نہیں آسکتا اور نہ ہی اس کو کوئی فرد  
 و زمانہ متاثر کر سکتا ہے۔

## المستعمل

المستعمل العلی سے مشتق ہے۔ ازحری کہتے ہیں کہ العلی اور المستعمل دونوں قریب المعنی ہیں۔ (لسان: علی) العلی ہی سے المستعمل مشتق ہے۔ یہ بھی مبالغہ کا حسیفہ ہے اس میں تکلف کے معنی نہیں پائے جاتے بلکہ حقیقتاً بلند کے معنی ہیں (ر: نسب ص ۳۵۰) تعالیٰ النہار: آفتاب کا بلند ہونا (ص ۳۵۱)۔ المستعمل اور تعالیٰ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ المستعمل کا جو الزام لگانے والوں کے الزام سے اور وسوسہ پیدا کرنے والوں کے وسوسے سے بری ہو۔ المستعمل کبھی العلی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ الاعلیٰ وہ ہے جو ہر بلند سے بلند ہو۔ المستعمل اور تعالیٰ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر الحقیقہ میں استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی سب سے عمدہ صفت ہے۔ (لسان: علی)۔ الاعلیٰ کی مزید لغوی تشریح الاصلی کے ذیل میں آچکی ہے۔

تعالیٰ المستعمل کے معنی ہر حال میں بلند و برتر رہنے کے آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ بلند تر اور برتر رہنے والا ہے۔ حقیقی برتری اسی کو حاصل ہے اس کے سوا ہر ایک کمزور اور فروتر ہے۔ چاہے کوئی کتنا ہی طاقت ور ہو۔ کتنے ہی لاؤ لشکر کا مالک ہو۔ کتنا ہی بڑا اس کا ملک اور سلطنت ہو اور چاہے وہ کتنے ہی بڑے بڑے دعویٰ کرتا ہو، اور دنیا میں اس کو کتنی ہی بلند کیوں نہ حاصل ہو کئی ہو اس کی حیثیت رب السموات کی نظر میں ایک مچھر کے پر کے برابر بھی نہیں ہے۔ اس دنیا کے منصب اور بڑائی تو اس کے لواحقات میں سے ہیں۔ یہ دنیا خود اتنی حقیر ہے کہ اللہ رب العزت نے اس کی حیثیت ایک مکھی کے پر سے بھی کمتر رکھی ہے۔

اللہ تعالیٰ ان الزام تراشیوں اور بہتان طرائقوں سے بری اور بلند ہے جو کافر و مشرک کرتے ہیں مثلاً اس کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرتے ہیں۔ غیب کے اسرار کی پردہ کشانی کا دعویٰ کرتے ہیں۔ پیش گوئیاں کرتے ہیں۔ اللہ رب العزت کے اوپر جمونے الزامات لگاتے ہیں۔ اس کی طرف اولاد — بیٹیاں — بیوی — اور بیٹا تجویز کرتے ہیں۔ اسے کنجوس بتاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ ان سب سے بلند و بالا ہے وہ بلند ہے اور نہایت عظیم ہے۔ (بقرہ: ۲۵۵) وہ بلند اور بڑا ہے۔ (سبا: ۲۳) اس عالم پر اسی کی حکمرانی ہے وہ بڑا ہے اور برتر ہے (غافر: ۱۲)

## الحمید

حمدہ حمداً وحمداً۔ — تعریف کرنا۔ الحمد: ذم کی نفیض ہے۔  
رجل حمدة ورجل حماد۔ — بہت زیادہ تعریف کرنے والا۔  
حمد — جمعی عادات والا۔



الحمید: اسم پاک ہے اس کے معنی ہیں ہر حال میں مقہ س ہوں۔ محمود ہونا (لسان: ۷) اسم رازی کہتے ہیں کہ حمید فاعل و مفعول دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پہلے معنی میں خود اپنی تعریف کرنے والا۔ دوسرے معنی میں وہ جس کی سب تعریف کریں۔ (رازی ص ۲۲۳)

اسم پاک الحمید قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب ذات پاک ہے بے عیب ہے۔ ستودہ صفات ہے وہ اپنی ذات میں آپ محمود ہے۔ اس کی ذات محمود ہونے کا سب سے اعلیٰ معیار اور نمونہ ہے۔ وہ ایسی عمدہ صفات کا حامل ہے کہ حمد اسی کی ہونی چاہئے وہی حمد و تعریف کے قابل ہے۔ اس کے علاوہ کوئی تعریف کے قابل ہو ہی نہیں سکتا۔ چونکہ ہر قسم کی تعریف ہر حال اسی کی تعریف ہوگی۔

اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے۔ زمین و آسمانوں کا پیدا کرنے والا ہے اس نظام کو کہ بڑی حکمت و دانائی سے چلا رہا ہے اس نے انسان کو بڑی عجیب و غریب صلاحیتیں دی ہیں اور اس کائنات میں سے شمار مخفی خزانے رکھے ہیں۔ انسان کو یہ صلاحیت دی ہے کہ وہ ان مخفی خزانوں سے بہرہ ور ہو۔ ان سے فائدہ اٹھائے۔ اور انہیں فدیہ انسانیت کے لئے استعمال کرے۔ اسی نے رزق کا ایک عظیم الشان کارخانہ قائم کیا ہے اور وہ اس کارخانے کو بڑی خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ چلا رہا ہے۔ اس نے اس کائنات میں بے شمار متنوع متضاد چیزیں پیہ کی ہیں۔ وہ قیامت کے دن کا مالک ہے موت و حیات اسی کے قبضہ میں ہے۔ اتنا مال دار ہے کہ ساری کائنات اس کی ہے۔ وہ استار حیم ہے کہ دوست و دشمن سب کو اپنے دستر خوانوں سے کھاتا ہے۔ وہ اتنا مہربان ہے کہ ماں کی محبت اور باپ کی شفقت بھی اس کے سامنے کچھ نہیں ہے۔ ان صفات کی موجودگی میں سب سے زیادہ تعریف کے لائق بھی وہی ہے کوئی دوسرا اس کا ہمسرہ ہو ہی نہیں سکتا ہے۔

فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا. (النساء: ۱۳۱)

ترجمہ: پس بلاشبہ اللہ ہی کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور اللہ تمام تعریفات سے بے نیاز (مگر ان کا مستحق ہے)۔

الصمد

صمد بصمد صمداً۔ --- ارادہ کرنا۔

صمدہ بالعصا صمداً۔ --- مارتا۔

الصمد: ایسا سردار جس کی اطاعت بھی کی جاتی ہو اور کوئی اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرے۔ الصمد کے ایک معنی یہ بھی بتائے جاتے ہیں کہ جس کی اطاعت بھی کی جاتی ہو اور کوئی اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرے۔ الصمد کے ایک معنی یہ بھی بتائے جاتے ہیں کہ جس کی طرف حاجات میں رجوع کیا جائے۔ (لسان: صمد) امام قرطبی نے اس قول کی نسبت ابن عباس اور الفحاک کی طرف کی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کہتے ہیں الصمد وہ ہے جس کے نہ تو اولاد ہو اور نہ وہ

ہی خود کسی کی اولاد ہو۔ ابو دائل شفیق بن مسلم اور سفیان کہتے ہیں کہ وہ سردار جس کی سیادت کامل ہو اور انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔ (قرطبی دوم ص ۱۶۷) الصمد کے ایک معنی یہ بتائے جاتے ہیں۔ کہ ہمیشہ باقی رہنے والا۔ (النتہایہ دوم ص ۲۷۲) ان اقوال کی روشنی میں الصمد کے معنی متعین کئے جاسکتے ہیں۔ الصمد ایسی ہستی ہے کہ دوسرے کی محتاج نہ ہو۔ سب پر اس کی حکمرانی اور سیادت ہو سب سے بے نیاز ہو۔ سب اس کے نیاز مند ہوں سب اس کے محتاج ہوں وہ کسی کا محتاج نہ ہو۔ ایسی ہستی ظاہر سی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی لیکن اس کی بے نیازی اور نہایت کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ اپنی مخلوقات سے لاپرواہ یا بے تعلق ہے۔ جیسا کہ دوسری صفات ربانی کے ذکر میں گزر چکا ہے کہ وہ ماں باپ سے زیادہ شفیق اور سب سے زیادہ مہربان ہے اور اپنی مخلوق پر محبت و عنایت کی نظر رکھتا ہے۔ لیکن اس تعلق خاطر اور اس ربط عام کے باوجود اللہ تعالیٰ کو اس تعلق کی ضرورت و حاجت نہیں بلکہ حاجت مند اس کی مخلوق اور انسان ہے۔ اس کی صمدیت اسی معنی میں آتی ہے۔

### الواجد

وجد یجد وجوداً	--- پالینا۔
اوجدہ ایاء	--- ولادینا۔
وجدت الضالۃ۔	--- کم شدہ کامل جانا۔ الوجد: آسانی۔ فراخ دستی۔ واجد: بے نیاز، غنی۔
شاعر کہتا ہے۔	

### الحمد لله الغنی الواجد۔

الواجد اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ مالدار ہے اس پر فقر طاری نہیں ہو سکتا۔ حدیث میں ہے: الحمد لله الذی اوجدنی بعد فقر۔ (لسان: وجد) (اللہ کی تعریف و تحسین ہے کہ جس نے فقر کے بعد مجھے مالدار بنایا) امام راغب واجد کو وجود سے مشتق مانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے وجود کی تین قسمیں ہیں: (۱) وجود جس کی ابتداء ہے اور نہ انتہا وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ (۲) جس کی ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی وہ حیوانات و نباتات اور جمادات ہیں۔ (۳) جس کی ابتداء تو ہے انتہا نہیں وہ انسان ہے۔ (راغب ص ۵۳۳)

امام رازی نے دونوں احتمالوں کا ذکر کیا ہے واجد بمعنی غنی سے مشتق ہے۔ یا واجد بمعنی وجود سے دونوں ہی صورتوں میں اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے لئے درست اور روا ہے۔ (رازی ص ۲۲۸) قرآن کریم میں اس لفظ کا استعمال نہیں ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی، بے نیاز اور غیر محتاج ہے اسے کسی کی ضرورت نہیں۔ وہ ہر چیز سے بے نیاز ہے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ رب العزت کا ہی وجود اصل وجود ہے اور وہی باقی رہنے والا ہے اس کے علاوہ ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔

## المقسط

اقسط يقسط . عدل و انصاف کرنا۔ القسط: عدل و انصاف (لسان - قسط) امام رضانسب یہ ہے کہ القسط کا مطلب ہے انصاف کے ساتھ حصہ کرنا، تقسیم کرنا (ص ۳۱۲) اسم پاک کا مطلب ہے عارا۔ امام رازی کہتے ہیں فیصلہ میں انصاف سے کام لینے والا (ص ۲۵۲) اللہ تعالیٰ کا یہ اسم پاک قرآن کریم میں ۱۰۰ بار آیا ہے۔ لیکن مادہ قسط متعدد و مرتبہ استعمال ہوا ہے۔

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ . (اعراف : ۲۹)

ترجمہ: کہہ دو میرے رب نے عدل و انصاف کے ساتھ حکم دیا ہے۔

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ . (انبیاء : ۴۷)

ترجمہ: اور ہم قیامت کے دن کے لئے عدل والے ترازو رکھیں گے۔

اللہ تعالیٰ کے المقسط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہایت عدل و انصاف کے ساتھ حکم دے اور فیصلے کرنے والا ہے۔

وہ اس دنیا میں بھی عدل و انصاف فرماتا ہے اور قیامت و آخرت میں بھی عدل و انصاف سے سرو ترازو نہ کرے گا کہ عدل

و انصاف اس کی سرشت و ذات میں ہے۔ حتیٰ کہ مشرکوں اور ظالموں کا شرک و ظلم بھی اس کو عدل و انصاف سے نہیں

بٹا سکتا۔ یہی سبب ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ہر حال میں عدل و انصاف کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اس تجاوز و

انحراف کو کسی حال میں بھی پسند نہیں فرماتا حتیٰ کہ مشرکوں اور اہل باحق نہ مانتے والوں کے باب میں بھی۔ المقسط دراصل

العدل کا ایک اور مزید و وسعت والا نام الہی ہے جس کی تشریح اپنے مقام پر آچکی ہے۔

## الرشید

رشد الانسان يرشد رشداً : صحیح راستہ پا جانا۔ گمراہی سے بچ جانا۔

رشد: راویاب۔ حدیث میں آتا ہے: الخلفاء الراشدین (ہدایت یافتہ خلفاء) الارشاد: ہدایت اور رہنمائی کرنا۔ (لسان:

شہ)

الرشید اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے جس نے مخلوق کو اس کے مصلح کی طرف ہدایت دی۔ امام رازی نے

رشد کے دو معنی بتائے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں حکمت سے کام لیتا ہے۔ کہ اس کے افعال عبث نہیں

ہیں۔ (۲) وہ مخلوق کو ہدایت دیتا ہے۔ (ص ۲۵۸)

الرشید بطور اسم پاک قرآن کریم میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ احادیث میں اس کا ذکر ہے۔ ترمذی نے اسے

اسماء حسنی میں نقل کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے راہ راست دکھانے والا۔ قرآن میں اس کا مادہ مستعمل ہوا ہے جیسے۔

وَمَا أَهْدِيَكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرُّشَادِ O (غافر : ۲۹)

ترجمہ: اور میں اسی راستے کی طرف تمہاری رہنمائی کرتا ہوں جو ٹھیک ہے۔



اس کا مطلب یہ ہے کہ راہ راست دکھانے والا اللہ ہی ہے راہ راست دراصل انسان کی ایک بنیادی ضرورت ہے۔ جس طرح انسان کو لباس و غذا کی ضرورت ہے، ہوا و پانی کی ضرورت ہے، آفت و بلیات سے حفاظت کی ضرورت ہے، اسی طرح اسے اس کی ایک اہم اور بنیادی ضرورت راہ راست کی بھی ہے۔ اگر کسی سے راہ راست کم ہو جائے تو اس میں اور تباہی، میں مسکنی کے سوا کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ بلکہ گمراہ انسان تو جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ جانوروں کو جو فطرت ملی ہے وہ اس پر کار بند رہتے ہیں لیکن اگر انسان گمراہ ہو گیا تو گویا وہ اپنی فطرت سے بھی کر گیا۔ اپنے مقام و منزلت سے بھی نیچے چلا گیا۔ اسلئے وہ جانوروں سے بھی بدتر ہو گیا۔ کم کردہ راہ انسان کی گمراہی کا عالم یہ ہو جاتا ہے کہ وہ سبے بیان و تخر کے بتوں، ناقص العقل جانوروں اور معذور و رختوں تک کے آگے سجدہ ریز ہو جاتا ہے۔ اسے ہر چیز میں الوہیت نظر آتی ہے۔ اسے اپنے سے زیادہ ذلیل اور کم درجہ کی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ لیکن جب انسان کو سیدھے راستہ کی ہدایت ہوتی ہے اسے اپنا مقام و منصب معلوم ہوتا ہے۔ تو اسے اپنی ذات سمیت ہر چیز میں عبودیت کا جلوہ نظر آتا ہے اشیاء عالم اسے اپنے لئے مسخر معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اور یہی دراصل انسانیت کی معراج ہے جو الرشید کی عطائے رشید و ہدایت سے ہی نصیب ہوتی ہے۔

## القدوس

التقدیس : اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنا۔ سمیویہ کا قول القدوس : ظاہر کے معنی میں آتا ہے (لسان: قدس) ثعلب نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ ازحری کہتے ہیں کہ القدوس کے معنی ہیں پاک جو عیوب و نقائص سے پاک ہو۔ قرآن میں ہے:

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ. (بقرہ: ۳۰)

(ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح پڑھتے اور تیری تقدیس کرتے ہیں) (صحاح اول ص ۳۶۸ لسان: قدس) زجاج اس آیت میں یہ نکتہ پیدا کرتے ہیں کہ تقدس کا مطلب ہے کہ ہم اپنے نفوس کو تیری ذات کے لئے مقدس یعنی پاک کرتے ہیں ابن الکلبی کہتے ہیں القدوس برکت کے معنی میں ہے اور القدوس ظاہر کے معنی میں ہے۔ القدوس کے معنی ابن الاعرابی نے بھی برکت کے لئے دیے ہیں۔ جو حری کہتے ہیں القدوس کے معنی پاکی کے آتے ہیں۔ اسی سے حظیرۃ القدوس جنت اور التقدیس التطہیر کے الفاظ آتے ہیں۔ (صحاح مذکورہ بالا) امام طبری کی بھی یہی رائے ہے (ص ۳۲۲) ابن کثیر کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (اول ص ۱۲۹) البتہ انہوں نے اس کو مبارک، الصوة، التعظیم، بڑائی بیان کرنے کے معنی میں بھی لیا ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ تقدیس سے مراد وہ تطہیر ہے جو باری تعالیٰ کے اسی قول میں مذکور ہے۔

(ابن کثیر سوم ص ۲۴۹ / راغب ص ۴۰۵)

وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا ○ (احزاب: ۳۳)

ترجمہ: اور تم کو خوب پاک کرنے۔

امام قرطبی کہتے ہیں کہ القدوس وہ ہے جو ہر عیب سے پاک اور ہر نقص سے منزہ ہو۔ (قرطبی ص ۳۱)۔ امام رازی نے لکھا ہے کہ القدوس ایسی ذات کو کہا جاتا ہے جو ان تمام صفاتِ کمال سے بھی منزہ ہو۔ جن کو مخلوقات کمال سمجھتی ہیں۔ چونکہ مخلوق اپنے پیمانوں کے مطابق کمال و زوال کا معیار متعین کرتی ہے۔ مثلاً انسان کی حمد صفاتِ کمالیہ علم، قدرت، سمیع، بصر ارادہ اور کلام ہیں۔ اور ان کا عکس اس کی صفاتِ نقصان۔ انسان کی تعریف کا کمال یہ ہے کہ وہ اس کی ذات کو ان صفات کے اعلیٰ مراتب پر فائز سمجھ لے گا۔ جب کہ اللہ تعالیٰ ان اوصافِ کمال سے بدرجہا بلند ہے۔ بعض شیوخ سے اس کے معنی یہ منقول ہیں کہ مقدس وہ ذات ہے۔ جس کی ذات حاجات سے بے نیاز اور جس کی صفات ذات (زوال وغیرہ) سے منزہ ہو۔ (ص ۴۱-۱۴۰)

اللہ تعالیٰ کا یہ اسم پاک قرآن کریم میں دو جگہ استعمال ہوا ہے:

هُوَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ . (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہی ہے کہ جس کے سوا اور کوئی الٰہ نہیں وہ بادشاہ ہے اور مقدس۔

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ○ (الجمعه ۱۰)

ترجمہ: اللہ کی تسبیح کر رہی ہے ہر وہ چیز جو آسمانوں میں ہے اور ہر وہ چیز جو زمین میں ہے۔ بادشاہ ہے۔ نہایت مقدس زبردست اور حکیم۔

القدوس مبالغہ کا صیغہ ہے اس لئے کہ پاکی اور طہارت میں ذاتِ باری تعالیٰ کا نہایت بلند معیار پر فائز ہونا اس سے مراد ہو گا۔ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ رب العزت کی ذات تمام عیوب و نقائص سے پاک اور تمام برائیوں سے منزہ ہے۔ قرآن کریم میں جہاں بھی لفظ القدوس بطور اسم پاک استعمال ہوا ہے۔ وہاں الملک کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا نظم کلام کے عین مطابق ہو گا کہ القدوس الملک کی وضاحت ہے۔ یعنی اللہ رب العزت بادشاہ ہے۔ اس کی بادشاہی میں کوئی کلام نہیں لیکن وہ کوئی ظالم یا جابر بادشاہ نہیں ہے جیسا کہ اس لفظ سے احساس ابھرتا ہے بلکہ وہ القدوس ہے اس کی صفات اور اس کی ذات ظلم و جبر سے منزہ ہے وہ کسی پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا وہ پاک اور مقدس ہے۔

## الماجد

مَجْدٌ بِمَجْدٍ مُّجَدًّا فَهُوَ مَاجِدٌ . --- شریف ہونا۔ کریم ہونا۔

رجل مَاجِدٌ . --- فاضل والاخیر والا اور شریف شخص۔

ابن شمیم نے کہا ہے الماجد۔ اچھے اخلاق والا۔ متوازن۔ حدیث میں ہے۔ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ

امانحن فانجاد اجماد . (رہے ہم تو ہم شریف اور کریم ہیں) امام راغب نے مجد کے معنی میں سخاوت کو بھی

داخل کیا ہے۔ (لسان: مجد / راغب ص ۴۷۹)

اس افتاک کی مزید لغوی تشریح اسم پاک المجید کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ الماجد اور المجید دونوں ایک ہی مادے کے دو اسماء ہیں اور دونوں حدیث میں بیان کردہ تانوسے (۹۹) ناموں کی فہرست میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر ان دونوں کو علیحدہ کیوں ذکر کیا گیا؟ ابو سلیمان الخطابی نے اس کا یہ جواب دیا ہے۔

يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ اسْمًا اَعْبَدَ هَذَا الْاِسْمَ ثَانِيًا وَخَوْلَفَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَجِيدِ فِي الْبِنَاءِ لِوِ كَذَبِهِ الْمَعْنَى الْوَاحِدُ الَّذِي هُوَ الْغَنَى فَقَوْلُهُ الْوَاحِدُ الْمَاجِدُ الْغَنَى الْمَعْنَى . قَالُوا جَدِيدٌ عَلَى كَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى كُلِّ مَا ارَادَ وَالْمَاجِدُ يَدُلُّ عَلَى اَنَّهُ مَعَ كَمَا قَدْرَتُهُ كَثِيرُ الْجُودِ وَالرَّحْمَةِ وَالْفَضْلِ وَالْاِحْسَانِ . (رازی ص ۲۱۳)

ممکن ہے کہ یہ اسم پاک اور المجید کے درمیان مادہ کے اختلاف کے ساتھ دوبارہ اس لئے لایا گیا ہو تاکہ معنی کی تاکید ہو جاسکے اس کے معنی غنی (بے نیاز) کے ہیں۔ تو الواجد الماجد کا مطلب ہو گا بے نیاز اور بے نیاز کر دینے والا۔ الواجد کا مطلب ہو گا ہر اس چیز پر قدرت رکھنے والا جس کا وہ ارادہ کرے۔ اور الماجد کا مطلب ہو گا کہ کمال قدرت کے باوجود وہ بہت فضل رحمت اور احسان والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الماجد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام مجد و شرف اور بڑائی اور بزرگی اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے۔ وہ حقیقی معنی میں باعزت ہے اور اس کی عزت اس کی اپنی ہے اس کی شرافت اس کی اپنی ہے۔

اس کا کرم اس کا اپنا ہے۔ اسے یہ عزت و شرافت وراثت میں نہیں ملی ہے اور نہ ہی اس کی عزت و کرم کسی خارجی سبب سے ہے بلکہ وہ اس کی ذات میں پنہاں اور اسی سے پھوٹتی ہے۔ اس کی شرافت اتنی ہی نہیں ہے کہ وہ خود شریف و باعزت ہے بلکہ تمام مخلوقات کی عزت و شرافت بھی اسی کی رحمت منت ہے۔ اسی کی عزت ہر چیز کی عزت ہے اس نے ہر چیز کو عزت و وقار بخشا ہے وہ عزت و شرافت کا سرچشمہ ہے۔

البر

برء برء۔۔۔ نیک نیت ہونا۔ صاف دل ہونا۔

البر: سچائی، عبادت گزاری، البر: نیکی۔ البر: الخیر: البر: التقی حضرت لبید کا شعر ہے:

وما البر الا مضمرات من التقی .

اگر کوئی اپنی قسم میں پورا اتر جائے تو کہتے ہیں۔ بر فی یعینے: البر کے معنی سچا بھی ہوتے ہیں۔

البر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی میں سے ہے اس کے معنی ہوں کے لطف رحم اور کرم کا ماحلہ کرنے والا۔ ابن اثیر کا کہنا ہے کہ البر تو اسماء حسنی میں سے ایک ہے لیکن الباء نہیں (لسان: بر)۔ جب کہ امام رازی نے دونوں کو ایک ہی معنی میں لیا ہے۔ البر (بکسر الباء) کا فاعل البر (بفتح الباء) ہے۔ (رازی ص ۲۳۷ اور العقیدۃ الاسلامیہ ص ۲۱۸)



مشائخ اس اسم پاک کی تشریح یوں کرتے ہیں (۱) البر: جو لوگوں کو صراطِ مستقیم کی ہدایت دے۔ اور عبادت گزاروں کو عبادت کی توفیق (۲) البر: جو مانگنے والوں کو عطا کرے اور عبادت گزاروں کو اچھا پہنچے۔ (۳) البر: وہ ہے جو گناہگاروں پر ان کے گناہوں کی وجہ سے احسان کرنا ترک نہ کرے۔ (رازی ص ۲۳۸)

قرآن کریم میں البر کا لفظ بطور اسم پاک استعمال ہوا ہے۔

إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ . (طور: ۲۸)

ترجمہ: یقیناً وہ بہت احسان کرنے والا ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے۔

البر کے معنی اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ بیان فرمائے ہیں:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْإِنْسَانَ الْغَرِيبَ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ . (البقرة: ۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لئے یا مغرب کی طرف۔ بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخر اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتہ داروں اور یتیموں پر مسکینوں اور مسافروں پر مدد کے لئے ہاتھ پھیلائے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے۔ نماز قائم کرے۔ اور زکوٰۃ دے۔ اور نیک لوگ وہ ہیں کہ جب عہد کر س تو اسے وفا کریں اور تنگی اور مصیبت کے وقت میں اور حق و باطل کی جنگ میں صبر کریں۔

مذکورہ آیت کریمہ میں البر کے جو معنی بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں سے جو صرف بندوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان کے علاوہ تمام چیزوں کو اللہ تعالیٰ کے اسم پاک کی حیثیت سے اختیار کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً وہ استاثرًا محسن ہے کہ یتیموں، مسکینوں، مسافروں، مانگنے والوں کی کفالت کرنے اور غلاموں کو آزادی دلانے کے لئے پیسہ کا انتظام کرتا ہے شدائد و مصائب میں صبر کی توفیق دیتا ہے۔ تنگی اور عسرت کے بعد فراخی و کشادہ دستی فرماتا ہے۔ امام رازی نے البر کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

بِرَّ اللَّهِ تَعَالَىٰ لِعِبَادِهِ احْسَانَهُ إِلَيْهِمْ وَهُوَ أَمَانِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الدِّينِ أَمَانِي الدِّينِ فَأَمَّا بِالْإِيمَانِ أَوْ الطَّاعَةِ أَوْ بِإِعْطَاءِ الثَّوَابِ عَلَىٰ كُلِّ ذَالِكِ وَ أَمَانِي الدُّنْيَا فَمَا قَسَمَ مِنَ الصَّحَّةِ وَالْقُوَّةِ وَالْمَالِ وَالْجَاهِ وَالْأَوْلَادِ وَالْإِنصَارِ. مِنْ نِعْمَةٍ مَا هُوَ مَعْلُومٌ بِالْجَنَسِ وَخَارِجٌ مِنَ الْخَصْرِ بِحَسَبِ النُّوعِ كَمَا قَالَ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا. (نحل: ۱۸) (۲۴۸)

بندوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بر کرنے کا مطلب ہے احسان کرنا چاہیے دنیا میں ہو یا دین میں۔ نئی اعتبار سے یہ کہ ایمان شریعت کے ذوق عبادت عطا کرے یا ان تمام پر ثواب عطا کرے دنیا کے اعتبار سے صحت، قوت، مال، عزت، اولاد، اسباب اور اپنی وہ تمام نعمتیں کر کے جن کا شمار حد شمار اور حد استقصاء سے خارج ہے جیسا کہ اس نے خود فرمایا۔ اور اگر آپ کی نعمتوں کو کون تو ان کا شمار نہ کر سکے۔

رب العزت محسن حقیقی ہے۔ احسان کرنے والا ہے۔ دنیا میں تمام نعمتیں اس کے احسانات و انعمات ہیں۔ اس کی کشتی، لوہا، صراط مستقیم، جسم، اس میں اعتدال، صحت، طاقت، دنیاوی اسباب میں مال و دولت، جاہ و شہرہ، یہ سب بھی انسان کو عطا کیا ہے۔ محض اپنے فضل و کرم سے کیا ہے۔ خالص اس کا احسان ہے۔ انسان اپنے اعمال کی بنیاد پر اس کا مستحق نہیں۔ ان کے انعمات کو صفحہ تحریر پر قید کرنا ناممکن ہے:

قُلْ إِنْ دَانَ الْبَحْرُ مِذَادًا لِّكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (الکہف: ۱۰۹)

ترجمہ: اسے نبی کہو کہ اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے گا مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔

الرفیع

رفعة: فارفع۔ --- بلند کرنا۔ الرفع: پستی (خفض) کی ضد ہے۔  
 رفعه الى الحاكم۔ --- مقدمہ الحاکم کے پاس لے جانا۔  
 رجل رفيع الصوت۔ --- شریف اور باعزت آدمی کو کہا جاتا ہے۔

قرآنی آیت خَافِضَتَهُ رَافِعَةً (واقعہ: ۴) کے معنی زجاج بتاتے ہیں۔ کہ وہ یعنی (قیامت) گناہ کاروں کو ذلیل کرنے والی اور فرمانبرداروں کو عزت دینے والی ہے۔ لسان راغب کہتے ہیں کہ رفع کبھی تو ایسے اجسام میں ہوتا ہے۔ جنہیں اپنی جگہ سے بلند کیا جاسکے۔ (لسان: رفع/ راغب ص ۱۹۹) جیسے:

وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ (البقرة: ۶۳)

ترجمہ: اور ہم نے تمہارے اوپر طور کو بلند کر دیا۔

اور کبھی عمارت میں جب انہیں اٹھا دیا جائے جیسے:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ. (بقرة: ۱۲۷)

ترجمہ: اور جب ابراہیم خانہ کعبہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے۔

کبھی شہرت دینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے:

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ. (الشرح: ۴)

ترجمہ: اور ہم نے آپ کے لئے آپ کا آوازہ بلند کر دیا۔

اور کبھی مقام و مرتبہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (راغب ص ۱۹۹) جیسے:

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ. (زخرف: ۲۳)

ترجمہ: اور ہم نے ان بعض لوگوں کو دوسروں پر درجات کے لحاظ سے فضیلت دی۔

اسم پاک کا مطلب کہ وہ ذات جو مومنین کو کامیابی کے ساتھ اور اپنے قریبی بندوں کو قربت دے کر بلند کرتا ہے (لسان: رفع)۔ اگر اس سے مراد دنیاوی رفعت مراد ہے تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں بندوں کے درجات بلند کرتا ہے اور اگر اخروی رفعت مراد ہے تو اس کا مطلب ہے ہدایت اور توفیق حق سے سرفراز کرتا ہے۔ (رازی ص

۱۷۷)

قرآن کریم میں الرفع صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے:

رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ. (مومن: ۱۵)

ترجمہ: بلند درجوں والا۔

حدیث پاک میں الرفع کے بجائے الرفع کا استعمال ہوا ہے اس لئے قرین قیاس یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے الرفع ہونے میں فاعل اور مفعول دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود بلند درجوں والا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بلند درجوں تک رسائی دینے والا بھی ہے۔ سارے بلند درجے، اعلیٰ مقامات، ساری عظمتیں اور تمام جلالت شان اسی رب السموات کو سزاوار ہیں۔ وہ ہی اس عالم کا پالنے والا اور پیدا کرنے والا ہے۔ اس لئے درجات و مقامات بھی گویا اسی کی مخلوق ہیں۔ اور وہ اپنی مخلوق سے بلند تر اور اعلیٰ ہے۔ اس کے مقام کا تصور بھی اس کے سوا نہیں کیا جاسکتا کہ وہ الٰہ العالمین ہے چونکہ مناصب و درجات اللہ رب السموات کی مخلوق ہیں اس لئے وہی لوگوں کو ان سے سرفراز کرتا ہے اور جس کو جس مقام و منصب کے لائق گردانتا ہے اسے وہی مقام دے دیتا ہے۔ آخرت میں بھی ہر چیز اسی کے ہاتھ ہو گی اور وہ اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے گا بلند مقام و منصب عطا کر دے گا کہ وہ نہایت اعلیٰ مناصب والا ہے۔

المجید

مجید فلان مجدا۔ --- عزت والا ہونا۔

مجید فلان مجادة۔ --- عزت والا ہونا۔ مجید والا ہونا۔ المجید: مروءۃ اور سخاوت۔

المجید: الکرم شرافت۔ ابن سیدہ کہتے ہیں المجید: شرافت حاصل کرنا۔

مجید مجداً فهو ماجد۔ --- باعزت ہونا۔ رجل ماجد: فضل و شرافت والا ہونا۔ کثیر الخیر ہونا۔

مجید۔ فعیل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ بہت زیادہ عزت والا۔ تہذیب میں ہے کہ المجید اللہ تعالیٰ کا اسم مبارک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے افعال کے اعتبار سے معظم ہے اور اس کی عظمت کی وجہ سے مخلوق اس کی تعظیم کرتی ہے۔ ابواسحق کہتے ہیں کہ المجید کے معنی ہیں الکرمیم (لسان: مجید) امام راغب نے لکھا ہے کہ مجید، کرم و جنال



میں وسعت کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی ذوالجلال والا کرام۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: مجدۃ الابل: جب اونٹ کو بڑی اور وسیع چراگاہ مل جائے۔ اسم پاک کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مخصوص فضل بندوں کے لئے مسلسل تقسیم ہوتا رہتا ہے (راغب ص ۲۷۹) بندوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تعجید بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے صفات حسنہ کا ذکر کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی تعجید بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندوں پر فضل و احسان کرتا ہے۔ (راغب ص ۲۸۰)

اسم رازی لکھتے ہیں کہ مجید ماجد سے مشتق ہے اور فعیل کے وزن پر ہے۔ جیسے علیم عالم سے اور قدیر قادر سے۔ اس کے معنی میں دو قول ہیں: اول یہ کہ مجد کامل و مکمل بزرگی و شرافت کو کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ. (ق: ۱)

ترجمہ: ق بزرگ قرآن کی قسم ہے۔ (رازی: ۲۱۲)

اس معنی کے لحاظ سے اس اسم پاک کا مطلب ہو گا کہ شرف و مجد اور بلندی و عظمت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اس کی ذات اس کے افعال، اور اس کی صفات عظمت کے تمام معنوں کو محیط ہیں دوم یہ کہ مجد کے لفظی لغوی معنی وسعت و فراخی کے آتے ہیں۔ ماجد: سخی کو کہتے ہیں۔ مجدۃ الدابة کا مطلب یہ ہو گا کہ جانور کا پیٹ بھر گیا۔ (رازی ص ۲۱۲)۔ یہ اسم پاک قرآن میں متعدد جگہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس کا زیادہ استعمال اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ ہے:

ذُو الْمَرْثِ الْمَجِيدُ. (البروج: ۱۵)

ترجمہ: عرش کا مالک ہے بزرگ و برتر ہے۔

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ. (بروج: ۲۱)

ترجمہ: بلکہ یہ قرآن بلند پایہ ہے اسی لوح میں جو محفوظ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے یہ اسم پاک صرف ایک جگہ استعمال ہوا ہے۔

اِنَّ خَبِيْثًا مُّجِيْدًا. (هود: ۷۳)

ترجمہ: بلاشبہ وہ تمام تعریفوں اور ساری بزرگیوں کا اکیلا سزاوار ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام بلندی اور عظمت، بزرگی و برتری اللہ رب العزت ہی کے شایان شان ہے۔ وہی تمام مخلوقات کے لئے مقتدر اور باعزت ہستی ہے۔ وہ نہایت سخی اور دانا ہے وہ نفع پہنچانے والا ہے۔ اس کی سخاوت ہر آن و ہر لمحہ جاری ہے۔ وہ ان بے شمار مخلوقات کو ہمہ وقت دے رہا ہے۔ اور بکثرت دے رہا ہے۔ اس کی عطا کا خزانہ کبھی کم نہیں ہوتا۔ وہ ہر ایک کو بغیر معاوضہ کے دیتا ہے۔ سخاوت اس کا اپنا مزاج ہے کسی قوم یا ملک کے باشندوں کی بد عنوانی، نافرمانی، گناہکاری یا شرارت اس رب السموات کو سخاوت سے روک نہیں سکتی بلکہ خود ان پر بھی اس کی سخاوت اسی طرح سے جاری رہتی ہے جس طرح سے نیک بندوں پر۔

اس کی بزرگی و شرافت اور علو شان کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اس پوری کائنات کا خالق ہے۔ اتنی وسیع و عریض کائنات اس نے خالص اپنے فضل و کرم سے پیدا کی ہے۔ اتنی عظیم کائنات کا نظام چلانے والا اور اس کو پیدا کرنے والا کتنا عظیم اور برتر ہو گا۔ اِنَّهٗ خَبِيْذٌ مُّجِيْذٌ۔ (ہود: ۷۳)

## الکبیر / الکبریا

کبر یکبر کبیر کبار و کبار۔۔۔ بڑا ہونا۔ عظیم ہونا۔

ابن سیدہ: کبیر صغیر کی ضد ہے۔ کبیر رئیس کو بھی کہتے ہیں۔ اور استاذ کو بھی۔ قرآن میں ہے:

اِنَّهٗ لَكَبِيْرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ۔ (طہ: ۷۱)

ترجمہ: بلاشبہ وہ تمہارا استاذ ہے جس نے تم کو جادو سکھایا ہے۔

حجاز میں بچہ اپنے استاذ کے پاس سے آتا ہے تو کہتا ہے۔ قد جئت من عند کبیری

مجاہد کہتے ہیں کہ کبیر کے معنی زیادہ علم والے کے آتے ہیں جیسے قرآن میں ہے:

قَالَ كَبِيْرُهُمْ اَلَمْ نَعْلَمُوْا۔ (یوسف: ۸۰)

ترجمہ: ان کے صاحب علم / بڑے نے کہا کیا تم کو نہیں معلوم۔

کبر الامر: معاملہ کا بڑا ہونا۔ اکبر، عمر میں بڑے کو بھی کہتے ہیں حدیث میں ہے:

ان رجلاً مات ولم یکن له وارث فقال ارفعوا مالہ الی اکبر خزاعۃ۔ (لسان: کبر)

ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس کا کوئی وارث نہ تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس کا مال خزاعہ کے سردار کو دے دو۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

و یجعل الاکبر ممایلی القبلة (لسان: کبر)

اور بڑے / بزرگ کو قبلہ کی جانب کر دیتے تھے۔ کبر سے تکبر: کھمنڈ کے معنی میں ہے۔ امام راغب کہتے ہیں۔ کہ

استکبار (کھمنڈ) کی دو شکلیں ہیں:

(۱) انسان یہ کوشش کرے کہ وہ بڑا ہو جائے اگر اسکی یہ کوشش جائز حد میں ہے۔ تو جائز ہے اس میں کوئی

قباحت نہیں۔

(۲) لیکن اگر خواہ مخواہ بڑا بننا چاہتا ہے اور جائز حد و کا بھی پاس نہیں رکھتا تو ناجائز ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ تکبر کی

دو شکلیں ہیں: یا تو اچھے اعمال واقعتاً اتنے زیادہ ہوں جتنا کہ وہ بتا رہا ہے۔ اور ایسی ذات تو صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ آدمی بغیر اوصاف حمیدہ کی کثرت کے اپنے آپ کو ایسا ظاہر کرے یعنی بہ متکلف بننے کی کوشش

کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اور انسان کا تکبر اسی زمرے میں آتا ہے۔ (راغب ص ۴-۳۳۳)

امام رازی فرماتے ہیں کہ اس مادہ سے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے تین نام الکبیر، المتکبر اور الکبریا آئے ہیں۔

اور ایک نام الاکبر سنت متواترہ سے بطور اسم پاک ثابت ہے: اللہ اکبر۔ (اللہ سب سے بڑا ہے) (رازی ص ۱۹۶) اکبر میں دو شکلیں ہو سکتی ہیں: یا تو صغیر کی ضد ہے۔ اگرچہ صغیر کو کبر مقہر کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن اللہ سبحانہ تعالیٰ مقہر اور مجسم سے منزہ ہے۔ اس لئے اس کا بڑا ہونا جثہ یا حجم کے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ کبھی کبھی صغیر کو کبر عقلی مراتب کو ظاہر کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے فلاں قوم کا سب سے بڑا ہے چاہے وہ جثہ میں کم ہی کیوں نہ ہو یا مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں بہت دیندار ہے۔ اس واقفیت کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمام موجودات میں کامل ترین اور اشرف ہے وہ تمام اشیاء کے مقابل میں کبیر اور تمام اشیاء اس کے مقابلہ میں صغیر ہیں۔ کبیر کے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ مخلوق کے مشابہہ ہونے سے بلند ہے۔ (رازی ص ۱۹۷)

اللہ تعالیٰ کا اسی مادہ سے دوسرا نام اکبر ہے۔ اکبر اسم تفضیل کا صیغہ ہے اس میں خود بخود مقابلہ کے معانی پائے جاتے ہیں اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کے مقابلہ میں بڑا ہے مرد نے اس لفظ کے استعمال پر اعتراض کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی جناب میں صحیح نہیں ہے۔ چونکہ اس میں تفاضل بین التجانسین (ایک جنس کے دو ہیکروں کے درمیان فضیلت اندازی) کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مماثل نہیں۔ امام رازی نے اس کا جواب دیا ہے کہ لوگ غیر اللہ کی عزت و توقیر کرتے ہیں۔ اس لفظ سے ان پر رد کرنا مقصود ہے کہ قابل عزت ذات تو غیر اللہ کی نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہے۔ اس مادہ سے تیسرا لفظ جو جناب باری تعالیٰ میں استعمال ہوتا ہے اکبر یا ہے اس کا مطلب ہے کہ زمین و آسمان میں اگر حقیقی بلندی اور عظمت کی کوئی ذات مستحق ہے تو وہ صرف ذات باری تعالیٰ عراستہ ہے اس کے سوا اگر کوئی مطلق عظمت کا دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا اور فریبی ہے۔

## الغنی

غنی فقر کی ضد ہے:

سِبْغْنِي الَّذِي اغْنَاكَ غْنًى فَلَا فَرْقَ بَدْوٍ وَلَا غَنَاءَ

تغنی تغنیاً مستغنی ہونا۔ بے نیاز ہونا۔ اس معنی کی توثیق میں ابو عبیدہ نے اعشیٰ کا یہ شعر پڑھا ہے:

وَكُنْتُ امْرَازِمْنَا بِالْعِرَاقِ حَفِيفُ الْمَنَاحِ طَوِيلُ النَّحْنِ

ابو عبیدہ نے حدیث نبوی: لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ کے معنی سفیان بن عیینہ کے حوالے سے یہ بتائے ہیں کہ وہ آدمی ہم میں سے نہیں جس کو قرآن اس کے غیر سے بے نیاز کر دے "یعنی تغنی کے بجائے غنی یا استغنا کے معنی میں لیا ہے۔ بعض دوسری احادیث سے بھی غنی کے معنی کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔

امام راغب کہتے ہیں کہ غنی متعدد طرح کا ہوتا ہے۔ اول۔ ضروریات کا مختصر اور محدود ہونا۔ دوم۔ ضروریات کا



یا نکل نہ ہونا۔ (لسان: غنی / راغب ص ۲۷۲)

ابن اثیر کہتے ہیں کہ غنی ایسی ذات ہے جو کسی کی محتاج نہ ہو اور ہر چیز اس کی محتاج ہو۔ وہ غنی مطلق ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ غنی وہ ہے جس کی ذات کا استثناء کامل ہو۔ یعنی اسے قطعاً کوئی محتاجی نہ ہو۔ (طبری ۲، نجم ص ۵۲۱)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ واجب الوجود ہے۔ اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنی صفات کے اعتبار سے بھی۔ اس لئے وہ ہر ایک سے بے نیاز ہے۔ اس کے علاوہ ہر ایک اسی کا محتاج ہے۔ اسی لئے وہ بے نیاز ہے اس کے علاوہ تمام اس کے محتاج ہیں۔ (صحاح)

قرآن کریم میں الغنی کا استعمال بکثرت ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی اور بے نیاز ہے۔ اسے کوئی محتاجی یا کوئی مجبوری درپیش نہیں۔ وہ ہر ایک سے بے نیاز اور ہر ایک کی مدد و تعاون سے بے نیاز ہے۔ الغنی دو طرح کا بتایا جاتا ہے۔ اول غنی النفس۔ اور یہ غنی کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ ایک حدیث بھی اسی معنی میں بیان کی جاتی ہے۔ دوسرا غنی المال۔ یعنی آدمی کے پاس اتنا مال و دولت ہے کہ وہ کسی اور کا محتاج نہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے خزانے بے انتہا ہیں۔ اس کو کسی چیز کی حاجت نہیں ہے۔ اس کے خزانے کبھی نہیں ختم ہوں گے : وہ ذات ہر اعتبار سے مستغنی اور بے نیاز ہے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں کہ دنیا بھر کے انسان اس کی عبادت کریں۔ اس کو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ کوئی آدمی اس کے انعمت کا شکریہ ادا کرے بلکہ یہ سب تو انسانوں کے اپنے فائدے کی چیز ہے۔ حدیث قدسی میں اس مفہوم کو اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

يقول الله تعالى يا عبادي لو ان اولكم و آخركم و انسكم و جنكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم و آخركم و انسكم و جنكم كانوا على افجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك في ملكي شيئا يا عبادي انما هي اعمالكم احصياها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجدها خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه . (مسلم)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے میرے بندو! اگر اول سے آخر تم سب جن اور انس اپنے سب سے زیادہ متقی شخص کے دل جیسے ہو جاؤ تو اس سے میری بادشاہی میں کوئی اضافہ نہ ہو گا۔ اے میرے بندو! اگر اول سے آخر تک تم سب انس اور جن اپنے سب سے زیادہ بدکار شخص کے دل جیسے ہو جاؤ تو میری بادشاہی میں اس سے کوئی کمی نہ ہو گی۔ اے میرے بندو! یہ سب تمہارے اعمال ہی ہیں جن کا میں تمہارے حساب میں شمار کرتا ہوں۔ پھر ان کی پوری پوری جزاء تمہیں دیتا ہوں پس جسے کوئی بھلائی نصیب ہو اسے چاہئے کہ اللہ کا شکر ادا کرے۔ اور جسے کچھ اور نصیب ہو وہ اپنے آپ ہی کو خلافت کرے۔

## العظیم

عظم الشیء عظمًا: بڑا ہونا۔ العظمت: الکبریا (طبری ششم ص ۴۰۵) العظیم: عظمت والا۔ ہر چیز سے بڑا۔ ابن عباس کہتے ہیں جس کی عظمت مکمل ہو۔ ایک قول یہ بھی ہے عظیم وہ ہے جو عظمت دینے والا ہو۔ ابن اثیر کہتے ہیں کہ عظیم وہ ہے جس کی عظمت عقل کے دائرہ سے ماورا ہو۔ حتیٰ کہ اس کی کنہ کا تصور بھی ممکن نہ ہو۔ (النبہایہ)

امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے عظیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر عظیم سے عظیم تر ہے کہ اس کا وجود ہر ایک سے عظیم تر ہے اس کی قدرت، اس کی سلطان اس کی بادشاہت غرض اس کی ہر چیز عظیم تر ہے۔ (رازی ص ۱۸۹)۔

قرآن کریم میں العظیم کا لفظ مختلف اشیاء کے لئے بکثرت استعمال ہوا ہے:

سزا کے لئے، قیامت کے دن کے لئے، عرش کی وسعت بیان کرنے کے لئے۔ ان تمام مقامات پر العظیم کا مطلب نہایت عالیشان بلند و بالا۔ اور بڑا، جسمانی اعتبار سے یا کیفیت کے اعتبار سے بڑا۔ اللہ رب العزت نے چونکہ ان تمام چیزوں کو پیدا کیا ہے۔ کیفیت کے اعتبار سے جو چیزیں عظیم اور بڑی ہیں ان کو بھی پیدا کیا ہے اور کیت کے لحاظ سے جو عظیم ہیں ان کو بھی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ان تمام چیزوں سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ اس کی عظمت کو حیطہ تصور میں لانا ممکن نہیں۔

## العدل

عدل جو رکی ضد ہے یعنی انصاف۔ عدل الحاکم بعدل عدلاً: انصاف کرنا۔ اسم پاک العدل کا مطلب ہے جس پر نفسیاتی خواہشات کا غلبہ نہ ہو اور وہ ظلم نہ کرے امام رازی نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں۔ (۱) العدل کا مطلب مستدل۔ اگرچہ جناب باری میں اس کا استعمال مجازی ہے تاہم اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ تعالیٰ تمام عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ اور افراط و تفریط کے درمیان ہے (۲) وہ عادل ہے ظلم نہیں کرتا۔ (لسان: عدل / رازی ص ۱۸۴)

قرآن پاک میں اسم مبارک العدل استعمال نہیں ہوا ہے البتہ اس کا مادہ بکثرت استعمال ہوا ہے جیسے:

مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝ (انفطار: ۷)

ترجمہ: تجھ کو کس چیز نے تیرے کریم رب کے دربار میں دھوکا میں ڈالا ہے اس نے تجھ کو پیدا کیا پھر استوار کیا پھر تجھ میں تبدیل پیدا کیا۔

وَقَدْ كَلَّمْتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا. (انعام: ۱۱۵)

ترجمہ: اور تیرے رب کا کلمہ سچائی اور عدل کے لحاظ کامل ہو گیا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سراپا عدل ہے۔ اس کا انصاف بے لگ اور مبنی بر صداقت ہوتا ہے۔ وہ اپنی



مخلوق میں بلا امتیاز امیر و غریب کامل انصاف کرتا ہے اس کے دربار میں ایک بادشاہ اور ایک معمولی آدمی کی حیثیت بالکل برابر ہے۔ وہ سب کے لئے عدل اور عادل ہے۔ اس کا مقصد پوری دنیا نے انسانیت میں عدل برپا کرنا ہے اسی لئے اس نے کتاب اتاری ہے۔ ارشاد ہے:

وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحديد: ۲۵)

ترجمہ: اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

اس نے عدل و قسط کے قیام کا حکم دیا ہے:

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ (اعراف: ۲۹)

ترجمہ: کہو میرے رب نے عدل قائم کرنے کا حکم دیا ہے۔

اللہ رب العزت نے اس پوری دنیا کا نظام قسط و انصاف پر قائم کرنے کا حکم دیا ہے کائنات کا وہ تمام حصہ جو کسی صاحب ارادہ مخلوق کی دستبرد سے باہر ہے اس کا پورا دار و مدار عدل و قسط پر ہے۔ اگر عدل سے کام لیتی ہے تو وہ حصہ بھی عدل پر قائم رہتا ہے۔

لیکن اگر وہ ظلم کی عادی ہے تو اس حصہ کائنات کا ظلم اس مخلوق کی کرتوت ہے۔ اللہ چاہتا ہے کہ بقیہ حصہ یعنی ارادہ و عمل والا حصہ بھی عدل پر مبنی ہو۔ اس لئے وہ عدل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے چونکہ وہ اس کی مرضی کے مطابق کام کرتے ہیں۔ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ (الحجر: ۹)

اعتراف عجز

اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی کی تحدید و تحصیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ جو ذات سیکراں ہے اس کی صفات بھی سیکراں ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کے اسمائے حسنی بھی سیکراں و بے پایاں ہیں۔ یہی سبب ہے کہ قرآن مجید میں اس کے اسماء گرامی کی تحدید نہیں ملتی بلکہ تمام متعلقہ آیات کریمہ سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے بہت سے اسمائے حسنی ہیں جن سے اس کو پکارنا چاہئے۔ اور اس کی وضاحت بھی کر دی گئی کہ اگر تمام روئے ارض اور بطن ارض کے سارے درختوں، اور پودوں کے قلم بن جائیں اور سات سمندروں کی روشنائی بن جائے اور پھر اسی پر اکٹفانہ کی جائے بلکہ اللہ تعالیٰ بنفیس نفیس مزید سات سمندروں کی روشنائی فراہم کر دے تو بھی اس کے کلمات عالیہ، صفات متعالیہ اور اسمائے حسنی حد تحصیر و تحدید میں نہیں لائے جاسکتے۔ اس تصریح قرآنی سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ انسانی فہم و ادراک سے ماورا ذات علی کی تعریف و توصیف اور اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی ناممکن ہے کہ جس ذات علی کو انسانی بصیرت و بصارت پا نہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کا احاطہ کیونکر کر سکتی ہے۔

احادیث نبوی اور اقوال علماء میں اسمائے الہی اور صفات ربانی کی تحدید میں جو اعداد و شمار مذکور ہوئے ہیں وہ حصری اور قطعی نہیں ہیں بلکہ کلام عرب کے مطابق کثرت و تکثیر کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اہل ایمان اللہ



تعالیٰ کی ذات کی ہمہ گیری کے ساتھ ساتھ اس کے افعال و صفات کی جامعیت و ہمہ گیری پر ایمان و یقین رکھیں۔ یعنی توحید فی الذات کے ساتھ ساتھ توحید فی الصفات پر بھی ایمان و ایقان لائیں۔ یہ حقیقت امی عرب کے مشرکوں کے پس منظر میں اور بھی اہم ہو جاتی ہے کیونکہ جاہل عربوں کی غالب اکثریت توحید فی الذات کی تو قائل تھی مگر توحید فی الصفات کی قائل نہ تھی۔ اس میں وہ شرک کیا کرتے تھے۔ اسی اہم حقیقت کی جانب قرآن مجید کی وہ آیت کریمہ بھی اشارہ کرتی ہے جس میں اہل شرک کو اسمائے الہی میں الحاد کرنے کے جرم پر سخت وعید کی گئی ہے۔ جاہل عربوں نے شرک و کفر اور کفران و عصیان کے سیلاب میں بہ کر اللہ تعالیٰ کے متعدد اسماء عالیہ کو یا تو بھلا دیا تھا یا نظر انداز کر دیا تھا اور ان میں سب سے اہم اسم گرامی الرحمن تھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت، مالکیت، قہاری، جباری، اور جہ و جلال کے اتنے قائل ہو گئے تھے کہ اس کی رحمانیت، محبت، مودت، ربوبیت، غفاری، ستاری، وحابی اور کرم و لطف سے بے بہرہ بن گئے تھے۔ قرآن مجید اور احادیث نبوی نے اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی کے ان دونوں پہلوؤں پر متوازن و متناسب زور دے کر واضح کر دیا کہ وہ نہ تو ظالم بادشاہ ہے اور نہ ہی غافل آقا۔ بلکہ وہ جلال و جمال کا ہیکل ہے جس میں جمال و رحم حاوی ہے پھر احادیث نبوی کی تعداد اسمائے الہی کا ایک مقصود یہ تھا کہ اہل ایمان ان کو حفظ کر کے ان کو اپنے دل میں اتار کر کے، ان پر ایمان و یقین کر کے اپنے لئے آخرت کا توشہ و زاد راہ حاصل کر لیں۔ مزید برآں متعدد دوسری احادیث نبوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف و توصیف اور تحسین و تذکیر انسانی اور اک و بسلط سے باہر ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنی دعائوں میں اپنے اس عجز و قصور کا اعتراف کرتے نظر آتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جانتے پہچانتے اور مانتے تھے تو دوسرے انسانوں اور خطاکار و گناہگار اولاد آدم کی کیا مجال اور کیا تاب کہ وہ اس کی تعریف و توصیف کا حق ادا کر سکیں۔ اسمائے الہی کی تذکیر و تحفیظ اور ذکر و حفظ بھی تو اسکی تعریف و تحسین ہی ہے۔ لہذا اہم اہم نام جو قرآن و حدیث میں مذکور ہیں اور جن کا حوالہ علماء و صلحاء کے اقوال و آثار میں ملتا ہے سب اسمائے حسنی ہیں اور ان کے علاوہ اور نہ جانے کتنے اسماء گرامی ہیں جن تک ہماری رسائی کبھی نہیں ہو سکتی۔

عام طور پر علماء و محققین نے اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کو یکساں اور ایک گردان کر ان کو صفات جمال، صفات جلال اور صفات کمال میں تقسیم کیا ہے۔ یہ سہ حنفی تقسیم کبھی سمٹ کر دو نوعی تقسیم بن جاتی ہے اور ذاتی صفات اور صفات یا صفاتی اسماء بن جاتی ہے۔ اصلاً یہ تقسیم کوئی تقسیم نہیں بلکہ ہم عجز و قصور کے ہیکروں اور محدود عقل و فہم کے بندوں کے افہام و تفہیم کے لئے ہے۔ ذات الہی کے اعتبار سے اس تقسیم کا وجود ہی نہیں کہ اس کی صفات جمالیہ، صفات کمالیہ بھی ہیں اور صفات کمالیہ صفات جمالیہ بھی ہیں اور یہی صورت اس کے برعکس بھی پائی جاتی ہے۔ صفات کمالیہ کی ذیلی تقسیم۔ صفات وجودیہ، صفات وحدانیت، صفات علم، صفات قدرت اور صفات تدریہ۔ بھی انسانی فہم و فکر کے لئے ہے ورنہ اس کا بھی بنیادی تقسیم کی مانند کوئی اصل یا کوئی وجود نہیں۔

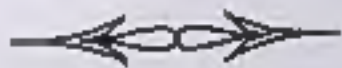
حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی ذات والا صفات ہی سے اسکی تمام صفات پھوٹتی ہیں اور اسی منبع و سرچشمہ سے اس کے تمام اسمائے حسنی ہویدہ جاتے ہیں۔ اس حقیقت الہی کے ادراک میں فلاسفہ و متکلمین اور علماء و فقہاء نے جب بھی غلطی



کی ہے ذات و صفات کی وحدانیت و یکسانیت یا ان کی علیحدگی اور تباہی کے نظریات و افکار کا گورکھ و حند اپیدا ہوا ہے جس نے بہت سے اہل علم اور صاحبان فکر و نظر کو ان کے ناقص علم اور قاصر فہم کے سیلاب میں بہا کر حقیقت سے دور کر دیا ہے۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے اور خاص کر اسمائے الہی سے براہ راست متعلق آیات کریمہ پر غور و فکر سے معلوم و واضح ہوتا ہے کہ اسماء و صفات الہی ذات الہی کو پہنچاتے، جاتے اور ماتے کا ذریعہ ہیں۔ وہ اس کی ذات عالیہ سے اسی طرح وابستہ و پیوستہ ہیں جس طرح حقیقت اصلی اپنے نام و صفت سے متصف و موسوم ہوتی ہے۔ یہ بحث ہی بیکار اور دور از کار ہے کہ صفات و اسماء اس کی ذات کا حصہ ہیں یا اس سے الگ۔ اور علماء اسلام نے اصلاً یہ بحث شروع بھی کی تھی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی تقدیس و تنزیہ کے لئے جس پر یونانی فلسفہ اور کلامی مناظرہ نے گرد و غبار ڈالنا شروع کیا تھا۔ اصل اور مختصر بات یہی ہے کہ ذات الہی کی معرفت و ادراک انسانی فہم کی گرفت میں صرف اس کے اسماء و صفات کے ذریعہ ہی آ سکتا ہے۔ ذات الہی کا ادراک یہاں ممکن ہی نہیں۔ اس کی ذات کی معمولی تجلی طور کو ریزہ ریزہ اور حضرت موسیٰ جیسے اولوالعزم پیغمبر کو بیہوش کر گئی تھی۔ اور یہ تجلی ذات انسانی فہم و فکر اور عقل و فراست کے خرمن ہوش کو جلا کر خاکستر کر سکتی ہے۔

جہاں تک صفات جلالیہ، جمالیہ اور کمالیہ کا تعلق ہے تو اس میں سب سے زیادہ حاوی پہلو جمال الہی کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے جمال کا پر تو اسکی جلالی اور کمالی صفات پر بھی پوری طرح منعکس ہے۔ خود اس نے فرمایا ہے کہ میری رحمت ہر شے کو محیط ہے لیکن اس حقیقت عام کے علاوہ اگر صفات جلالیہ اور کمالیہ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ان میں کرم و جمال کی تجلی ضرور نظر آئے گی۔ مثلاً اس کی قہاری، اس کا تکبر، اس کا انتقام، اس کی بادشاہی، اس کی عزیزی، اس کی شدت غرض کہ ایسی تمام جلالی صفات میں انصاف و عدل کا پہلو بھی ہے اور رحمت و کرم کا بھی۔ وہ بندوں سے قہاری و جباری کا اگر معاملہ کرے گا بھی تو وہ بھی اس کی رحمت و جمال کا مظہر ہو گا۔ حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے پہلے اور آخر رحمن و رحیم اور رب العالمین ہے اور یہی اس کی اصلی صفات و اسماء ہیں جب کہ اس کی قہاری و جباری انسانوں اور بندوں کے اعتبار سے ہے اصلاً وہ غفار و ستار اور رحمان و رحیم ہے اور یہی ہم خاکساران ارض کی نجات کی ضمانت ہے۔





# فقہ قرآن نمبر

جلد پنجم اور ششم کے اہم ابواب  
○ وحی و تنزیل ○ قرآن کلام الہی ○ صفت کلام الہی ○ نزول قرآن  
○ اسباب نزول ○ تعارف قرآن -